University of Zurich[UZH]

Zurich Open Repository and Archive
University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 1982

Notes de lexicographie néo-testamentaire: Supplément

Spicq, Ceslas

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: https://doi.org/10.5167/uzh-151672
Monograph
Published Version

Originally published at:
Spicq, Ceslas (1982). Notes de lexicographie néo-testamentaire: Supplément. Fribourg, Switzerland / Göttingen, Germany: Éditions Universitaires / Vandenhoeck Ruprecht.

SPICQ · NOTES DE LEXICOGRAPHIE NÉO-TESTAMENTAIRE

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Publié au nom de l'Institut Biblique de l'Université de Fribourg, Suisse
et du Seminar für Biblische Zeitgeschichte
de l'Université de Münster
par Othmar Keel
avec la collaboration
de Bernard Trémel et d'Erich Zenger

DU MÊME AUTEUR

La Révélation de l'Espérance dans le Nouveau Testament, Aubanel, Avignon 1932 (épuisé).
La Justice, II et III, *«La Somme Théologique»*, Les Editions de la Revue des Jeunes, Paris 1934–1935.
Commentaire de l'*Ecclésiastique*, Letouzey, Paris 1943.
Esquisse d'une Histoire de l'exégèse latine au Moyen Age, Vrin, Paris 1944 (épuisé).
Saint Paul. Les Epîtres Pastorales (2 vol.), Gabalda, Paris 1947. 4e édition 1969.
Commentaire des *Epîtres aux Corinthiens*, Letouzey, Paris 1948.
L'Epître aux Hébreux (2 vol.), Gabalda, Paris 1952–1953 (épuisé).
Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul, Le Cerf, Paris 1954.
Agapè. Prolégomènes à une étude de Théologie néo-testamentaire, E. Nauwelaerts, Louvain 1955 (épuisé).
Vie morale et Trinité Sainte, Le Cerf, Paris 1957.
Agapè dans le Nouveau Testament (3 vol.), Gabalda, Paris 1958–1959.
Ce que Jésus doit à sa Mère, Vrin, Paris 1959 (épuisé).
Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament, Le Cerf, Paris 1961.
Charité et Liberté, Le Cerf, Paris 1964.
Théologie morale du Nouveau Testament (2 vol.), Gabalda, Paris 1965.
Les Epîtres de saint Pierre, Gabalda, Paris 1966.
Vie chrétienne et Pérégrination selon le Nouveau Testament, Le Cerf, Paris 1972.
L'Epître aux Hébreux (Sources Bibliques), Gabalda, Paris 1977.
L'amour de Dieu révélé aux hommes, Feu Nouveau, Paris 1978.
Notes de Lexicographie néo-testamentaire, tome I et II, Ed. Universitaires, Fribourg 1978.

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS 22/3

CESLAS SPICQ, O.P.

NOTES DE LEXICOGRAPHIE NÉO-TESTAMENTAIRE

SUPPLÉMENT

ÉDITIONS UNIVERSITAIRES FRIBOURG SUISSE
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN
1982

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Spicq, Ceslas:
Notes de Lexicographie néo-testamentaire / Ceslas Spicq.
Fribourg / Suisse: Editions Universitaires;
Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Suppl. – 1982.
(Orbis biblicus et orientalis; 22)
ISBN 2-8271-0223-4 (Editions Universitaires)
ISBN 3-525-53667-4 (Vandenhoeck und Ruprecht)

Publié avec l'aide du Conseil de l'Université de Fribourg

© 1982 by Editions Universitaires Fribourg Suisse
Imprimerie Saint-Paul Fribourg

Digitalisat erstellt durch Florian Lippke, Departement
für Biblische Studien, Universität Freiburg Schweiz

ἀγανακτέω, ἀγανάκτησις

L'étymologie de ces termes «émotionnels» n'est pas établie [1]. Fréquents à l'époque hellénistique, surtout dans la langue littéraire, ils sont rares chez les classiques où ils expriment l'idée de bouillonnement et de fermentation, d'abord dans un sens physique [2], puis à propos de l'âme qui «est en ébullition, agacée, comme ceux qui font leurs dents» (PLATON, *Phèdre,* 251 *c*), «pleurs de douleur et rugissement de colère» [3]; «Je suis outré de cette rencontre, mes entrailles bouillonnent d'avoir à répliquer à cet homme» (ARISTOPHANE, *Grenouilles,* 1006; cf. *Guêpes,* 287). Il s'agit parfois de simple mécontentement (XÉNOPHON, *Hell.* v, 3, 11), le plus souvent d'indignation (PLATON, *Lettre,* VII, 349 *d;* PLUTARQUE, *Camille,* XXVIII, 5; DIODORE DE SICILE, IV, 63, 3) et notamment de colère [4].

Les trois emplois du verbe dans les Septante ont un sens fort. Pour exprimer les châtiments de Dieu contre ses ennemis: «les flots de la mer feront rage (ou: bouillonneront) contre eux» (*Sag.* v, 22); «exaspérés dans leurs souffrances contre ceux qu'ils avaient pris pour des dieux» [5]. Les nuances

---

[1] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1968, p. 7; cf. B. G. MANDILARAS, *The Verb in the Greek non-Literary Papyri,* Athènes, 1973, n. 892; J. HOLT, *Les Noms d'action en* ΣΙΣ (-ΤΙΣ), Aarhus, 1940.

[2] HIPPOCRATE, *Usage des Liquides,* II, 5: «la poitrine et le ventre pénétrés par le froid s'irritent et causent des accidents mortels»; à propos du vin, PLUTARQUE, II *Mor.* 734 *e.*

[3] PLATON, *Phèd.* 117 *d;* 63 *b–c:* s'irriter contre la mort; 64; *Euthyd.* 283 *d.*

[4] PLATON, *Lachès,* 194 *a:* ἀγανακτῶ: Je suis en colère; THUCYDIDE, VIII, 43, 4: «Tissapherne indigné les quitta en colère»; *P. Lond.* 1367, 3 (VIIIe s.).

[5] *Sag.* XII, 27; *Dan. Bel* (Théod.), 28: «les Babyloniens furent terriblement indignés». Dans les papyrus, où le verbe est employé parfois avec ὅτι (*P. Bon.* 15, 11, édit de Caracalla; *P. Ryl.* 625, 3), περί (*P. Zilliac.* 8, 11), κατά (*P. Fuad,* 87, 17), et surtout ἐπί (*P. Alex.* 2, 14; *P. Lond.* 44, 20; t. I, p. 34; *Sammelbuch,* 6711, 21; 7464, 14), l'acception est parfois affaiblie: «ne te trouble pas» (*P. Michig.* 107,7: correspondance de Zénon; *B.G.U.* 1881, 6) ou assez officielle: Dans un rescrit d'Auguste de 6 av. J.-C., Asinius Gallus, gouverneur de la province d'Asie semble haïr le crime à contre-sens, «vous indignant comme vous faites, non contre ces hommes qui méritaient tout ... mais contre des gens qui ont pu être malheureux dans leur défense, mais qui n'ont eu aucun tort» (DITTENBERGER, *Syl.* 780, 35; cf. *P. Théad.* 15, 10; *P. Oxy.* 1119, 8). C'est effectivement une clause de style chez les avocats: ANTIPHON, *Troisième Tétralogie,* II,

sont très variées chez Philon et Fl. Josèphe, d'abord chez les sujets de l'indignation: tout le monde, le peuple, même des valets et des esclaves [1]; mais cette émotion est souvent personnalisée: Laban s'irrite (PHILON, *Lois allég.* III, 20), un devin (FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 204), les notables de Daphné (*Guerre,* I, 245) et les membres du Sanhédrin (*Ant.* XIV, 179), du sénat (*P. Oxy.* 1119, 8), le roi (PHILON, *Vit. Mos.* I, 236, 292, 328; cf. *Praem.* 77; FL. JOSÈPHE, *Ant.* 284; *Guerre,* I, 564); Tibère (II, 180), Titus (V, 554; VI, 352), Vespasien (IV, 189), etc. Dieu lui-même s'indigne des atrocités des Sodomites (*Ant.* I, 202) ou «quand un homme méprise le présent qu'il en a reçu» [2]. Il y a, en effet, des indignations légitimes (PHILON, *Decal.* 112; *Vit. Mos.* I, 244; *Spec. leg.* III, 42), on s'indigne d'une mesure inhumaine (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 415), «de l'usurpation des lieux saints, des pillages et des meurtres» (IV, 162), des forfaits quotidiens (*Ant.* XIII, 77), des voies de fait (PHILON, *Agr.* 117) et des meurtres (*Vit. Mos.* I, 45), des imprécations (*Decal.* 75), des dénigrements (*In Flac.* 35) et des comportements outrageants (*Leg. G.* 361).

Selon les sujets et les motifs de ces émotions, *aganaktéô* et *aganaktèsis* revêtent bien des nuances variées. On peut être simplement mécontent [3] ou

---

1: «J'ai le droit, il me semble, de m'indigner»; ANDOCIDE, *C. Alcib.* IV, 18: «Je suis indigné quand je pense que»; LYSIAS, *C. Simon,* III, 3: «J'en veux surtout à Simon de m'obliger à parler d'un sujet si délicat»; ISOCRATE, *Sur l'attelage,* XVI, 49: «Je m'indigne surtout si je dois être puni par celui que je dois punir moi-même». Par contre, une Egyptienne versant de l'eau dans la rue, où passe Héracleidès, celui-ci «irrité» lui fit des reproches (*P. Magd.* 24, 5; IIIe s. av. J.-C.). Le comte Jean entendant les vociférations de trois frères du monastère de Stratonikis contre leur supérieur Jérémie, «s'emporta violemment contre le même Jérémie» (*P. Fuad,* 87, 17). Pour le substantif ἀγανάκτησις, variante erronée de *A* et *B* dans *Esth.* VIII, 12 *i* et *hapax* néo-testamentaire (*II Cor.* VII, 11), J. H. MOULTON, G. MILLIGAN (*The Vocabulary of the Greek Testament*) ne citaient comme parallèle que *P. Grenf.* II, 82, 17 (Ve s.; cf. *P. Masp.* 202, 2), on ne peut guère ajouter que *P. Michael.* 32, 5 (époque byzantine).

[1] PHILON, *Agr.* 117; *Spec. leg.* II, 80; III, 119: «Il faut s'indigner contre ceux qui ôtent la vie aux nouveau-nés»; *In Flac.* 141: «tout le monde était mécontent»; *Leg. G.* 361; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 20: «le peuple indigné de cette conduite», 42, 170, 175, 225, 293; IV, 342: «tous s'irritaient contre les Juges»; *Ant.* XIII, 368; XX, 120; Dans l'*Evangile de Pierre,* 14, les exécuteurs de Jésus, entendant le bon larron confesser Jésus comme Sauveur, «s'irritèrent contre lui».

[2] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 371; *Ant.* VIII, 360; *C. Ap.* I, 306: le dieu Ammon était irrité des hommes impurs et impies; PHILON, *Spec. leg.* II, 11: «Dieu même s'indignerait d'entendre proférer de telles choses»; *IV Mac.* IV, 21: «la justice divine, irritée de ces crimes». ANDOCIDE, *Sur les Mystères,* I, 139: «Je pense que les dieux s'irriteraient et s'indigneraient fort en voyant que des hommes cherchent à perdre ceux qu'ils ont sauvés».

[3] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 471, 508, 546; II, 526, 598; *Ant.* VII, 212; XVI, 386; XX, 126.

contrarié (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 564), mais le plus souvent il s'agit d'emportement et de colère [1]; on est «ulcéré que quelqu'un prétende se réserver l'honneur dû à Dieu» (PHILON, *Somn.* II, 99, 197), on est furieux [2]. La passion excitée (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 471), bouillant d'indignation (I, 438) et bouleversé (VI, 203), on devient incapable de dominer l'irritation (I, 449), on se déchaîne (II, 604), et à l'exemple de Tiron «sous l'excès de sa fureur» (I, 544), on devient fou.

Dans les Evangiles, *aganaktein* ne signifie jamais l'indignation ou le mécontentement [3], mais la colère. Lorsque la mère des deux fils de Zébédée sollicite qu'ils soient placés l'un à la droite et l'autre à la gauche de Jésus, «les dix, ayant entendu, s'irritèrent contre les deux frères» (*Mt.* XX, 24, ἠγανάκτησαν περὶ; *Mc.* X, 41). Les princes des prêtres et les scribes, voyant les prodiges accomplis par Jésus et les enfants l'acclamer, «s'irritent» (*Mt.* XXI, 15), comme le chef de la Synagogue de ce que Jésus ait violé la loi du repos sabbatique (*Lc.* XIII, 14, ἀγανακτῶν ὅτι), et Jésus lui-même «se fâcha» lorsque ses disciples interdisent aux parents de lui présenter leurs enfants [4].

Le substantif ἀγανάκτησις n'apparaît qu'une fois dans le N. T., à propos du repentir des Corinthiens qui ont été rebelles à l'autorité de l'Apôtre, mais dont Tite rapporte les expressions de regret. On traduit d'ordinaire «ἀλλὰ ἀγανάκτησιν, quelle indignation» (*II Cor.* VII, 11) de leur part au sujet de leur faute; mais il faut entendre qu'ils en ressentent de l'horreur, et nous dirions aujourd'hui: «ils en sont bouleversés», outrés de leur aveuglement.

---

[1] PHILON, *Deus immut.* 68; *Quod deter.* 69; *Decal.* 75; *Vit. Mos.* I, 45; MARC-AURÈLE, VII, 66: sans se fâcher. Quand ils s'irritent, les princes se préparent à faire la guerre (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 133, 137), à tuer (II, 631), à incarcérer (II, 180). Les particuliers en viennent aux insultes et aux coups (III, 439; VI, 108, 203; 302; *C. Ap.* I, 204). Cf. THUCYDIDE, II, 41, 3: «Seule notre cité ne suscita jamais d'irritation chez les ennemis qui l'ont attaquée».

[2] FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 126: Balaq furieux de n'être pas béni par les Israélites; VI, 97: les Philistins furieux de l'affront; 177: David furieux contre les Philistins veut combattre; VII, 120, 206; X, 173; XIII, 292; XIV, 182; *Ant.* XX, 193; *Guerre,* IV, 541: «dans l'excès de sa fureur, peu s'en fallut qu'il ne goûtât à la chair de ses victimes»! NUMÉNIUS, *Fragm.* XXVI, 62: le propriétaire, joué par ses esclaves, «entre en fureur».

[3] Unique exception *Mt.* XXVI, 8: à l'onction de Jésus par Marie de Béthanie, les disciples expriment leur mécontentement: pourquoi ce gaspillage? (cf. *Mc.* XIV, 4).

[4] *Mc.* X, 14. Cf. S. LÉGASSE, *Jésus et l'Enfant,* Paris, 1969, pp. 187 sv.

αἰφνίδιος, αἰφνιδίως, ἐξαίφνης

Dérivé de αἴφνης-αἶψα, l'adjectif αἰφνίδιος «subit, soudain, imprévisible» se dit d'une arrivée à l'improviste (THUCYDIDE, VIII, 14, 1), mais le plus souvent d'un événement qui suscite la crainte [1]. Le courage de l'optimiste se manifeste en restant «impavide et imperturbable devant un sujet de crainte surgi à l'improviste» (ARISTOTE, *Eth. Nic.* III, 11; 1117 *a* 18), tel une épidémie: «la fierté se laisse subjuguer par ce qui est soudain, inattendu (τὸ αἰφνίδιον καὶ ἀπροδόκητον), le moins conforme aux prévisions» (THUCYDIDE, II, 61, 3), surtout la mort: «une mort imprévue soudainement le prive de la vie» (ESCHYLE, *Prométh.* 680); «Dieu responsable des morts subites» [2]; notamment dans les décrets de consolation, à Cyzique: κτανθεὶς αἰφνιδίως λαθρίου ἀνδρὸς ἄρε [3], à Sébaste en Phrygie (*Suppl. Ep. Gr.* VI, 189, 4) etc.

Les Septante n'emploient que deux fois l'adjectif: d'une peur soudaine et inattendue, αἰφνίδιος καὶ ἀπροσδόκητος φόβος (*Sag.* XVII, 14) et de l'arrivée

---

[1] PLUTARQUE, *Crassus*, IX, 3: «les Romains épouvantés par la soudaineté de l'attaque, prennent la fuite». L'adjectif est ignoré des papyrus, mais l'adverbe αἰφνιδίως a le sens d'«aussitôt, tout de suite»: «avant que l'on eut eu le temps de demander à l'intéressé quand il voulait partir: il m'a aussitôt dit: aujourd'hui» (*P. Fay.* 123, 21); le condamné demande brusquement qu'on vende les biens qui lui restent (*P. Strasb.* 334 *b* 3). Numa avait fait servir un dîner tout simple, mais annonçant que la déesse venait d'arriver, «il fit voir aussitôt (αἰφνίδιον) à ses convives une table magnifiquement servie» (PLUTARQUE, *Numa*, XV, 2); sur les pierres tombales d'une jeune fille morte à 20 ans: «soudain je fus ravie par l'Hadès» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n. 84, 8 = *Sammelbuch*, 6178; *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 484; *Corp. Inscript. Iud.* 1508), de Politta morte à 5 ans: «Je repose dans l'Hadès où j'ai été soudainement enlevée» (ET. BERNAND, *op. c.* 96, 7).

[2] HÉRACLITE, *Allégorie d'Homère*, VIII, 4: τοῖς αἰφνιδίοις θανάτοις; THUCYDIDE, II, 53, 1: «des hommes prospères mouraient tout à coup».

[3] W. PEEK, dans *Athenische Mitteilungen*, 1931, p. 129, n. 14. L. ROBERT (*Enterrements et Epitaphes*, dans *L'Antiquité classique*, 1968, pp. 418 sv.) cite le décret honorifique d'Olbia: Nikratos ayant été tué dans une embuscade, le peuple est placé dans un malheur soudain, αἰφνίδιος συμφορὰν θεασάμενος (DITTENBERGER, *Syl.* 730, 20; cf. 709, 7; *Or.* 339, 18), l'épitaphe d'Arkésiné, où Philostorgos est mort à 20 ans, ἅρπασμ' ἐγενήθην αἰφνιδίου Μοίρης (W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften*, Berlin, 1955, n. 1097, 4), celle d'Amorgos où la jeune Bryto est morte subitement dans l'éclat de sa jeunesse et de sa beauté (*IG*, XII, 7, 239; cf. 52, 394, 395, 397, 399, 401).

subite des adversaires qui terrifie [1]. Philon le prend quelquefois en bonne part: la soudaine lumière de la sagesse (*Sacr. A. et C.* 78; *Migr. A.* 156, 184; *Somn.* II, 137) ou au sens neutre de modification brusque (*Lois allég.* I, 17; *In Flac.* 154), mais les autres emplois sont toujours péjoratifs: le vent et l'ouragan qui font chavirer les navires (*Cherub.* 38; *Agric.* 174–176; *Spec. leg.* IV, 201), les inondations soudaines (*Somn.* II, 125), la marée montante et les vagues qui produisent des catastrophes (*Vit. Mos.* I, 179; II, 254), un nuage de poussière qui crée une ulcération cruellement douloureuse (*ibid.* I, 127), la foudre qui anéantit d'un seul coup (*ibid.* II, 154, 283), la chute soudaine d'un mur (*Aet. mundi,* 129), les attaques soudaines des malfaiteurs (*Spec. leg.* I, 75), la mort soudaine des animaux est le prélude à des épidémies pestilentielles (*Vit. Mos.* I, 133). Cette soudaineté est aussi une caractéristique du mal: on est tout à coup incapable de se saisir de l'idée du bien et de la garder en soi (*Gig.* 20); les erreurs s'abattent tout à coup sur l'âme et la souillent (*Fuga,* 115); on perd brusquement les préceptes moraux (*Deus immut.* 89; cf. 26), un dérèglement soudain (*Spec. leg.* III, 126; *Praem.* 146); «un trouble soudain et inattendu les saisit, αἰφνίδιος καὶ ἀπροσδόητος ταραχή» (*De Josepho,* 211); «un accès aveugle et soudain de folie et de rage» (*In Flac.* 140).

Chez Fl. Josèphe, il s'agit aussi de catastrophes qui frappent de terreur (*Guerre,* V, 472), de tremblement de terre (*Ant.* IV, 51), de mort et de maladie subites (VII, 325; XII, 413; *Vie,* 48), de subit revers de fortune (XVIII, 197) et donc de crainte soudaine (IX, 199), mais cette soudaineté est souvent neutre: le vent change subitement (*Guerre,* VII, 318), un nuage descend brusquement (*Ant.* IV, 326), la flamme éclate soudain (III, 207; *Guerre,* IV, 180), on se présente à l'improviste (*Vie,* 253), les gardes s'éveillent brusquement (*Guerre,* VI, 69), les défenseurs ouvrent soudain les portes (IV, 553; *Ant.* VII, 139), mais ce sont surtout les attaques des soldats qui sont ainsi qualifiées [2].

Dans les avis donnés en vue du dernier jour, le Seigneur exhorte à la vigilance, comme il se doit à la perspective d'un cataclysme: ce n'est pas le moment de s'assoupir spirituellement: «Prenez garde à vous-mêmes, de peur que vos cœurs ne s'appesantissent dans les excès de table et l'ivrognerie et

---

[1] *II Mac.* XIV, 17; cf. *III Mac.* III, 24. αἰφνιδίως: attaque à l'improviste contre Jérusalem (*II Mac.* V, 5); crainte d'une perfidie soudaine des ennemis (XIV, 22).

[2] *Guerre,* V, 75; *Ant.* VI, 79, 362; VII, 73; VIII, 377; IX, 82, 113; cf. l'acception: «aussitôt, tout de suite après» (*Guerre,* IV, 420). DENYS D'HALICARNASSE: «César effraya Arioviste par la soudaineté de son attaque, τῷ αἰφνιδίῳ τῆς ἐφόδου» (*Hist. rom.* XXXVIII, 47).

les préoccupations de la vie, et que ce jour ne fonde à l'improviste sur vous (ἐπιστῇ ἐφ' ὑμᾶς αἰφνίδιος ἡ ἡμέρα ἐκείνη), comme un piège» (*Lc.* XXI, 34). Le mode de l'arrivée du Juge divin, inopinée, est censé susciter la crainte et donc tenir en éveil; acception de αἰφνίδιος absolument conforme au grec classique, aux Septante, à Philon, et à rapprocher de ἐν τάχει dans la parabole de la Veuve obstinée [1]. Il a donc ici un sens technique, presque équivalent à «redoutable». Saint Paul le lui conserve: «Quand on dira: Paix et sécurité, alors la ruine tombera subitement sur eux (τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος), comme les douleurs de celle qui va enfanter» (*I Thess.* V, 3); le caractère imprévu du malheur rend ce dernier plus cruel.

Selon la même acception: «Veillez, car vous ne savez pas quand le maître de la maison viendra... de peur que, venant brusquement (μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης), il ne vous trouve endormis» (*Mc.* XIII, 36). Le composé ἐξαίφνης exprimant une arrivée à l'improviste, qui n'est pas annoncée, que rien ne laissait prévoir, est à peu près synonyme du simple αἰφνίδιος, et pourrait se traduire «instantanément, tout à coup» [2]. Dans les Septante, à part une seule accep-

---

[1] *Lc.* XVIII, 7–8 oppose la lenteur ou la patience de Dieu qui temporise (μακροθυμεῖ), tarde à faire justice à l'égard des siens, à son intervention soudaine et rapide (ἐν τάχει = à toute vitesse). L'accent est sur la promptitude de l'exécution (cf. *Apoc.* XXII, 12; PLUTARQUE, *Timoléon*, XXI, 7). On peut comprendre: subitement, ou en un seul instant, d'un seul coup, et mieux: d'une réalisation foudroyante; la rapidité est le signe de la diligence, d'une volonté résolue et souveraine, cf. C. SPICQ, *La Parabole de la Veuve obstinée et du Juge inique aux décisions impromptues*, dans *R.B.* 1961, pp. 68–90; H. RIESENFELD, *Zu μακροθυμεῖν (Lk XVIII, 7)*, dans J. BLINZLER, *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift J. Schmid*, Regensburg, 1963, pp. 214–217.

[2] HOMÈRE, *Il.* XVII, 738: «l'incendie qui brusquement jaillit»; XXI, 14; PINDARE, *Ol.* IX, 52: «soudainement cette marée se résorbe»; ESCHYLE, *Prométh.* 1077: «Ce n'est point brusquement, à l'improviste que vous vous trouverez prises au filet sans issue du Malheur»; HIÉROCLÈS: διὰ τὰς ἐξαιφνιδίους καὶ ἀπροσδυκήτους ἐπιδρομὰς τῆς τύχης (dans STOBÉE, *Flor.* LXXXIV, 27, 20; t. IV, p. 664, 2; cf. PLATON, *Crat.* 414 *a*). PLATON, définit l'instantané (τὸ ἐξαίφνης): «c'est le point de départ de deux changements inverses» (*Parménide*, 156 *d*); de même ARISTOTE: «l'instantané est une modification qui arrive dans un temps insensible par sa petitesse» (*Phys.* IV, 13; 222 *b* 15); JAMBLIQUE: «L'un (supérieur, parfait) peut tout à la fois dans l'instant et uniformément; l'autre (déficient, moins parfait) ne peut ni en bloc ni soudain (οὔτε ἐξαίφνης) ni indivisiblement» (*Mystères d'Egypte*, I, 7 = 21, 4); «les dieux qui pour ainsi dire en un instant (ἐξαίφνης), d'un seul coup tranchent net» (V, 4 = 203, 12). La soudaineté est la caractéristique des manifestations miraculeuses (PLUTARQUE, *Dispar. Or.* 17) ou des imaginations oniriques: «soudain j'ouvre les yeux et je vois les Jumeaux» (*U.P.Z.* 78, 7). Dans les papyrus, ἐξαίφνης exprime l'instantanéité d'un départ (*P. Giess.* 86; *P. Flor.* 175, 7; *Sammelbuch*, 9558, 10; cf. 8858, 48), que l'on a vite appris une nouvelle (P. *Lond.* 1914, 3), «Je t'ai averti que très vite nous n'aurions plus de foin pour les chevaux»

tion [1], il n'est employé que dans des contextes de désastre (*Prov.* XXIV, 22; *Is.* XLVII, 11: ἀπώλεια); le vent du désert frappe la maison qui s'écroule et ensevelit les enfants (*Job,* I, 19); on est soudain la proie des créanciers (*Hab.* II, 7); «en un instant, en un seul jour: la privation d'enfants et le veuvage» (*Is.* XLVII, 9); «soudain la dévastation arrive contre nous» (*Jér.* VI, 26); «sur la mère, j'ai fait fondre soudain l'insomnie et l'épouvante» (*Jér.* XV, 8). Philon, qui donne à cet adverbe le sens de «rapidité», l'emploie parfois dans une acception favorable et même religieuse [2], ou dans un contexte neutre: se montrer soudain (*Sacr. A. et C.* 26), faire brusquement irruption (*In Flac.* 113; *Leg. G.* 217), statue mise en place à l'improviste (*Leg. G.* 337), mais beaucoup plus souvent à propos de malheurs: la foudre qui détruit tout (*Lois allég.* III, 227), le torrent qui déborde (*Post. C.* 113), le navire qui fait soudain naufrage au port après une bonne traversée (*Somn.* II, 143; cf. *Virt.* 49), les intempéries et les cataclysmes (*Abr.* 138; *Vit. Mos.* I, 118; *Aet. mundi,* 141), les misères humaines [3].

Comme αἰφνίδιος, l'adverbe ἐξαίφνης a le sens de «subitement, tout à coup», comme la lumière qui resplendit autour de Paul sur le chemin de Damas (*Act.* IX, 3; XXII, 6), et «aussitôt, immédiatement après, tout de suite». L'ange ayant annoncé aux bergers de Bethléem la naissance d'un Sauveur, «aussitôt», il y eut avec l'ange «une troupe nombreuse de l'armée céleste

---

(*P. Michig.* 21, 2). Zoilos veut tout préparer pour les fêtes d'Arsinoé, καὶ μὴ ἐξαίφνης ἀπαράσκευοι καταληφθῶμεν (*P. Cair. Zén.* 59096, 4); irruption d'un maraudeur lybien «subitement à l'aurore, ἐξαίφνης ὑπὸ τὸν ὄρθον» (*P. Oxy.* 3292, 15; cf. *Act.* V, 21).

[1] *Mal.* III, 1: «Soudain arrivera dans son Temple le Seigneur que vous réclamez, le Roi de l'alliance». ἐξαίφνης traduit l'hébreu *pith'om* ou *petha'*, qui pourraient bien venir de l'accadien *pitta, pittimma, ina pitta* = instantané; cf. D. DAUBE, *The Sudden in the Scripture,* Leiden, 1964, p. 3.

[2] *Deus immut.* 37: «les jeunes plants font une montée soudaine», 92: «nous trouvons tout à coup le trésor de la fidélité parfaite», 97; *Migr. A.* 35; *Mut. nom.* 165; *Vit. Mos.* I, 65, 283: «brusquement saisi d'un transport divin»; *Praem.* 15: «tout à coup saisi d'ardeur et d'amour pour le meilleur»; *Cherub.* 100.

[3] *Vit. Mos.* II, 271: «le peuple devint subitement aveugle»; *Spec. leg.* I, 57: le feu de la rage; III, 96: d'implacables tourments; 107; *De Josepho,* 23, 238: des larmes; 214: «Tristesse et crainte, les maux les plus amers fondaient soudain sur eux»; *Agr.* 176: «les fautes involontaires s'abattent soudain, inconsidérément»; *Leg. G.* 123: «se trouver subitement sans abri ni foyer, expulsé et banni». Chez FL. JOSÈPHE, ἐξαίφνης se dit d'une arrivée à l'improviste (*Guerre,* I, 87; II, 13; *Ant.* VII, 218, 299, 333; XIII, 391), faire brusquement volte-face (*Guerre,* I, 101), incendie (II, 49), une tour qui s'écroule (II, 436; IV, 65), tremblement de terre (*Ant.* X, 269), attaque ou violence soudaine (XIII, 337; *Guerre,* V, 71).

louant Dieu» (*Lc.* II, 13); «un esprit s'empare de lui (l'épileptique), et aussitôt il pousse des cris» (*Lc.* IX, 39); cette signification est tout à fait classique: «aussitôt qu'il a perçu l'appel, il leur dit» (SOPHOCLE, *Oed. C.* 1610); le juge voit l'âme de chacun «aussitôt après la mort» (PLATON, *Gorg.* 523 *e;* cf. *Crat.* 396 *b*). Les Septante la connaissent: «ces malheurs dont vous ne vous dégagerez pas aussitôt» (*Mich.* II, 3), de même que PHILON (*Opif.* 113) et FL. JOSÈPHE (*Ant.* VII, 225).

ἄκακος

Cet adjectif n'est employé que deux fois dans le Nouveau Testament (*Rom.* XVI, 18; *Hébr.* VII, 26) et il est assez rare dans le grec classique, où surabonde κακός «mauvais, de mauvaise qualité» [1]. L'α- privatif (étranger au mal) ne doit pas faire illusion. Le premier sens d'*akakos* est: «positivement bon»; ESCHYLE, *Perses*, 662: «βάσκε πάτερ ἄκακε Δαρίαν; viens, père bienfaisant, Darios»; mais on a aussi DÉMOSTHÈNE, *C. Everg. et Mnésib.* XLVII, 46: «ses airs d'innocence en imposèrent aux juges»; PLATON, *Tim.* 91 *d:* «ἐκ τῶν ἀκάκων ἀνδρῶν; de ces hommes dépourvus de méchanceté, mais légers et s'occupant des apparences célestes»; POLYBE, III, 98, 5: le général carthaginois Bostar «était un homme sans malice (ἄκακον ὄντα τὸν ἄνδρα) et doux par nature» [2], tout comme le général lacédémonien Callicratidas «de caractère doux et d'une âme simple, ἄκ. καὶ τὴν ψυχὴν ἁπλοῦς» (DIODORE DE SICILE, XIII, 76); MÉNANDRE, *Dysc.* 222: «toi qui laisses une jeune innocente (ἄκακον κόρην) toute seule, sans plus de précaution que si la maison était vide» [3]. L'innocence enfantine, c'est-à-dire l'ignorance de la faute, du mal moral, du vice, est souvent signalée dans les épigrammes funéraires [4], comme

---

[1] Cf. W. GRUNDMANN, *κακός, ἄκακος*, dans *TWNT*, III, pp. 470–487. Sans étymologie connue, *kakos* exprime un manque, une incapacité, une faiblesse; le substantivé κακόν, κακά: un malheur, une souffrance, une ruine; κάκωσις: les mauvais traitements (*Act.* VII, 34); le verbe dénominatif κακόω = maltraiter, mettre à mal, détruire (*Act.* VII, 6, 19; XII, 1; XIV, 2; XVIII, 10; *I Petr.* III, 13). Les philosophes ont réfléchi sur le mal, son origine, sa nature, ses conséquences. Au plan moral, κακός s'oppose à ἀγαθός et à ἀρετή (*Rom.* VII, 19–21; XII, 21; XIII, 3–4; XVI, 19; PHILON, *Post. C.* 32; *Omn. prob.* 84; *Spec. leg.* II, 53; *Fuga*, 62, 79; EPICTÈTE, II, 5, 5; IV, 1, 42; STOBÉE, *Ecl.* II, 7, 5 [Zénon, t. II, p. 57, 19; p. 70, 14: κατὰ τὰ περὶ ψυχήν, I, 1, 12; Cléanthe, t. I, p. 26, 6]; PLUTARQUE, *Comm. not.* 17 et 34; *Stoic. repugn.* 35), notamment dans les Septante, où le terme se trouve 95 fois rien que dans les seuls *Proverbes*. Dans le N. T. (*Mc.* VII, 21, 23; *I Tim.* VI, 10; *Jac.* I, 13; III, 8; *I Petr.* III, 10 = citation du *Ps.* XXXI, 13–17), *kakos* est surtout remplacé par ἁμαρτία et πονηρός; cf. *Col.* III, 5: ἐπιθυμίαν κακήν (comme PHILON, *Spec. leg.* IV, 84) et *Lc.* XVI, 25: τὰ κακά = ruine, malheur.

[2] Cf. PLUTARQUE, *De recta Ratione aud.* 7, opposant θαυμαστικοὶ καὶ ἄκακοι et καταφρονητικοὶ καὶ θρασεῖς.

[3] Cf. Anaxilas, à propos des flatteurs: εἰς ἄκακον τὸν ἀνθρώπου τρόπον (ATHÉNÉE, VI, 254 *c;* cf. J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1959, II, p. 344, 9 A).

[4] Cf. H. HERTER, *Das unschuldige Kind*, dans *Jahrbuch für Antike und Christentum*,

à Olympos: Πισίδις Ἑρμαῖος, υἱὸς Ἑρμοῦ, ἄκακον παιδείν (= παιδίον) ἐνθάδε κεῖται [1].

Cette double acception «parfait, intègre» et «innocent, sans malice» se retrouve dans les quinze emplois des Septante. La première lorsqu'il traduit l'hébreu *tâm, tamîm:* intègre, sans défaut; «Job était un homme parfait et droit, ἄνθρωπος ἄκακος ἀληθινὸς ἄμεμπτος» (*Job,* II, 3; cf. VIII, 20; XXXVI, 5; *Prov.* II, 21; XIII, 6); mais la valeur de simplicité, sans malice est nette dans *Jér.* XI, 19: «Moi, comme un agneau innocent (ὡς ἀρνίον ἄκακον) et qui est mené à la boucherie». L'hébreu *'aloph* «docile» a été compris comme «sans malice, naïf», ne se doutant pas qu'on le conduit à la mort; *akakos* est associé à la droiture (*Ps.* XXV, 21). Mais les Septante ont créé un nouveau type de simple (*petî*) qu'on pourrait appeler le *simplet* ou l'ingénu, presque le niais [2], opposé au futé, au malin, astucieux, retors et trompeur. Le livre des *Proverbes* s'adresse aux ingénus inexpérimentés (ἀκάκοις) pour leur apprendre le discernement (I, 4; VIII, 5); ils ont besoin d'être éduqués (XV, 10, παιδεία ἀκάκου), car ils sont ignorants et n'apprendront la prudence que peu à peu (XXI, 11: πανουργότερος γίνεται ὁ ἄκακος); on les considère comme des nigauds et on les tourne en dérision (I, 22). D'une part, ils croient à tout ce qu'on leur dit (XIV, 15), d'autre part, leur ignorance de toute malice les rend incapables de résister aux égarements de la concupiscence et ils se laissent pervertir (*Sag.* IV, 12); ce sont des benêts.

Cette candeur est celle de l'âge: «la parfaite innocence des nouveaux-nés» [3] et de la vertu (DIODORE DE SICILE, V, 66). Les grands prêtres ne doivent s'unir qu'à «des personnes tout à fait innocentes et droites, ἀκακωτάταις καὶ ἀδιαστρόφοις» (PHILON, *Spec. leg.* I, 105), mais cette naïveté ou simplicité d'esprit est dangereuse, car elle rend crédule, et les astucieux, les hypo-

1961, pp. 146–162; L. ROBERT, *Enterrements et Epitaphes,* dans *L'Antiquité classique,* Bruxelles, 1968, pp. 430–433.

[1] *Tituli Asiae Minoris,* II, 3, n. 1147. Les papyrus ne fournissent que deux emplois de *akakos* relevés par MOULTON et MILLIGAN: un contrat de location d'une maison: λάχανον νέον νέον καθαρὸν ἄδολον... ἄκακον, c'est-à-dire: non endommagé, intact (*B.G.U.* 1015, 11; IIIe s. de notre ère); un reçu de payement d'un transport de 1485 1/4 d'artabes de grains: σίτου... καθαροῦ ἀκάκου (*P. Oxy.* 142, 5; du VIe s.).

[2] Ps. PLATON, *II Alcibiade,* 140 *c:* «Les hommes se partagent la déraison (ἀφροσύνην). Ceux qui ont la plus forte part, nous les appelons des fous (μαινομένους); ceux qui en ont un peu moins des sots et des timbrés, ... Les uns des exaltés, les autres des simples; et d'autres des gens sans malice (ἀκάκους), sans expérience (ἀπείρους), des nigauds (ἐνεούς)».

[3] PHILON, *Spec. leg.* III, 119; *Virt.* 43: «Ils épargnèrent les jeunes filles, par pitié pour leur jeunesse innocente (ἄκακον ἡλικίαν)»; *Flac.* 68: ces hommes firent brûler sans pitié «la jeune innocente (ἄκακον ἡλικίαν)»; *Leg. G.* 234: τὴν ἄκακον ἡλικίαν; PLUTARQUE, *Vertu des Femmes,* 23: παιδίσκη νέα καὶ ἄκακος; cf. ARISTOTE, *Rhét.* II, 12; 1389 *b* 9. Fl. Josèphe ignore notre adjectif.

crites en abusent: Les charlatans se lient «avec des âmes simples et ingénues (ἁπλάστους καὶ ἀκακωτάτοις ἤθεσι) qu'ils trompent en les affriandant» [1].

Ce sont ces simplets crédules qui sont visés dans *Rom.* XVI, 18 mettant en garde contre «ces gens-là», judaïsants ou gnostiques fauteurs de dissensions et de scandales dans l'enseignement (℣. 17), «ils séduisent le cœur des simples, ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων» [2], c'est-à-dire des naïfs qui se laissent facilement duper. Par contre, lorsque *Hébr.* VII, 26 écrit du Christ grand prêtre céleste: «Tel est le grand prêtre qui nous convenait, saint, innocent, immaculé (ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος)» [3], il s'agit d'une perfection absolue au sens du livre de *Job,* avec une insistance extrême sur l'absence de toute souillure, car au ciel il est même «séparé des pécheurs». D'où la redondance des adjectifs qui a valeur de superlatif: ὅσιος impliquant 1º) consacré à Dieu comme prêtre; 2º) saint au sens cultuel, possédant les qualités requises à l'accomplissement des fonctions sacrées [4]; 3º) saint au sens moral, possédant une perfection à laquelle rien ne manque, accomplissant intégralement la volonté de Dieu. ἄκακος: tel l'agneau innocent (*Jér.* XI, 19), le Christ est la victime sans tache, agréée de Dieu (*Job,* VIII, 20); ἀμίαντος: sans souillure, pur, est l'épithète des chastes (*Hébr.* XIII, 4), d'un temple consacré (*II Mac.* XIV, 36; XV, 34), d'actions authentiquement religieuses (*Jac.* I, 27). La perfection du Christ-prêtre est donc consommée, absolue, religieuse et morale.

---

[1] *Spec. leg.* III, 101; *Agr.* 96: «un serpent qui parle d'une voix d'homme, qui s'insinue dans les comportements les plus innocents (ἀκακωτάτοις ἤθησιν), qui trompe une femme par le faux éclat de sa séduction»; *De Josepho,* 6: «dans son innocence (ἀκάκοις τοῖς ἤθησιν), Joseph ne s'aperçut pas de l'inimitié secrète de ses frères»; *Ps. Salom.* IV, 6: le juge qui vit dans l'iniquité «est prêt à entrer dans toute maison, le visage souriant, comme un innocent (ὡς ἄκακον)»; IV, 25: «ils ont trompé des âmes d'innocents par leurs sophismes (ψυχὰς ἀκακῶν)»; XII, 4: «Que Dieu éloigne des innocents la langue des impies».

[2] O. MICHEL (*Der Brief an die Römer,* Göttingen, 1955) traduit «die Arglosen»; E. KÄSEMANN (*An die Römer,* Tübingen, 1973): «die Arglosen». Cf. W. SCHMITHALS, *Die Irrlehrer von Rm XVI, 17–20,* dans *Studia Theologica,* XIII, 1959, pp. 51–69 (évoque les νήπιοι ἐν Χριστῷ de *I Cor.* II, 6 sv.; III, 1 sv.); R. DEVREESSE, *La deuxième aux Corinthiens et la seconde finale aux Romains,* dans *Mélanges E. Tisserant,* Cité du Vatican, 1964, I, pp. 146–161; R. TREVIJANO, *Εὐλογία in St. Paul and the Text of Rom. XVI, 18,* dans *Studia Evangelica,* VI, Berlin, 1973, pp. 537–540.

[3] Cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* Paris, 1953, II, pp. 199 sv. R. A. STEWART, *The Sinless High-Priest,* dans *N.T.S.* XIV, 1967, pp. 126–135.

[4] S. MEINKE, *Der platonische und neutestamentliche Begriff der ὁσιότης,* dans *Theologische Studien und Kritiken,* 1884, pp. 743–768; H. VAN DER WALK, *Zum Worte ὅσιος,* dans *Mnemosynè,* 1942, p. 118; H. JEANMAIRE, *Le substantif Hosia et sa signification comme terme technique dans le vocabulaire religieux,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1945, pp. 66–89; L. MOULINIER, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs,* Paris, 1952.

ἀλήθεια, ἀληθεύω, ἀληθής, ἀληθινός, ἀληθῶς

Tous ces termes dérivent de λανθάνω «oublier, être caché, ignoré». Ces composés avec α signifient donc «ce que l'on ne cache pas». L'ἀλήθεια est le non-dissimulé; un fait ou un état de chose qui peut être vu ou exprimé tel qu'il est. Dire toute la vérité [1], c'est ne rien celer, et ἀλήθεια s'oppose au mensonge ou à l'oubli [2]; un événement est vrai (ἀληθής) lorsqu'il est dévoilé, une réalité cachée devient explicite. Une personne est vraie ou sincère lorsqu'elle ne dissimule rien et ne veut pas tromper.

La philosophie et l'aspiration religieuse des Grecs ont été dominées par cette recherche de la vérité: ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας (THUCYDIDE, I, 20, 3), explicitée par Platon: «Je veux m'efforcer, par la recherche de la vérité, de me rendre aussi parfait que possible dans la vie et, quand viendra l'heure de mourir, dans la mort» [3]. C'est que la vérité non seulement fait vivre, mais bien vivre (EPICTÈTE, I, 4, 31; III, 24, 40), car elle oriente l'action: «Si tu connais la vérité, tu agiras nécessairement avec droiture» [4]. Il s'agit d'une

---

[1] Cf. HOMÈRE, *Il.* XXIV, 407: «ἀληθείην κατάλεξον, dis-moi toute la vérité; mon fils se trouve-t-il toujours près des nefs?» HÉRODOTE, VI, 69: «N'accepte donc aucune autre histoire au sujet de ta naissance: le dernier mot de la vérité, c'est ce que tu as entendu de ma bouche»; THUCYDIDE, IV, 120: «il devait les considérer en vérité comme les amis les plus fidèles des Lacédémoniens»; R. BULTMANN, *Untersuchungen zum Johannes-Evangelium. A. II. Alèthéia in der griechischen und hellenistischen Literatur,* dans *ZNTW,* 1928, pp. 134–163.

[2] Λήθη. Cf. W. LUTHER, *«Wahrheit» und «Lüge» im ältesten Griechentum,* Borna-Leipzig, 1935; H. FRISK, *«Wahrheit» und «Lüge» in den indogermanischen Sprachen,* Göteborg, 1936.

[3] PLATON, *Gorgias,* 526 *d;* cf. PLUTARQUE, *Is. et Os.* 2: «C'est tendre vers la divinité que d'aspirer à la vérité, surtout à celle qui concerne les dieux. Ce genre d'étude et de recherche est comme une ascension vers les choses saintes, une tâche plus religieuse que toute espèce de rite ou de fonction sacerdotale»; DIOGÈNE LAERCE, IX, 10: ἀπὸ τοῦ πάντοτε ζητεῖν τὴν ἀλήθειαν; MARC AURÈLE, VI, 21, 2: ζητῶ γὰρ τὴν ἀλήθειαν; PHILON, *Vit. Mos.* I, 24: la recherche de la vérité doit être la grande préoccupation de l'homme (τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν); *Spec. leg.* III, 181; IV, 5; *Omn. prob.* 12; *Aet. mundi,* 1: πόθος ἀληθείας; *De Josepho,* 90; *Vie cont.* 63; *Homél. Pseud. Clémentines,* XIX, 6, 6.

[4] EPICTÈTE, I, 17, 14: σὺ δὲ καταμεμάθηκας τὴν ἀλήθειαν, ἀνάγκη σε ἤδη κατορθοῦν; 24, 4; II, 26, 1–5. Cf. PLATON, *Sophiste,* 228 *c–d; Protagoras,* 345 *d–e; Républ.* III, 413 *a.*

montée de l'âme vers la «Plaine de la vérité» où l'on peut contempler les Idées, les réalités véritables, authentiques [1]. Finalement l'*alèthéia,* notion métaphysique, désigne la nature ou l'essence des choses: «l'Etant» en tant qu'intelligible, et s'oppose au monde terrestre des phénomènes sensibles. Non seulement le vrai est identique à l'être, au réel [2], mais c'est la réalité du divin en tant qu'il se révèle aux hommes: la vérité c'est Dieu (surtout dans la Gnose, cf. *Corpus Hermeticum,* chap. VII et XIII).

Dans les Septante, ἀλήθεια n'exprime jamais une notion métaphysique. Il traduit presque toujours *émét,* de la racine *amin* «être ferme», et donc exprime ce qui est solide, ferme, valable, durable. Un chemin «vrai» est celui qui aboutit au but où il doit conduire (*Gen.* XXIV, 48; cf. *Ps.* XXV, 10). Est vrai ce qui est réel [3]; s'appuyer vraiment sur Iahvé signifie «effectivement» (*Is.* X, 20). Au sens moral, la vérité est synonyme de sincérité et de loyauté [4], opposée au mensonge, à la fausseté, à la contrefaçon (*Prov.* VIII, 7; XXII, 21; XXVI, 28). On ne cache aucun secret (*Sag.* VI, 2), on ne contredit pas la vérité (*Sir.* IV, 25), mais on révèle ses intentions (*II Mac.*

---

[1] PLATON, *Phèdre,* 248 *b,* τὸ ἀληθείας πεδίον. Cf. P. COURCELLE, *La plaine de la vérité. Platon, Phèdre 248 b,* dans *Museum Helveticum,* 1969, pp. 199–203.

[2] PLATON, *Théét.* 186 *c:* «Celui-là peut-il atteindre la vérité qui n'atteint même pas jusqu'à l'être? – Impossible»; *Banquet,* 211 *b;* 212 *a; Républ.* VI, 508 *d;* IX, 585 *d;* X, 596 *d*–605 *c;* ARISTOTE, *Phys.* I, 8; 191 *a* 25: ζητοῦντες... τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν φύσιν τὴν τῶν ὄντων. Cf. R. HERBERTZ, *Das Wahrheitsproblem in der griechischen Philosophie,* Berlin, 1913; P. WILPERT, *Zum aristotelischen Wahrheitsbegriff,* dans *Philosophisches Jahrbuch,* 1940, pp. 3–16; M. HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit,* Bern, 1947; M. DETIENNE, *La notion mythique d''Αλήθεια,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1960, pp. 27–36; E. HEITSCH, *Die nicht-philosophische ἀλήθεια,* dans *Hermès,* 1962, pp. 24–33; H. D. RANKIN, *'Α-λήθεια in Plato,* dans *Glotta,* 1963, pp. 51–54; G. STAMMLER, *Die Bedeutung des Wortes Wahrheit,* dans *Kerygma und Dogma,* II, 1965, pp. 234–243; E. DES PLACES, *Platon. Lexique,* Paris, 1964, I, pp. 27 sv.

[3] *Deut.* XXII, 20: «ἐὰν δέ ἐπ' ἀληθείας γένηται: si le fait est vrai, si [les signes de] la virginité ne se sont pas trouvés chez la jeune fille»; *Juges,* IX, 15: «Si vraiment vous voulez me sacrer roi»; *II Rois,* XIX, 17: «Il est vrai, Iahvé, que les rois d'Assur ont ruiné les nations»; *Job,* IX, 2: «En vérité (ἐπ' ἀληθείας), je sais qu'il en est ainsi; XIX, 4; XXXVI, 4; *Dan.* II, 8 (Théod.).

[4] *Juges,* IX, 16: «Est-ce en vérité et sincérité que vous avez agi?» *II Chr.* XXXII, 1: «Après ces actes de loyauté d'Ezéchias, Sennachérib vint envahir Juda»; *Tob.* VIII, 7: «Ce n'est pas par fornication que je prends ma sœur que voici; mais en vérité (ἐπ' ἀληθείας)»; *Os.* IV, 1; *Dan.* IX, 13 (Théod.); *Sag.* V, 6; *I Mac.* VII, 18; *Eccl.* XII, 10: «Qôhéleth s'est appliqué à... écrire avec rectitude des paroles de vérité». Faire un serment «en vérité, μετὰ ἀληθείας» c'est le faire sincèrement (*Jér.* IV, 2), donc honnêtement (*Sir.* VII, 20). On «dit la vérité selon son cœur» (*Ps.* XV, 3; cf. V, 9; CXIX, 43: λόγον ἀληθείας). Cf. *Lettre d'Aristée,* 205.

III, 9: ἐπυνθάνετο δὲ εἰ ταῖς ἀληθείαις), on lutte pour elle jusqu'à la mort (*Sir.* IV, 28). Ceci est conforme au grec profane [1], mais, selon son substrat hébraïque, l'*alèthéia* des Septante suggère consistance et solidité, donc fidélité. D'où la désignation de Iahvé comme «Dieu de vérité» [2], en raison de son immutabilité, de la solidité ou stabilité de ses œuvres, de l'accomplissement assuré de ses promesses: ce qu'il dit se réalise toujours. Il y a en quelque sorte coïncidence entre sa parole et l'événement [3]. Dieu ne ment et ne se dément jamais (*Ps.* CXXXII, 11), le principe de sa parole est la vérité (CXIX, 160); tous ses dons sont marqués de ce caractère de stabilité, fixité, persévérance, continuité [4]; dire qu'il fait la vérité: ἀλήθειαν ἐποίησας (*Néh.* IX, 33; cf. *Tob.* IV, 6), c'est dire non seulement que sa conduite est cohérente,

---

[1] Notamment la révélation de la vérité, ὑποδείξω σοι τὴν ἀλήθειαν (*Tob.* VII, 10); *Judith*, V, 5; X, 13; *Ps.* XXX, 9; LXXXVIII, 11; *Dan.* XI, 2 (Théod.). Achab à Micayehou: «Jusqu'à combien de fois devrai-je t'adjurer de ne me dire que la vérité»; *II Chr.* XVIII, 15. Cf. C. H. DODD, *The Bible and the Greeks*, Londres, 1935, pp. 65–75; J. GUILLET, *Thèmes bibliques*, Paris, 1954, pp. 38–46; E. T. RAMSDALL, *The Old Testament Understanding of Truth*, dans *Journal of Religion*, 1951, pp. 264–273; Y. ALANEN, *Das Wahrheitsproblem in der Bibel und in der griechischen Philosophie*, dans *Kerygma und Dogma*, 1957, pp. 230–239; KL. KOCH, *Der hebräische Wahrheitsbegriff im griechischen Sprachraum*, dans H. R. MÜLLER-SCHWEFE, *Was ist Wahrheit?*, Göttingen, 1965, pp. 47–65; P. BENOIT, *La vérité dans la Sainte Ecriture*, dans *Exégèse et Théologie*, Paris, 1968, pp. 143–156; J. BARR, *Sémantique du Langage biblique*, Paris, 1971, pp. 214–227.

[2] *Ps.* XXXI, 5; cf. LXXXIX, 8: «ta fidélité t'environne»; CXLVI, 6: «Iahvé garde la fidélité à jamais»; XXXVI, 6: «Iahvé, ta grâce est dans les cieux, ta vérité jusqu'aux nues»; LVII, 10; LXXXIX, 2; CVIII, 4.

[3] *Is.* XLV, 19: «Je suis Iahvé qui annonce des choses vraies»; *Jer.* XXIII, 28; *Zach.* VIII, 8: «Je serai leur Dieu en vérité et en justice»; *Sir.* XLI, 19: «devant la vérité de Dieu et l'alliance»; *Ps.* XXV, 5; XL, 11: «J'ai dit ta fidélité et ton secours, je n'ai pas celé ta grâce et ta vérité»; LVII, 4: «Qu'Elohim envoie sa grâce et sa vérité»; XLIII, 3; LXI, 8; LXXXIX, 14, 25; C, 5; LXIX, 13: «Par ta grande grâce, réponds-moi, par la vérité de ton salut»; LXXI, 22: «Je te rendrai grâce pour ta fidélité, mon Dieu»; LXXXIX, 1, 5; XCII, 2; CXV, 1; CXVII, 2; CXXXVIII, 2; LXXXIX, 50: «Où sont, Adonaï, tes anciennes grâces que, dans ta fidélité, tu avais jurées à David?»; XCVIII, 3: «Il s'est souvenu de sa grâce et de sa fidélité». On notera l'alliance fréquente de la fidélité et de la bienveillance, *Gen.* XXIV, 27; XXXII, 10; XLVII, 29; *Jos.* II, 14; *II Sam.* II, 6; XV, 20; *Tob.* III, 2; *Ps.* XLV, 4; *Mich.* VII, 20. Cf. F. ASENSIO, *Misericordia et Veritas. El ḥèsed y 'ĕmet divinos. Su influjo religioso-social en la historia de Israel*, dans *Analecta Gregoriana*, Rome, 1949.

[4] Lois et commandements de Dieu sont vérité, immuables (*Néh.* IX, 13; *Ps.* CXI, 7; CXIX, 86, 142, 151; *Mal.* II, 6; cf. *Midrash* du *Ps.* XXV, § 11: la Torah est *émét*), de même que ses jugements (*Is.* XLII, 3; *Ps.* XCVI, 13; cf. *Pirkè Aboth*, III, 16; *Mekilta Ex.* sur XIV, 18; *Exodus Rabba* sur VI, 2; XXIX, 1; *Berakot*, 46 b).

mais qu'elle est conforme à ce qu'il avait annoncé. Corrélativement, ce qui est demandé au juste est une loyauté persévérante envers le Seigneur: «Si tes fils gardent leur voie, en marchant devant moi en vérité, de tout leur cœur et de toute leur âme» [1]. Fidélité et piété sont associées (*Prov.* XIV, 22; XX, 22). Non seulement Dieu est proche de tous ceux qui aiment la vérité-sincérité (*Ps.* CXLV, 18; *Zach.* VIII, 19), mais ceux-ci sont comblés de biens [2].

Les emplois d'*alèthéia* dans Philon dérivent davantage de l'étymologie du terme et de la tradition grecque que de la Bible grecque, tout en gardant une acception religieuse. Le philosophe alexandrin opposera constamment la révélation divine authentique (la vérité) aux philosophes et aux législateurs qui, «enveloppant leur pensée de toute une enflure surajoutée, ont trompé les foules par les fumées de l'illusion, en masquant la vérité sous des fictions mythiques» [3]. Il s'agit de la vérité pure, nue, sans fard (*Opif.* 45; *Ebr.* 6, 34), sans modification, sans aucun ajout ni retranchement (*Opif.* 170), donc d'une manifestation, l'illumination de la révélation: «Il n'y a pas pour les actions de lumière plus éclatante que la vérité» (*Lois allég.* III, 45; cf. *Deus immut.* 96), et «c'est la volonté de Dieu de révéler les secrets des choses à qui souhaite connaître la vérité» (*De Josepho,* 90). «Vérité» est associée à clarté (σαφήνεια, *Lois allég.* III, 124, 128, 140), à manifestation [4] et à lumière [5]; c'est «la connaissance du vrai Dieu» (*Praem.* 58; cf. *Vie cont.* 89).

Mais Philon platonise en opposant vérité et apparence (*Migr. A.* 158; *Vit. Mos.* I, 48), l'étude des intelligibles avec pour terme la vérité et l'étude du sensible avec pour terme l'opinion (*Praem.* 28). Dieu est «l'Etre, celui

---

[1] *I Rois,* II, 4; III, 6; *II Rois,* XX, 3; *Tob.* I, 3: «Moi, Tobit, j'ai marché dans les voies de la vérité et de la justice, ὁδοῖς ἀληθείας»; XIII, 6: «Si vous pratiquez de toute votre âme la vérité devant Lui, ποιῆσαι ἐνώπιον αὐτοῦ ἀλήθειαν»; *Ps.* XXVI, 3; LXXXVI, 11; CXIX, 30: «J'ai choisi la voie de la vérité»; *Sir.* XXXVII, 15; *Is.* XXXVIII, 3.

[2] *Sir.* XXVII, 9: «La vérité revient vers ceux qui la pratiquent». C'est un bouclier (*Ps.* XCI, 4) et une ceinture (*Is.* XI, 5). «Tous ceux qui aiment le Seigneur avec fidélité et justice seront dans la joie» (*Tob.* XIV, 7).

[3] *Opif.* 1. Cette opposition de la vérité aux mythes et aux inventions, falsifications revient *Lois allég.* III, 36, 232; *Cherub.* 94; *Sacr. A. et C.* 12; *Quod deter.* 125; *Post. C.* 52, 101; *Gig.* 58; *Congr. er.* 61; *De Josepho,* 106; *Spec. leg.* I, 28, 51, 319; IV, 50; *Virt.* 102, 178; *Praem.* 8, 162; *Vie cont.* 63; *Aet. mundi,* 56, 68; *Leg. G.* 77.

[4] Δήλωσις, *Lois allég.* III, 24, 132; *Spec. leg.* I, 88; IV, 69; *Vit. Mos.* II, 113, 128–129. Cf. *Lettre d'Aristée,* 77: τὴν τῆς ἀληθείας ἔμφασιν.

[5] *Somn.* I, 218: «la lumière et l'éclat sans nuage de la vérité»; II, 106, 133; *De Josepho,* 68; *Migr. A.* 76; *Spec. leg.* I, 63; IV, 52, 178; *Fuga,* 139; *Vit. Mos.* II, 271; *Praem.* 25: «la fumée est ennemie de la vérité»; 27, 58.

qui est en vérité»[1], «Celui qui est la vérité» (*Somn.* I, 60; *Abr.* 121), «véritablement existant, τοῦ πρὸς ἀλήθειαν ὄντος θεοῦ» (*Decal.* 81; *Spec. leg.* I, 313, 344). Vérité signifie fondamentalement «réalité»; «en vérité» veut dire «selon l'être» ou «en réalité»[2]; les biens véritables sont les biens réels (*Opif.* 21; *Sacrif. A. et C.* 99; *Gig.* 15; *Virt.* 17: τοῦ πρὸς ἀλήθειαν βίου; cf. *Lettre d'Aristée,* 260, 306); «Crois-tu que, parmi les réalités mortelles, il s'en trouve une qui ait un être, une consistance véritable?» (*Deus immut.* 172). C'est le Dieu unique qui est «le seul Artisan de l'homme véritable, à savoir l'esprit dans toute sa pureté» (*Fuga,* 71); «Dieu a placé l'homme de vérité, c'est-à-dire l'Esprit, en nous, parmi les pousses et les plantes les plus sacrées de la valeur morale» (*Plant.* 42; *Somn.* I, 215; *Virt.* 20). Par conséquent, «la vie vraie, c'est de marcher en suivant les ordres et les commandements de Dieu» (*Congr. er.* 87), «d'étreindre la vérité» (*Sacrif. A. et C.* 13), d'être «bien accordé avec elle» (*Post. C.* 88), de la révérer (*Spec. leg.* IV, 33, 43). C'est ce qu'il y a de plus honorable (*ibid.* 69, 71) et de plus profitable[3].

---

[1] *Mut. nom.* 7: ὅ ἐστι πρὸς ἀλήθειαν ὄν; il ne peut être perçu par un homme: «Il est impossible que quelqu'un comprit l'Etre véritable, πρὸς ἀλήθειαν ὄν» (*Abr.* 80; cf. *Vit. Mos.* II, 67,100); *Post. C.* 167: «L'Etre qui existe en réalité, τὸ δὲ πρὸς ἀλήθειαν ὄν»; *Gig.* 45: «Je suis l'être vraiment bon, ἐγὼ τὸ πρὸς ἀλήθειαν ἀγαθόν»; *Spec. leg.* IV, 178: «allant résider auprès de la vérité et de la vénération du seul Etre vénérable»; *Virt.* 65, 219, 221; *Praem.* 46; *Vit. Mos.* II, 270: «le Dieu de vérité»; 177: «la vérité est la suivante de Dieu»; *Deus immut.* 61: «la vérité initie aux mystères authentiques de l'Etre»; cf. *Conf. ling.* 190: les significations des mots des oracles «sont des réalités subsistantes». Cf. ARIUS DIDYME: «θεὸς οἶδε τὴν ἀλήθειαν, Dieu a vision de l'*Alèthéia*» (dans STOBÉE, *Ecl.* II, 1, 17; t. II, n. 6). Dans les *Papyri graecae magicae,* ἀλήθεια représente une entité divine (III, 156; IV, 1014; t. I, pp. 38 et 106); «Moi je suis la vérité, celui qui déteste les injustices du monde» (V, 148; t. I, p. 186). Le Dieu suprême «possède la vérité sans mensonge, ὁ ἔχων τὴν ἄψευστον ἀλήθειαν» (XII, 257; t. II, p. 75). Un papyrus magique du IIIe s., «μόνος ὁ τὴν ἀλήθειαν ἔχων ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, grand Dieu, toi qui seul garde la vérité sur ta tête» (*P. Warren,* 21, 25). Cf. *Lettre d' Aristée,* 140: σέβεται τὸν κατὰ ἀλήθειαν θεόν.

[2] *Quod deter.* 162; *Opif.* 136; *Lois allég.* II, 10, 20; III, 63, 174, 178, 191; *Cherub.* 50; *Post. C.* 12, 42, 119, 147; *Plant.* 164; *Sobr.* 11; *Rer. div.* 20; *Mut. nom.* 94; *Abr.* 179; *Vit. Mos.* II, 48; *Spec. leg.* I, 287; III, 155, 186; *Virt.* 56; *Praem.* 123; *Omn. prob.* 41; cf. *Post. C.* 136: «ceux qui jugent de la réalité»; 164: «le beau dans sa réalité»; *In Flac.* 164: «c'était une hallucination, ce n'était pas la réalité, οὐκ ἀλήθεια»; *Leg. G.* 20, 60, 248, 279, 359; *Decal.* 128: en cas d'adultère de la femme, on ignore l'identité (l'authenticité) du père de l'enfant; *De Josepho,* 38: «En fait et en vérité, ἔργῳ δὲ καὶ ταῖς ἀληθείαις».

[3] *Ebr.* 39, 70; *Somn.* I, 179. «Epris de ce bien très sacré de la vérité» (*Omn. prob.* 158), on suit «les pistes de la vérité» (*Vie cont.* 27, cf. 39), on «cherche la vérité sans truquage» (*Spec. leg.* III, 53, 141; *Virt.* 6), à l'inverse du scélérat, «l'ennemi de la vérité, défenseur

De toute façon, Philon est bien loin du culte de la vérité dans les Psaumes et des Qumraniens [1].

Au plan grammatical, on notera – outre l'usage du pluriel [2] – la prépondérance des emplois d'*alèthéia* avec la préposition πρός (cf. ἐπί, ἐκ, ἐν), conforme à la langue des papyrus [3]. Ceux-ci n'apportent aucune donnée

---

du mensonge» (*Conf. ling.* 48; cf. *Migr. A.* 110; *Fuga*, 156; *Somn.* II, 97; *Vit. Mos.* I, 235; II, 167; *Decal.* 138; *Spec. leg.* I, 89; *Aet. mundi*, 69).

[1] Le but de la secte est «d'accomplir la fidélité (*émét*), la justice et le droit» (*I QS*, I, 5), en opposition à l'impiété et à la perversité (I, 19; III, 7, 19; IV, 2, 17, 19, 23–25; V, 3; VI, 15; VIII, 2–6; *I QH*, XVI, 7), «en vue d'une fidélité éternelle» (*I QS*, IX, 3). Ses membres sont les «volontaires pour Sa fidélité» (I, 11–12; V, 10), «le parti de la fidélité» (*IV QM*, XIII, 12, 15), les fils de la fidélité (= fidèles, *I QS*, IV, 5–6; *IV QM*, XVII, 8; *I QH*, VI, 29; VII, 30; IX, 35; X, 27; XI, 1), «les hommes de fidélité qui pratiquent la Loi... au service de la fidélité» (*I Q p H*, VII, 10–12; cf. VIII, 9: le premier nom du Prêtre impie fut: Fidélité), si bien que la Congrégation s'appelle «Maison fidèle» (*I QS*, V, 6; VIII, 9; *Doc. Dam.* A, III, 19). Tous les élus sont fidèles (*I QH*, XIV, 15) et s'appuient sur la fidélité divine (VI, 25–26; VII, 20; IX, 32; X, 17; *Fragm.* II, 15). Dieu est fidèle (*I QS*, IV, 20–21; *I QH*, I, 30; III, 34; IV, 40; VI, 9–12; VII, 28; IX, 10; XI, 27, 29; XV, 25; XVI, 40); «Fidélité de Dieu» est inscrit sur les enseignes (*IV QM*, IV, 6; cf. XI, 14; XIII, 1–2, 9–10). L'ange de la fidélité est celui qui est soumis à la volonté de Dieu (*I QS*, III, 24). *Émét* signifie aussi la connaissance divine que le maître de sagesse inculque aux disciples (*I QS*, IX, 17; cf. *Doc. Dam.* II, 13: les voyants de vérité; *I QH*, I, 27; X, 4; XI, 4, 9: le secret de la vérité). Cf. O. BETZ, *Gottes «Wahrheit»* (*émét*), dans *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, Tübingen, 1960, pp. 53–60; FR. NÖTSCHER, *«Wahrheit» als theologischer Terminus in den Qumran-Texten*, dans *Vom Alten zum Neuen Testament*, Bonn, 1962, pp. 112–125; P. BENOIT, *Qumrân et le Nouveau Testament*, dans *N.T.S.* VII, 1961, pp. 276–296; J. MURPHY-O'CONNOR, *La «Vérité» chez saint Paul et à Qumrân*, dans *R.B.* 1965, pp. 29–76.

[2] Ταῖς ἀληθείαις (*De Josepho*, 38), comme *II Mac.* III, 9; VII, 6; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 59; XIV, 291; XVI, 235; *Vie*, 401; fréquent dans les papyrus: *P. Oxy.* 2562, 13: les sommes seront effectivement payées; *P. Petaus*, 6, 14: «si le susnommé est effectivement mort»; 7, 18; 8, 21; 9, 20; *P. Ryl.* 105, 26; *P. Mil. Vogl.* 98, 26; *P.S.I.* 1064, 22; 1433, 3; *Sammelbuch*, 1114, 14; *P. XV. Congr.*, p. 81, ligne 76 (en 80 de notre ère).

[3] Avec *a*) ἐπί notamment dans les formules traditionnelles de serment: «ἐξ ὑγιοῦς καὶ ἐπ' ἀληθείας ἐπιδεδωκέναι, nous jurons que nous avons sainement et fidèlement présenté le compte précédent» (*P. Amh.* 68, 33; *P. Bon.* 17, 8; *P. Brem.* 32, 25; *P. Osl.* 98, 29; *P. Strasb.* 207, 5; *P. Brux.* 20, 22; *P. Oxy.* 480, 9; 2277, 4, 8, 12 (13 ap. J. C.); 2472, 18; *Sammelbuch*, 7365, 159; 9360, 22; 10633; 10638, 11; *P. Cair. Zén.* 59384, 7; 59484, 4); *P. Flor.* 112, 67: τὸν γέροντα ἐπ' ἀληθείας τύπτουσιν (Aristophane); *b*) ἐκ; cf. *P. Flor.* 32, 14: ἐξόμνυμι... ἐξ ἀ. καὶ πίστεως; *P. Oxy.* 1032, 33; *P. Strasb.* 152, 14 (= *Sammelbuch*, 8942, 14); *P. Yale*, 80, 11: ἀσπαπάντας τοὺς φιλοῦντας ἡμᾶς ἐξ ἀληθείας; *P. Michig.* 477, 41: οἱ φιλοῦντές σε ἐξ ἀληθείας παντελῶς; *c*) κατά, cf. *P. Cair. Zén.* 59202, 7: ἐὰν φαίνηται κατ' ἀλήθειαν (= *Sammelbuch*, 6739); *P. Oxy.* 2429, fragm. 1 (*b*), col. II, 41; *fragm.* 7, 133: κατ' ἀλήθειαν (Epicharme); *d*) περί, cf. *P. Oxy.* 1860, 8: φιλογνωρίσαι αὐτὴν τὸ περὶ τῆς ἀληθείας; *e*) πρός, cf. *Lettre d'Aristée*, 161; les lettres

nouvelle. Ils donnent à notre substantif la signification de sincérité, objectivité. Dans son édit de 68 de notre ère, Tiberius Julius Alexandre écrit: «αὐτῷ δηλώσῳ μετὰ πάσης ἀληθείας, quant aux questions les plus importantes – je les lui ferai connaître en toute vérité» (*B. G. U.* 1563, 24 = *Sammelbuch,* 8444). On dit la vérité, notamment en justice [1], on la manifeste: ἐξ οὗ δεήσει γνωσθῆναι πᾶσαν τὴν περὶ τῶν προγεγραμμένων ἀλήθειαν (*P. Oxy.* 283, 13); on est fidèle aux faits (*P. Hermop.* 18, 16). «Que par tous les moyens la vraie somme dépensée puisse être connue» (*P. Panop.* I, 17). *Alèthéia* est le réel: «Qu'ils n'aillent pas s'adresser à nous en gens réellement lésés, ἐντυγχάνουσιν κατ' ἀλήθειαν πλημμελούμενοι» (*C. Ord. Ptol.* 35, 9; IIe s. av. J.-C.); ce qui s'oppose à la fausseté et au mensonge: τὰ πανοῦργα μισῶν, τὴν δ' ἀλήθειαν σέβων [2].

C'est cette même acception de vérité-réalité qui est gardée dans les Evangiles synoptiques et les *Actes,* sans que jamais *alèthéia* ait une valeur théologique [3]. Il s'agit parfois de la constatation ou de l'identification des faits [4], mais le plus souvent ἐν ou ἐπ' ἀληθείας est employé avec les verbes διδάσκειν, εἰπεῖν, λέγειν [5]: une parole vraie ou exacte est opposée au mensonge, à l'amphibologie; on peut s'y fier.

---

de Gemellus, *P. Fay.* 118, 26: ἀσπάζου τοὺς φιλοῦντές σε πάντες πρὸς ἀλήθιαν; 119, 26 (cf. *II Jo.* 1; *III Jo.* 1). Sur l'emploi très fréquent de πρός avec l'accusatif dans les papyrus, cf. l'index de E. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri,* Berlin-Leipzig, II, 2, pp. 620; avec les autres prépositions, II, 1, pp. 13 sv.

[1] *P. Ant.* 87, 13 (minute d'un procès), λέγε τὴν ἀλήθειαν: dis la vérité; *U.P.Z.* 70, verso 2; *P. Oxy.* 2419, 5: εἶπε μετὰ ἀληθείας; *P. Giess.* 84, 14. cf. ἡ τῶν νόμων ἀλήθεια (*P. Lond.* 412, 5; t. II, p. 280; 897, 3, t. III, p. 206). *U.P.Z.* 162, col. VI, 12: εἴπερ γε δὴ ἐνόμιζεν ἐκ τῆς ἀληθείας τῇ κατὰ νόμους ὁδῷ πορευόμενος, l'épistate s'efforcera de faire ressortir la vérité en suivant la voie légale; *Sammelbuch,* 8248, 54 = DITTENBERGER, *Or.* 665.

[2] C. AUSTIN, *Comicorum graecorum fragmenta,* Berlin, 1973, n. 307, 5. Cf. *P. Apol. Anô,* 31, 4: τῇ ἀληθείᾳ θέλω = pour tout dire, je désire que le bateau soit réparé chez moi.

[3] *Mc.* V, 33, L'hémorroïsse «se prosterna devant Jésus et lui dit toute la vérité, εἶπην αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν»; *Act.* XXVI, 25, Paul à Festus: «Je ne suis pas fou... Je prononce des paroles de vérité et de bon sens (ἀληθείας ῥήματα)».

[4] *Lc.* XXII, 59: «En vérité (ἐπ' ἀληθείας) celui-là [Pierre] était avec lui [Jésus]» (les parallèles, *Mt.* XXVI, 73; *Mc.* XIV, 70 emploient l'adverbe ἀληθῶς: assurément); *Act.* IV, 27: «C'est véritablement contre ton saint serviteur Jésus que se sont réunis...»; X, 34: «En vérité, je comprends que Dieu ne fasse pas acception des personnes».

[5] *Mt.* XXII, 16: «τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ διδάσκεις tu enseignes la voie de Dieu en (toute) vérité» (= *Mc.* XII, 14; *Lc.* XX, 21); *Mc.* XII, 32: «ἐπ' ἀληθείας εἶπες, tu as dit vrai» (Lagrange: vraiment très bien); *Lc.* IV, 25: «ἐπ' ἀληθείας λέγω ὑμῖν, je vous le dis en vérité». Cette locution correspond à 'Αμὴν λέγω ὑμῖν (*Mc.* IX, 1, 41; *Lc.* XVIII, 29; cf. *Apoc.* V, 14; VII, 12; XIX, 4). L'hébreu *amen* signifie «oui» (cf. *Apoc.* I, 7: ναί, ἀμήν; XXII, 20; *II Cor.* I, 20). Dans ce contexte, il veut appuyer, souligner une affirmation,

Saint Paul emploie le terme *alèthéia* selon son acception étymologique grecque: ce qui apparaît à découvert, tel qu'il est, mais en tenant compte de l'usage paléo-testamentaire; selon les contextes, l'un ou l'autre élément prédomine. Si des hommes se perdent, c'est qu'ils «n'ont pas accueilli l'amour de la vérité pour être sauvés... ils n'ont pas cru à la vérité» [1]. Le salut dépend d'abord de l'adhésion et de la soumission du cœur à la vérité objective, qui permettront de la reconnaître et de l'accepter lorsqu'elle se présentera dans sa révélation, la prédication de l'Evangile (ỳ 13: πίστις ἀληθείας). Indociles, en effet, aux exigences de Dieu (*Rom.* II, 8), les hommes ont retenu «la vérité captive par leur injustice» (*Rom.* I, 18), entendons que lorsque la révélation de salut et de justice (I, 16–17) s'est fait entendre, les hommes ont refusé de lui faire accueil; ils l'ont entravée et comme baillonnée par leur impiété et leurs péchés [2]. Cette force contraire est identifiée par la suite au mensonge [3].

Cette «vérité» de la Révélation est la connaissance exacte de la réalité (*émét*). Les Juifs possèdent dans la Torah la μόρφωσις, la forme ou l'expression de la science et de la vérité (*Rom.* II, 20), ils sont sûrs de la volonté divine à leur égard. Il faut y obéir, comme on se soumet à une règle (*Gal.* V, 7), sans y ajouter ni retrancher (*Gal.* II, 5), et marcher droit ou fermement selon la solidité de l'Evangile [4]. Effectivement la prédication et l'enseigne-

---

lui donner un relief particulier – surtout lorsqu'il est répété, comme dans *Jo.* (I, 51 etc.) où Jésus veut attirer l'attention et engendrer la certitude: «c'est absolument vrai»; cf. G. STÄHLIN, *Zum Gebrauch von Beteuerungsformeln im Neuen Testament,* dans *Novum Testamentum,* 1926, pp. 122–130. De même *Rom.* IX, 1: ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι; *I Tim.* II, 7.

[1] *II Thess.* II, 10–12, τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας; cf. *Ps.* L, 8; LXXXIII, 12; *Zach.* VIII, 19; FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 296: «A toi, Epaphrodite qui aime avant tout la vérité... je dédie ce livre» (μάλιστα τὴν ἀλήθειαν ἀγαπῶντι); *Guerre,* I, 30: τοῖς γε τὴν ἀλήθειαν ἀγαπῶσιν. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, II, pp. 32–39.

[2] G. R. CASTELLINO, *Il Paganesimo di Romani I, Sapienza 13–14 e la storia delle religioni,* dans *Analecta Biblica,* 18, Rome, 1963, pp. 255–263.

[3] *Rom.* I, 25: «Ils ont échangé la vérité de Dieu pour le mensonge», c'est-à-dire le vrai Dieu réel seul existant, contre de fausses conceptions, «des dieux qui n'en sont pas» (C. H. DODD, *The Bible and the Greeks,* Londres, 1935, p. 74); III, 7: «Si par mon mensonge, la vérité de Dieu ressort davantage pour sa gloire...»; le ψεῦσμα est l'incrédulité et l'infidélité du juif; XV, 8: «Le Christ a été ministre de la circoncision (au service des circoncis, d'Israël) pour montrer la véracité de Dieu en accomplissant les promesses faites aux Pères»; leur réalisation prouve la véracité divine (*émét,* ce sur quoi on peut compter). Cf. le jugement de Dieu κατὰ ἀλήθειαν, conforme à la réalité des faits (II, 2).

[4] *Gal.* II, 14: οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου. La vérité est la réalité sûre, règle objective de la conduite (cf. ỳ. 5). ὀρθοποδεῖν, ignoré du grec profane et biblique avant notre ère, a été compris par les Pères de l'Eglise: «marcher droit»

ment dans l'Eglise sont «conformes à la vérité qui est en Jésus» (*Eph.* IV, 21), et tout baptisé revêt «l'Homme nouveau, qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité» [1]. On célèbre la Fête de Pâques «non avec un vieux levain, ni avec un levain de vice et de perversité, mais avec des azymes de pureté et de vérité, ἐν ἀζύμοις εἰλικρινίας καὶ ἀληθείας» (*I Cor.* I, 8); ici la «vérité» est la sincérité, loyauté [2], sans exclure une nuance de fermeté (cf. *Gal.* V, 7–9). Cette valeur de vérité-loyauté est constante chez l'Apôtre [3].

(G. D. KILPATRICK, *Gal. II,14,* dans *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann,* Berlin, 1954, pp. 269–274), mais semble plutôt signifier «avoir une conduite nette, une marche ferme», selon *P. Milan.* XXIV, 8: νὴ τὴν σήν μοι σωτηρίαν καὶ τὴν τοῦ τεκνίου μου καὶ ὀρθοποδίαν (117 de notre ère; cf. C. H. ROBERTS, *A Note on Galatians II, 14,* dans *The Journal of Theological Studies,* 1939, pp. 55–56); un papyrus de l'université de Michigan (*Inv.* 337): τὸ πεδείον ὀρθοποδεῖ ἐν ἐμοὶ εἶνα (publié par J. G. WINTER, *Another Instance of ὀρθοποδεῖν,* dans *The Harvard Theological Review,* 1941, pp. 161–162); NICANDRE DE COLOPHON (*Alexipharmaca,* 419): ὀρθόποδες βαίνοντες ἄνις σμυγεροῖον τιθήνης. Dans ces trois cas (*P. Philad.* XXXV, 4–6 n'est pas clair), il s'agit d'enfants qui commencent à se tenir sur leurs jambes, sans avoir à tenir la main d'une nurse qui les empêcherait de tomber. Cf. CYRILLE d'ALEXANDRIE, *In Mt. XVII,* 17: ὁ ἄπιστος ἔσται που καὶ διεστραμμένος καὶ κατ' οὐδένα τρόπον ὀρθοποδεῖν εἰδώς (dans J. REUSS, *Matthäus-Kommentare,* Berlin, 1957, p. 220).

[1] *Eph.* IV, 24; cette *alèthéia* est presque l'authenticité, opposée aux «convoitises décevantes» du vieil homme (℣. 22); cf. *I Tim.* II, 7.

[2] Le Targum appelle Abraham «le totalement azyme», c'est-à-dire «pur, sincère» (R. LE DÉAUT, *La Nuit pascale,* Rome, 1963, p. 173, n. 110); nuance confirmée par l'association avec *eilikrinia.* En effet εἰλικρινῆ, de εἴλη: chaleur, clarté du soleil, signifie «épuré aux rayons du soleil»; l'âme est purifiée lorsqu'elle est ouverte et présente à la lumière. Les a-zymes sont libérés du ferment ancien, mensonger, c'est-à-dire du manque de netteté et de fermeté de la communauté vis-à-vis de l'incestueux.

[3] *II Cor.* VII, 14: «Nous vous avons parlé de tout selon la vérité»; XII, 6: «c'est la «vérité que je dirai» (J. CAMBIER, *Le critère paulinien de l'Apostolat en II Cor. XII, 6,* dans *Biblica,* 1962, pp. 481–518; IDEM, *Une lecture de II Cor. XII, 6–7 a. Essai d'interprétation nouvelle,* dans *Analecta Biblica, 17;* Rome, 1963, pp. 475–485); *II Cor.* XI, 10: «La vérité du Christ est en moi» (elle garantit ma parole); *Philip.* I, 18: «D'une manière ou de l'autre, hypocrite ou loyalement (εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ), le Christ est annoncé» (C. SPICQ, *Agapè dans le N.T.* II, pp. 244–252); *Eph.* IV, 25: «Plus de mensonge: que chacun dise la vérité à son prochain» (cf. *Zach.* VIII, 16); V, 9: « le fruit de la lumière consiste en toute bonté, justice et vérité» (cf. *I QS,* I, 5; II, 24–25; IV, 5; V, 3–4, 25; VIII, 2); VI, 14: «Tenez-vous debout, avec la Vérité pour ceinture, la Justice pour cuirasse» (*Is.* XI, 5; LIX, 17; M. BARTH, *Ephesians,* New York, 1974, II, pp. 767 sv.); cf. *Jac.* III, 14: «Ne mentez pas contre la vérité, μὴ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας». Un des propres de la charité est d'applaudir à la vérité (*I Cor.* XIII, 6), c'est-à-dire au bien, à la vertu, à la justice, à la rectitude morale; elle s'en réjouit et prodigue ses louanges; cf. les prosélytes ἀληθείας ἐρασταί (PHILON, *Virt.* 182; cf. *Testament Dan,* V, 2; *Ruben,* VI, 9).

Les emplois les plus nombreux sont ceux qui donnent à *alèthéia* le sens grec de vraie doctrine, expression ou manifestation de la vérité (et dans une acception religieuse). «Nous avons mis de côté les dissimulations de la [fausse] honte (τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης), nous qui ne marchons pas dans l'astuce (ἐν πανουργίᾳ) ni ne falsifions la parole de Dieu (μὴ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ), mais qui, *par la manifestation de la vérité* (τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας), nous recommandons à toute conscience humaine» (*II Cor.* IV, 2), c'est la prédication-proclamation du kérygme intégral, en pleine lumière, sous le regard de Dieu. *II Cor.* VI, 7: «Nous recommandant comme ministre de Dieu... dans la parole de vérité, ἐν λόγῳ τῆς ἀληθείας», c'est-à-dire l'Evangile (*Col.* I, 5), la Bonne nouvelle du salut (*Eph.* I, 13), la révélation divine [1], qui ne souffre ni distorsion ni falsification [2]. Finalement le christianisme est «la vérité» [3]; on l'accepte et on s'y soumet par la profession de foi [4]; on s'engage sur «la voie de la vérité» (*II Petr.* II, 2). L'Eglise est «colonne et soutènement de la vérité» immuable [5]. Les hétérodoxes qui s'écartent de la foi (*I Tim.* II, 4; *II Tim.* II, 25; III, 7), sont «privés de la vérité» (*I Tim.* VI, 5); les hérétiques «détournent l'oreille de la vérité» (*II Tim.* IV, 4), lui tournent le dos (*Tit.* I, 14: ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν), dévient ou s'écartent de la vérité (*II Tim.* II, 18, ἠστόχησαν), s'en éloignent et s'égarent

---

[1] Cf. *Jac.* I, 18: «Le Père des lumières... nous a enfantés par une parole de vérité»; cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, pp. 89 sv.

[2] Timothée doit dispenser correctement la parole de vérité, ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας (*II Tim.* II, 15). Le verbe rare ὀρθοτομέω correspond au vocabulaire de la rhétorique: ὀρθὸν λέγειν = s'exprimer correctement (ARISTOTE, *Gen. et corr.* I, 314 *b* 13; JAMBLIQUE, *Mystères d'Egypte,* I, 3 = VII, 13); la règle de la dialectique grecque étant l'*orthoepéia:* s'exprimer avec exactitude et précision, sans erreur ni bavure (PLATON, *Phèdre,* 267 *c*), à l'inverse des mauvais exégètes qui torturent les textes (*II Petr.* III, 16). Cf. l'apologie de Quadratus qui fait preuve d'ἀποστολικὴ ὀρθοτομία d'exactitude apostolique, c'est-à-dire d'orthodoxie, selon EUSÈBE, *Hist. eccl.* IV, 3, 1.

[3] *II Petr.* I, 12; cf. A. VÖGTLE, *Die Schriftwerdung der apostolischen Paradosis nach II Petr. I, 12–15,* dans *Neues Testament und Geschichte* (Festschrift O. Cullmann), Zürich, 1972, pp. 297–306.

[4] *I Petr.* I, 22: «Ayant parfaitement sanctifié vos âmes de par l'obéissance à la vérité». Dans cette évocation archaïque du baptême, l'*alèthéia* est le dévoilement de ce qui était caché ou inconnu, opposé au temps d'ignorance et aux errements des ψψ. 14, 18.

[5] *I Tim.* III, 15; ἑδραίωμα (*hap. b.*, inconnu de la littérature profane) est parfois traduit par: rempart, contrefort, arc-boutant, support, montant. Il correspond au latin *firmamentum* (Vulgate) et dérive de l'adjectif ἑδραῖος: ferme dans son assiette, solide. Il évoque la robustesse, la stabilité et la permanence inébranlable de la construction-église, bâtie sur le roc et capable de résister aux portes de l'enfer (*Mt.* XVI, 18). Cf. J. MURPHY-O'CONNOR, *La «Vérité» chez saint Paul et à Qumrân,* dans *R.B.* 1965, pp. 67 sv.

(*Jac.* v, 19) et finalement lui font opposition [1]. En un mot, la religion chrétienne est un culte de la vérité; se convertir, c'est «parvenir à la connaissance de la vérité, εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν» (*I Tim.* ii, 4). Cette formule stéréotypée, qui apparaît dans les derniers écrits du Nouveau Testament [2], désigne la connaissance exacte de la vraie religion; la vérité est l'objet de la foi; la profession chrétienne est d'y adhérer, on vient à cette connaissance, on la reçoit de Dieu, et on la garde; c'est le salut [3]. L'*épignôsis* n'est pas une connaissance approfondie, mais précise, déterminée, portant sur la révélation, l'Evangile que l'on discerne comme réel et non comme un mythe; donc une connaissance orthodoxe, reçue de Dieu, et qui s'oppose aux déviations hérétiques [4].

---

[1] *II Tim.* iii, 8; cf. K. Berger, *Die königlichen Messiastraditionen des Neuen Testaments,* dans *N.T.S.* xx, 1; 1973, p. 10, n. 38; cf. p. 12, n. 40.

[2] *I Tim.* iv, 3: «les croyants et ceux qui connaissent la vérité»; *Tit.* i, 1: «la foi des élus de Dieu et la connaissance de la vérité qui est conforme à la piété»; *II Tim.* ii, 25: Dieu peut donner aux contradicteurs de «se convertir pour connaître la vérité»; iii, 7, des femmes «s'instruisent de tous côtés et ne peuvent jamais parvenir à la connaissance de la vérité»; *Hébr.* x, 26, au baptême, le chrétien a reçu de Dieu une connaissance de la vérité, exacte et immuable; *II Jo.* 1 s'adresse à «tous ceux qui ont connu la vérité» et s'y maintiennent (verbe au parfait οἱ ἐγνωκότες; cf. R. Schnackenburg, *Zum Begriff der «Wahrheit» in den beiden kleinen Johannesbriefen,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1967, pp. 253–258). – Cf. M. Dibelius, *Ἐπίγνωσις ἀληθείας,* dans *Neutestamentliche Studien für G. Heinrici,* Leipzig, 1914, pp. 178–189 (repris dans *Botschaft und Geschichte,* Tübingen, 1953, ii, pp. 1–13); C. Spicq, *Les Epîtres Pastorales*³ (Excursus xvi), Paris, 1947, pp. 362–365; H. von Lips, *Glaube, Gemeinde, Amt,* Göttingen, 1979, pp. 33–40.

[3] Les quelques parallèles profanes sont donc purement verbaux: «Les Mages scrutent les ouvrages de la nature pour en connaître la vérité (πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας) ... et ils reçoivent et transmettent la révélation des vertus divines» (Philon, *Omn. prob.* 74; cf. *Spec. leg.* iv, 178: μεταναστὰς εἰς ἀλήθειαν, allant résider près de la vérité; Fl. Josèphe, *Ant.* viii, 33: reconnaître la vérité des sentiments; xx, 128: connaître plus exactement la vérité; Epictète, ii, 20, 21: «Possède-t-on une faculté qui permet de discerner la vérité?». Sur ἐπίγνωσις – discernement et identification, cf. *Mt.* xi, 27; Fl. Josèphe, *Ant.* viii, 48; Plutarque, *Coriol.* xxxiv, 3; *Agés.* 21. – K. Sullivan, *Epignosis in the Epistles of St. Paul,* dans *Analecta Biblica,* 18; Rome, 1963, ii, pp. 405–416; H. Clavier, *Recherche exégétique et théologique sur la notion paulinienne d'Epignosis,* dans E. A. Livingstone, *Studia Evangelica,* vi, Berlin, 1973, pp. 37–52.

[4] Il y a eu vraisemblablement une influence qumranienne: Les «volontaires de la vérité de Dieu» (*I QS,* i, 11–12; v, 10) se sont convertis à la *émét* (vi, 15) et c'est ce qui les distingue des pervertis de cœur (iv, 24–25). Ils se réclament de la «connaissance de la vérité» (ix, 17–18; *I QH,* vii, 26–27; x, 20–29). Les «connaisseurs» sont les fidèles de Dieu et les tenants fermes (*Doc. Dam.* ii, 13). Cf. H. Kosmala, *Hebräer – Essener – Christen,* Leiden, 1959, pp. 155 sv. J. Murphy-O'Connor, *l. c.* pp. 61 sv. A. M. Denis, *Les thèmes de la connaissance dans le Document de Damas,* Louvain, 1967, pp. 51 sv., 78 sv., 200 sv.

Dans saint Jean, l'*alèthéia* (25 fois dans le IVe Evangile, 20 fois dans les Epîtres) devient un terme proprement chrétien, appartenant au vocabulaire de la révélation des ἐπίγεια et des ἐπουράνια [1]. Dans le Prologue qui résume la théologie de l'Evangile, Jean veut donner un fondement inébranlable à la doctrine du Révélateur par excellence et il le présente πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας [2]. Il s'agit du Verbe qui s'est fait chair et qui a habité parmi nous. Dans cette condition humaine et sur le plan historique, l'*alèthéia* n'est pas la vérité essentielle du Logos, mais un don divin: la connaissance de la vérité communiquée à la nature humaine; donc en premier lieu la vision béatifique, puis cette qualité qui permettra de «porter témoignage à la vérité» (XVIII, 37), enfin la vérité des enseignements de Jésus, aussi bien sur Dieu (Père) que de sa propre relation filiale et le salut des hommes. C'est une doctrine véridique et sûre, digne de confiance. Jésus possède cette vérité en plénitude et il la révèle, la transmet et l'explique [3]. Il est le Révélateur suprême qui dévoile et manifeste au maximum les secrets divins.

Il précisera qu'il est le seul à donner l'accès à Dieu: Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή [4]. L'accent est sur la voie [5], image expliquée par les

---

[1] *Jo.* III, 12. F. BÜCHSEL, *Der Begriff der Wahrheit in dem Evangelium und in den Briefen des Johannes*, Gütersloh, 1911; A. AUGUSTINOVIĆ, *ΑΛΗΘΕΙΑ nel IV Vangelo*, dans *Studii biblici Franciscani liber annuus* I, 1950–51, pp. 161–190; H. VON SODEN, *«Was ist Wahrheit?»*, dans *Urchristentum und Geschichte*, Tübingen, 1951, pp. 1–29; O. BETZ, *Die «Wahrheit» in den johanneischen Schriften*, dans *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, Tübingen, 1960, pp. 60–61; S. AALEN, *«Truth» a Key Word in St John's Gospel*, dans *Studia Evangelica* II, Berlin, 1964, pp. 3–24; N. LAZURE, *Les Valeurs morales de la Théologie johannique*, Paris, 1965, pp. 70–92; R. SCHNACKENBURG, *Der joh. Wahrheitsbegriff* (Exkurs 10), dans *Das Johannesevangelium* II, Freiburg, 1972, pp. 265–281. Les maîtres livres sont YU IBUKI, *Die Wahrheit im Johannesevangelium*, Bonn, 1972 et I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans saint Jean* I, II, Rome, 1977. Cf. IDEM, *Storia e Verità*, dans R. LATOURELLE, G. O'COLLINS, *Problemi e Prospettive di Teologia fondamentale*, Brescia, 1980, pp. 115–139.

[2] *Jo.* I, 14; cf. ℣. 17: «De sa plénitude nous avons tous reçu ... La grâce et la vérité est venue par Jésus-Christ». Le couple *charis-alèthéia* rappelle miséricorde et vérité de l'A.T. (*Gen.* XXIV, 27, 49; XXXII, 11; XLVII, 29; *Ex.* XXXIV, 6; *Jos.* II, 14; *II Sam.* II, 6; XV, 20; *Os.* IV, 1; *Mich.* VII, 20; *Ps.* XL, 11; LXXXV, 11; LXXXIX, 15; *Tob.* III, 2); cf. I. DE LA POTTERIE, *op. c.* I, pp. 76–78, 158–176.

[3] *Jo.* I, 18: ἐξεγήσατο; l'exégèse a pour objet τὰ θεῖα (DENYS D'HALICARNASSE, II, 23, 6), l'exégète interprète περὶ ἱερείων (HÉSYCHIUS); cf. *Sir.* XVIII, 5; XLIII, 31.

[4] *Jo.* XIV, 6 (I. DE LA POTTERIE, *op. c.* pp. 241–278). Etant le Fils de Dieu incarné, Jésus s'identifie à la vérité, il est la révélation vivante du Père (XIV, 9–11). Cf. M. COMEAU, *Le Christ, Chemin et Terme de l'ascension spirituelle d'après saint Augustin*, dans *Mélanges J. Lebreton*, (*Recherches de Science religieuse*, 1952, pp. 80–89); TH. CAMELOT, *Le Christ, sacrement de Dieu*, dans *Mélanges H. de Lubac*, Paris, 1963, I, pp. 355–363.

[5] L'A.T. associait voie et vérité (*Ps.* XXV, 10; XXVI, 3; LXXXVI, 11; CXIX, 30; *Sag.*

deux idées de vérité et de vie. Jésus est l'unique chemin parce qu'il communique la plénitude de la révélation et la vie même de Dieu. Il est l'organe de la vérité qui vient de Dieu, elle lui est congénitale, et il ne cesse d'affirmer: «Moi, un homme qui vous dit la vérité que j'entendis auprès de Dieu» [1]. On témoigne, en effet, de ce que l'on a vu et entendu (III, 11). L'acception judiciaire du témoignage prend une valeur théologique (cf. *Jér.* XLII, 5; cf. *Prov.* XIV, 25), lorsque Jean-Baptiste identifie Jésus à l'Elu de Dieu et le révèle comme tel (V, 33; cf. I, 7, 15, 19, 31, 34) et que le Christ depuis son incarnation fait connaître ce qu'il a appris au ciel, d'où il vient «pour rendre témoignage à la vérité» [2], la manifester; l'œuvre de toute sa vie c'est cette révélation, afin de susciter la foi (I, 7; XIX, 35; *I Jo.* V, 6).

Accepter ce témoignage ce n'est pas seulement être docile ou sincère, c'est être en affinité spirituelle avec la vérité et les paroles de Jésus, comme les brebis reconnaissent la voix de leur authentique Pasteur (X, 16, 27). Mieux encore, c'est «être de la vérité, ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας»: «Quiconque est de la vérité écoute ma voix» [3]. La locution exprime matériellement: avoir son lieu d'origine, provenir, être né de; mais elle est synonyme de «fils de» et signifie: être en dépendance de, demeurer en. Par conséquent, «être de la

---

V, 6; *Tob.* I, 3; *Sir.* XXIV, 18), mais au sens de rectitude morale (cf. *Odes de Salomon,* XLI, 11–12; *IV Esdr.* V, 1; *I QS,* IV, 16–20). Cf. B. COUROYER, *Le Chemin de la vie en Egypte et en Israël,* dans *R.B.* 1949, pp. 412–432; P. COURCELLE, «*Trames veritatis.*» *La fortune patristique d'une métaphore platonicienne* (*Phédon, 66 b*), dans *Mélanges E. Gilson,* Toronto-Paris, 1959, pp. 203–210.

[1] *Jo.* VIII, 40, 45, 46 (ou enseignée par Dieu, ψψ. 26, 28); cf. I. DE LA POTTERIE, *op.c.* I, pp. 39–75. Si Jésus affirme quelque chose d'étrange ou de paradoxal (il vous est bon que je m'en aille), il fait appel à sa parfaite connaissance des choses et de l'avenir, autant qu'à sa véracité (XVI, 7). Si les Juifs ne le croient pas, c'est que leur cœur est dominé par le mensonge, car leur père est le diable, un menteur, il n'y a pas de vérité en lui (VIII, 44; *I Jo.* I, 8; II, 4).

[2] *Jo.* XVIII, 37 (I. DE LA POTTERIE, *op. c.* pp. 79–116; cf. «la belle confession devant Ponce Pilate», *I Tim.* VI, 13). Les Qumraniens étaient des «témoins de vérité», c'est-à-dire véridiques (cf. F. M. BRAUN, *L'arrière-fond judaïque du quatrième Evangile et la communauté de l'Alliance,* dans *R.B.* 1955, pp. 5–44). *III Jo.* 3: «Beaucoup de frères ont rendu témoignage à ta vérité» (ta fidélité doctrinale et ta conduite chrétienne).

[3] *Jo.* XVIII, 37; cf. *I Jo.* II, 21; III, 19 (I. DE LA POTTERIE, *op. c.* II, pp. 593–635). Comparer être de Dieu (*Jo.* VIII, 47), du diable (ψ. 44; *I Jo.* III, 8), du monde (*Jo.* VII, 14; *I Jo.* IV, 6), des nôtres (*I Jo.* II, 19). Savoir la vérité (*I Jo.* II, 21; *hap.* N.T.; cf. PLATON, *Phèdre,* 262 *c; Républ.* IX, 581 *b;* LYCURGUE, *C. Léocrate,* 22; POLYBE, XV, 26, 6; FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 60), c'est une connaissance ferme, une conviction (de la foi). Cf. aimer dans la vérité (*I Jo.* III, 18; *II Jo.* 1; III *Jo.* 1) = aimer sincèrement, réellement, mais aussi selon l'Evangile, c'est-à-dire: de cœur et en le manifestant. De même «marcher dans la vérité» (*II Jo.* 4; *III Jo.* 3–4). Cf. R. SCHNACKENBURG, *op. c.*

vérité, c'est être en permanence sous l'influence divine, docile à la révélation. C'est ce qui explique la manière d'être et le comportement du croyant qui demeure sous le rayonnement de la vérité du Christ. D'où le biblisme: «faire la vérité»[1]; «Celui qui fait la vérité (ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν) vient à la lumière, de sorte que ses œuvres soient dévoilées (ἵνα φανερωθῇ) comme faites en Dieu»[2]. Dans la genèse de la foi, l'orthopraxie permet d'accéder à la connaissance de la vérité révélée; elle suppose une option intérieure – une action droite est une pensée vraie réalisée – qui oriente vers le Christ; on est docile à l'attraction du Père, on se soumet inconsciemment à sa volonté, et l'on manifeste ainsi que l'on est en communion avec lui.

«Si vous demeurez en ma parole, vous êtes vraiment mes disciples et vous connaîtrez la vérité et la vérité vous délivrera» (*Jo.* VIII, 32). L'*alèthéia* est le contenu de la parole de Jésus, la pleine révélation de Dieu et de l'homme, et de leur relation (℣℣. 40, 44, 45). Pour connaître cette vérité, il faut demeurer fidèlement dans cette parole et y adhérer (X, 38; cf. *II Tim.* III, 14) fermement (*II Petr.* I, 12; *Testament Joseph,* I, 3); alors *a*) on devient progressivement un disciple authentique, par un attachement plus intime au Christ; *b*) on pénètre plus profondément la vérité qu'est la révélation et le mystère chrétien[3]; c) enfin on aboutit à la libération, car tout pécheur est supposé un esclave de l'erreur ou des vices[4]; mais ici il s'agit de l'asser-

---

[1] *Gen.* XXXII, 10; XLVII, 29; *Néh.* IX, 33; *Is.* XXVI, 10, désignent une conduite ferme et persévérante (*I QS,* I, 5; V, 3; *Testament Benj.* X, 3).

[2] *Jo.* III, 21; *I Jo.* I, 6; M. ZERWICK, *Veritatem facere, Joh. III, 21; I Joh. II,* 6, dans *Verbum Domini,* 1938, pp. 338–341, 373–377; I. DE LA POTTERIE, *op. c.* II, pp. 479 sv.

[3] Cf. *II Jo.* 1: «à tous ceux qui ont connu la vérité» devoilée (cf. *Tob.* V, 14; recension S); on l'apprend de mieux en mieux; on la découvre plus clairement (*Hénoch,* CVI, 7, 12; *I QS,* IX, 17–19; *I QH,* XI, 9–10), on l'assimile plus parfaitement (*I Tim.* II, 4). C'est le progrès de la foi (*I Jo.* IV, 16; *Sag.* III, 9), qui porte sur Dieu, mais aussi et surtout sur le Christ, sa Filiation divine et son enseignement.

[4] C'était une doctrine stoïcienne (EPICTÈTE, II, 1, 23; IV, 1, 113; PLUTARQUE, *Cat. min.* 67; SÉNÈQUE, *Ep.* LXXXVIII, 2 etc. Cf. O. SCHMITZ, *Der Freiheitsgedanke bei Epiktet und das Freiheitszeugnis des Paulus,* Gütersloh, 1923; M. POHLENZ, *La Liberté grecque,* Paris, 1956; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, II, pp. 623–664, 828–849). Philon avait écrit un livre pour prouver que le sage est libre = *Quod omnis probus liber.* Seule la soumission à Dieu procure l'affranchissement des asservis: «Ils ont un invincible amour de la liberté, car ils jugent que Dieu est le seul chef et le seul maître» (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, 23. cf. *Guerre,* VII, 410; *II Mac.* I, 27). «Tu ne trouves d'homme libre que celui qui s'occupe à l'étude de la Torah» (*Pirqè Aboth,* VI, 2). Le Messie apporte la libération du peuple (*Targum Lamentat.* II, 22; IV, 22; *Shemone Esré,* 10). Cf. D. DAUBE, *The New Testament and Rabbinic Judaism,* Londres, 1956, pp. 272–278.

vissement au diable et du péché d'incrédulité (*I Jo.* III, 4). Il y a donc un changement de maître; à l'ancienne tyrannie est substituée la souveraineté du Seigneur (*I Jo.* II, 13–14; V, 18), puis un comportement vertueux caractérisé comme un service de Dieu; enfin et surtout la filiation succède à la servitude; la vraie liberté est celle de celui qui demeure dans la maison; c'est une condition stable, caractérisée surtout par des relations d'amour avec Dieu: on est libéré pour pouvoir aimer, c'est le plus beau fruit de la vérité [1].

De par la venue du Christ, il y a de vrais adorateurs (c'est-à-dire, réels; ou mieux, parfaits), qui adoreront le Père ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ [2]. En esprit (la faculté la plus haute de l'homme), ce qui permet d'être uni à Dieu qui est Esprit (*Jo.* IV, 24; et non plus par des gestes ou des réalisations matérielles). En vérité, non plus comme en Samarie et à Jérusalem, mais en adorant le vrai Dieu révélé par Jésus, et à titre d'enfants révérant le Père des cieux. Lorsque Jésus prie son Père de sanctifier-consacrer les Apôtres ἐν τῇ ἀληθείᾳ, comme lui-même se sanctifie-consacre ἐν ἀληθείᾳ [3], on peut comprendre: réellement, effectivement (Théodore de Mopsueste), mais comme la consécration non seulement met à part le sujet pour un office saint, mais l'y prépare et l'y adapte, ἐν peut avoir une acception instrumentale; la vérité serait alors l'instrument de la sanctification (cf. *II Thess.* II, 13; *Jo.* XVI, 13). Les disciples en sont pénétrés et intérieurement transformés. Enfin, cette consécration est conforme à celle de Jésus et en dérive; ils sont voués et réservés au service exclusif de Dieu [4].

---

[1] Cf. C. SPICQ, *Charité et Liberté dans le Nouveau Testament,* Paris, 1964; L. GOPPELT, *Wahrheit als Befreiung. Das neutestamentliche Zeugnis von der Wahrheit nach dem Johannesevangelium,* dans H. R. MÜLLER-SCHWEFE, *Was ist Wahrheit?,* Göttingen, 1965, pp. 80–93; D. ATAL, *Die Wahrheit wird euch freimachen* (*Jo. VIII,* 32), dans H. MERKLEIN, *Biblische Randbemerkungen. Schülerfestschrift für R. Schnackenburg,* Würzburg, 1974, pp. 283–299; I. DE LA POTTERIE, *op. c.* II, pp. 551 sv., 789–866.

[2] *Jo.* IV, 23–24. Cf. F. M. BRAUN, *In Spiritu et Veritate,* dans *Rev. Thomiste,* 1952, pp. 245–274; 485–507; R. SCHNACKENBURG, *Die «Anbetung in Geist und Wahrheit» (Joh. IV, 23) im Lichte von Qumrân-Texten,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1959, pp. 88–94 (repris et développé dans *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament,* Munich, 1968, II, pp. 75–96); D. MUÑOZ LEON, *Adoración en Espíritu y Verdad. Aportación targúmica a la inteligencia de Jn. IV, 23–24,* dans L. A. VERDES, E. J. A. HERNANDEZ, *Homenaje a Juan Prado,* Madrid, 1975, pp. 387–403; I. DE LA POTTERIE, *op. c.,* II, pp. 673–705.

[3] *Jo.* XVII, 17, 19. Cf. J. GIBLET, *La sainteté de la vérité,* dans A. DONDEYNE, J. GIBLET, *Christianisme et Vérité,* Bruxelles, 1959, pp. 7–42; I. DE LA POTTERIE, *op. c.,* II, pp. 706–787.

[4] Dieu, seul saint, est le seul qui sanctifie (*Ex.* XXXI, 13; *Lév.* XX, 8; XXI, 8, 15; *Ez.* XX, 12; XXXVII, 28; *I Thess.* V, 23), met à part et se réserve pour lui seul (*Nombr.*

Le Saint-Esprit est qualifié d'«Esprit de vérité». Il continue la présence et l'action de Jésus sur terre. Il demeure dans les Apôtres, auxquels il révèle l'œuvre du Père et du Fils, à condition que leur charité soit authentique (*Jo.* XIV, 17). Cet être divin procède du Père [1]; donné aux disciples, il «les guidera vers la vérité tout entière... il redira tout ce qu'il entendra et il vous fera connaître les choses futures... Il prend du mien et vous le fera connaître (XVI, 13–15). Maître et guide infaillible [2], digne de foi, le Saint-Esprit conduit les croyants dans l'intelligence de la vérité qui est le Christ, afin de la mieux pénétrer; il ne la complète pas, mais d'une part il fait faire un inventaire exhaustif du donné évangélique, d'autre part il l'éclaire pour qu'on en ait meilleure intelligence (cf. le IVe Evangile par rapport aux Synoptiques), il en dévoile les richesses, en explicite progressivement le contenu, et en ce sens l'annonce (ἀναγγελεῖ); c'est un Maître enseignant. Mais comme Jésus (XII, 149; XIV, 10), il n'invente rien, ne parle pas de son propre fonds; il ne fait que redire ce qu'il a entendu de Dieu (cf. VIII, 26) et, par les charismes de prophétie, il dévoile aussi les choses futures (*I Cor.* XII, 29–30; *Apoc.* XIX, 10), et ainsi affermit la foi. L'Esprit de vérité est donc bien un révélateur.

ἀληθεύω. – Incontestablement, ce verbe n'a qu'un sens dans la langue profane: «dire la vérité» [3] et c'est son acception dans *Gal.* IV, 16: «Suis-je devenu

---

III, 13; *Sir.* XXXIII, 12). C'est une destination exclusive à une fonction religieuse (*Ex.* XL, 13; *Lév.* XXII, 2–3; *Mt.* XXIII, 17).

[1] *Jo.* XV, 26: ἐκπορεύεται (indicatif présent): «découle de», comme un fleuve de sa source (*Apoc.* XXII, 1). Historiquement, à un moment donné, l'Esprit-Saint – qui émane (essentiellement, éternellement) du Père (procession éternelle au sein de la Trinité) – est envoyé et donné aux disciples. C'est dire que les faits historiques du salut reposent sur les relations éternelles aussi bien quant au Fils que quant à l'Esprit. Lui, cet être-là (ἐκεῖνος) rendra témoignage à mon sujet (περὶ ἐμοῦ). Il a l'autorité d'un témoin divin. Connaissant Jésus de toute éternité, lui seul avec le Père, sait parfaitement qui il est.

[2] ὁδηγεῖν: montrer le chemin, conduire quelqu'un dans une région inconnue (*Apoc.* VII, 17). Cf. I. DE LA POTTERIE, *op. c.* I, pp. 329–466. *I Jo.* IV, 6: «A ceci, nous connaissons l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur (τῆς πλάνης)». Dans le procès entre Jésus (innocent) et le monde (qui l'a condamné comme coupable), le Saint-Esprit fait figure d'avocat en cour d'appel et «mettra le monde dans son tort» (XVI, 8). Chaque homme est appelé à prendre parti au sujet de ce «signe contredit» (*Lc.* II, 34). Cf. TH. PREISS, *La Justification dans la Pensée johannique,* dans *Hommage et Reconnaissance* (Mélanges K. Barth), Neuchâtel, 1946, pp. 100–118.

[3] PLATON, *Crat.* 431 *b:* «ἀληθεύειν ... ψεύδεσθαι; dire vrai, dire faux»; XÉNOPHON, *Anab.* IV, 4, 15: «avoir dit la vérité... donnant pour vrai ce qui est vrai et ce qui n'est pas vrai pour faux»; PHILON, *Lois allég.* III, 124: presque aucun des coléreux ne dit la vérité, parce qu'il est dominé par l'ivresse de l'âme; *Cherub.* 15: un médecin ne dit pas (cache) la vérité à son malade, et le sage redoute de la dire (dévoiler) à ses adversaires;

votre ennemi, parce que je vous ai dit la vérité?» Il y a cependant des nuances. Dans PLATON, *Républ.* 413 *a* et *Théét.* 202 *c*, ἀληθεύειν signifie «être dans le vrai». PHILON (*Aet. mundi*, 48) oppose l'amateur de vérité (ἀληθεύοντος) au faiseur de paradoxe. Les Septante mettent sur les lèvres d'Abimelech s'adressant à Sara: «πάντα ἀλήθευσον, dis la vérité en toutes choses» (*Gen.* XX, 16, mais le verbe hébreu correspondant est le niphal de *yâkah* et signifie que Sara sera entièrement justifiée devant tout le monde), et ils opposent la prononciation de la vérité à celle du mensonge (*Sir.* XXXIV, 4), mais Joseph expliquant à ses frères qu'il les met en prison «pour savoir si la vérité est avec vous, εἰ ἀληθεύετε ἢ οὔ» (*Gen.* XLII, 16, hébr. *émét*), c'est-à-dire s'ils sont ou non des espions, donne au verbe le sens d'«être sincère» [1], lequel a le sens de «réaliser, accomplir» dans *Prov.* XXI, 3 (ce qui plaît à Dieu) et *Is.* XLIV, 26: «Je fais aboutir l'avis de mes messagers» (hiphil de *šâlam*). Ces usages permettent de donner une acception un peu originale à *Eph.* IV, 15: ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ, que l'on peut traduire soit: «vivant selon la vérité et dans la charité» (B. J.), soit, d'après le contexte qui dénonce l'erreur et les tromperies, «restant dans le vrai, dans l'amour» [2]. De toute façon, l'accent est: rester attaché à la vérité (de l'Evangile), y tenir ferme, avec la nuance johannique: être de la vérité, l'aimer, la professer et l'accomplir, c'est-à-dire y conformer sa conduite [3].

---

mais «la bonne foi dit vrai» (*Ebr.* 40; *Abr.* 107) et «les interprètes des rêves ont l'obligation de dire la vérité» (*De Josepho*, 95; *Vit. Mos.* II, 177; *Spec. leg.* IV, 60). FL. JOSÈPHE, *Vie*, 132: «les habitants de Tarichées eux-mêmes en viennent à croire que les jeunes aventuriers disaient vrai»; 338, l'historien Juste «n'a rien dit de vrai (d'exact) sur sa ville natale»; 339: «Quand on écrit l'histoire, il faut dire la vérité»; *Guerre*, III, 322: «cet homme disait-il la vérité?» *Ant.* X, 105: «Sacchias acceptait comme vrai ce que disait le prophète»; *C. Ap.* I, 223: «Certains auteurs ne disent pas la vérité sur la façon dont nos ancêtres sont sortis d'Egypte». MOULTON-MILLIGAN ne pouvaient relever qu'un faible indice de ce verbe dans les papyrus: α]ληθευοντ (suivi d'une lacune), *P. Amh.* II, 142, 1; mais depuis, il est attesté au IIe s. dans une pétition au préfet: une mère, sous l'influence de ses fils dépravés, ne dit pas la vérité (*P. Oxy.* 2342, 12); *P. Oxf.* 6, 15: «Les villageois d'Ogou n'ont pas dit la vérité»; *P. Oxy.* 3129, 7: «εἰ ἀληθεύοντα εὕροις si tu trouves qu'il dit la vérité». Dans le *P. Herculanum*, 1065, VIII, 12 (= PHILODÈME, *De Signis*) on a restitué à bon droit: τὸ δόγμα [ἀληθεύεσθαι ν]ομίζομεν = si nous estimons que notre doctrine philosophique exprime la vérité...; cf. XI, 17.

[1] Il semble que ce soit la nuance d'*alètheuô* dans FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VII, 220: Caesennius Paetus «écrivit à César, soit qu'il fut sincère, soit par haine»; cf. *Ant.* XIV, 267: «faire une déclaration sincère».

[2] N. HUGEDÉ, *L'Epître aux Ephésiens*, Genève, 1973, *in h. l.* Cf. «être sincère dans l'amour» (M. DIBELIUS, *An die Kolosser, Epheser* [3], Tübingen, 1953, pp. 82 sv.

[3] Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, II, p. 540, n. 1; J. D. DUBOIS, *Ephésiens IV, 15*: *ἀληθεύοντες δὲ or ἀλήθειαν δὲ ποιοῦντες*, dans *Novum Testamentum*, 1974, pp. 30–34.

ἀληθής. – Cet adjectif, tardivement attesté, apparaît au IIIe siècle avant notre ère, sous la plume de Zénon: «si cela est vrai [ou exact]» [1], et reviendra sous une forme ou sous une autre pour qualifier ce que l'on dit ou écrit. Il s'oppose donc à «faux, mensonger» [2]; ce qui est conforme à *Sag.* II, 17: «voyons si ses dires sont vrais» [3] et à bon nombre d'emplois du Nouveau Testament. En déclarant qu'elle n'avait pas de mari, la Samaritaine a dit vrai, elle fut exacte et franche (*Jo.* IV, 18); Jean-Baptiste et l'Evangéliste ont dit la vérité (X, 41; XIX, 35; cf. *II Petr.* II, 22). Lorsqu'on fournit une caution ou que l'on souscrit à une obligation, on ponctue: χειρογραφίαν περὶ τοῦ ἀληθῆ εἶναι [4]. C'est l'épithète constante des serments [5] et des témoignages (*Jo.* V, 31–32; VIII, 13, 14, 17; XXI, 24; *Tit.* I, 13; *III Jo.* 12; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 219). La nuance est alors celle d'«authentique» [6] ou de «sincère, véridique» [7], elle s'applique aux hommes sûrs (*Néh.* VII, 2; *émét*),

---

[1] *Sammelbuch*, 6744, 4: κἂν ᾖ ταῦτα ἀληθῆ; 6764, 4; *P. Yale*, 46, col. I, 17; cf. *P. Tebt.* 782, 23; *Sammelbuch*, 7446, 7: ἃ ᾖ ἀληθῆ; 7520, 6; 9801, 19; 10044, 19.

[2] *P. Strasb.* 41, 18: δεῖ γὰρ τὰ ἀληθῆ λέγειν; *P. Oxy.* 2419, 5: τὸ ἀληθὲς λέγω; *Sammelbuch*, 6097, 13: ἀληθές ἐστιν τὸν λόγον; *P.S.I.* 816, 8: ἐὰν ᾖ ἃ γράφω ἀληθῆ; *P. Tebt.* 775, 14; *P. Magd.* I, 16; XI, 13; XII, 11; XIII, 10 etc. *P. Tebt.* 782, 23; *Sammelbuch*, 9605, 9: γράφω ὑμῖν, ἵν' ἰδῇ ἀληθές; 7258, 6.

[3] Cf. *Job*, XLII, 7–8: dire le vrai (niphal de *kûn*); *Inscriptions de Thasos*, XVIII, 1: «Toute personne qui dénoncera un mouvement insurrectionnel... dont les dires s'avéreront exacts...»; *Corp. Inscript. Iud.* 86: les éloges que l'on fait du défunt sont vrais; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, IV, 154.

[4] *B.G.U.* 1573, 22; 1583, 23; 1756, 5; *P. Lugd. Bat.* VI, 29, 18; *P.S.I.* 1064, 18; 1141, 13; 1225, 14; 1237, 20; 1328, 20; *P. Osl.* 99, 19; 111, 299; *Sammelbuch*, 7333, 32; 7599, 33; 7602, 12; 7817, 20; *P. Oxy.* 2186, 11: ἀληθῆ εἶναι τὰ προγεγραμμένα; 2564, 15; 2837, 22 (50 de notre ère); 3034, 6; cf. *P. Osl.* 17, 14: τὸ ἀληθὲς ἐξομολογήσασθε.

[5] Ὅρκον ἀληθῆ, *P. Corn.* 19, 12 et 17; 20, 18; *P. Lugd. Bat.* VI, 33, 16; *P. Isid.* 2, 20; 3, 24; 4, 12 etc. *P. Mich.* 176, 22; *P.S.I.* 1328, 69; *P. Oxy.* 2345, 8; *Sammelbuch*, 7602, 16; 7623, 20; 7672, 5; 7673, 13; 9317, *a* 35; 10726, 12, 17; *Dikaiomata*, 227; PHILON, *Cherub.* 108, 124; *Spec. leg.* II, 10; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 219.

[6] *Sag.* VI, 17; *I Petr.* V, 12. A propos des enfants légitimes (PHILON, *Migr. A.* 69: τὸν ἀληθῆ πατέρα; *Spec. leg.* I, 326, 332; *P. Tebt.* 285, 3), du droit de cité (*Congr. er.* 6), d'un enfant circoncis qui est vraiment de famille sacerdotale, ἀληθῆ εἶναι ἱερατικοῦ γένου (*P. Tebt.* 293, 17). Philon associe plusieurs fois ἀληθὲς καὶ γνήσιον (*Conf. ling.* 72; *Post. C.* 102; *De Josepho*, 258), emploie trois fois le comparatif ἀληθέστερον (*Sacr. A. et C.* 65; *Vit. Mos.* I, 274; *Aet. mundi*, 15) et neuf fois le superlatif ἀληθέστατος (*Opif.* 72; *Lois allég.* III, 51; *Sacr. A. et C.* 26; *Deus immut.* 107, 123; *Migr. A.* 171; *Rer. div.* 243; *Abr.* 60, 261). Vrai s'oppose à faux (*Lois allég.* III, 229; *Cherub.* 127; *Somn.* II, 47, 64, 162; *Virt.* 205; *Vie cont.* 10 etc.).

[7] *P. Antin.* 188, 16: τὸ δὲ ἀληθέστερον εἰπεῖν: Je vous exhorte à vous exprimer très franchement; *II Cor.* VI, 8: ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς; tenus pour imposteurs et cependant véridiques. *I Jo.* II, 27; cf. I. DE LA POTTERIE, S. LYONNET, *La Vie selon l'Esprit*, Paris, 1965, pp. 126–143.

à Jésus et à sa franchise (*Mt.* XXII, 16 = *Mc.* XII, 14; *Jo.* VII, 18), surtout au vrai Dieu et à sa parole [1]. Enfin, *alèthès* signifie souvent «réel» et s'oppose à imaginaire ou métaphorique [2], comme *Act.* XII, 9 où Pierre, libéré de prison, «ne savait pas que ce fut réel, il pensait avoir une vision», ou *Jo.* VI, 55: la chair de Jésus est vraiment (réellement) une nourriture et son sang vraiment un breuvage (le *Textus receptus* a substitué l'adverbe ἀληθῶς).

ἀληθινός [3]. – Moins fréquent, mais ayant à peu près le même sens qu'*alèthès*, cet adjectif est relativement peu employé par les papyrus, où il s'oppose à mensonge [4]; mais son acception précise est celle d'«authentique» qu'il s'agisse de choses [5] ou de personnes: «οἱ ἀληθινοὶ Αἰγύπτιοι, facilement

---

[1] *Gen.* XLI, 32; *Dan.* II, 47; X, 1; *Sag.* I, 6; XII, 27; XV, 1; *Jo.* III, 33; VIII, 26; *Rom.* III, 34; PHILON, *Post. C.* 115; *Ebr.* 45; *Somn.* I, 238; *Abr.* 50, 68; *De Josepho*, 254; *Vit. Mos.* II, 171; *Decal.* 8; *Spec. leg.* I, 36; *Leg. G.* 290, 347; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 337, 343; X, 268; *Guerre*, VII, 323.

[2] *P. Panop.* II, 89: pour que les vrais faits puissent être élucidés; *P. Philad.* I, 23: l'estimation sera faite «non d'après une déclaration sans caractère officiel, mais d'après leur véritable situation de fortune, ἐκ ἀληθοῦς αὐτῶν ὑποστάσεως»; *Sammelbuch*, 8444, 57: «la perception se fera d'après l'[état] véritable de la crue et de la terre inondée»; *P. Tebt.* 739, 29. Cf. *Job*, V, 12: «leurs mains ne font pas vrai», c'est-à-dire ne réalisent pas leur prévision... – *alèthès* a aussi la nuance psychologique ou morale d'«honnête, raisonnable»; cf. *Is.* XLI, 26: «pour que nous disions: il a raison ὅτι ἀληθῆ ἐστιν (*tsadiq*)»; XLIII, 9 (*émét*); *Philip.* IV, 8: «tout ce qui est vrai (honnête), tout ce qui est digne... que ce soit pour vous ce qui compte».

[3] C'est la véritable orthographe (HÉRODIEN, II, 473, 7), contre αληθεινος de certains papyrus, cf. E. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri*, Leipzig, 1906, p. 92, n. 7; I, 3, p. 100, 38.

[4] J. H. MOULTON, G. MILLIGAN (*The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949, *in h. v.*) citent *P. Petr.* II, 19 (l. *a*) 6; (2) 3 (IIIe s. av. J. C.); cf. Déclaration de décès: ἀληθινὰ εἶναι τὰ γεγραμμένα (*P. Philad.* 6, 24; du IIe s. de notre ère); *P. Apol. Anô*, 61, 10: «Je l'ai fait jurer que ce n'était pas des mensonges, mais la vérité»; 68, 2. Une lettre du IIIe s. est adressée Σαραπίωνι τῷ ἀληθινῷ μωρῷ (*Sammelbuch*, 10557, 1); *B.G.U.* 1141, 12: δέδωκα ἀποδείξεις ἀληθινάς (17e année d'Auguste; cf. DITTENBERGER, *Syl.* 684, 17).

[5] AUTOLYCOS DE PITANE: «Il existe deux sortes de levers et de couchers héliaques: les uns sont vrais (ἀληθιναί = réels), les autres apparents» (*Les Levers et les Couchers héliaques*, introd. 4; cf. I, 1 et *passim*). – XÉNOPHON, *Econ.* X, 3 avait écrit: «si je te faisais passer pour étoffes de pourpre véritables (πορφυρίδας ἀληθινάς) des tissus de mauvais teint», on aura: ἀληθινῆς μικτῆς πορφύρας (*Sammelbuch*, 11075, 8) et le composé ἀληθινοπόρφυρος (*P. Oxy.* 114, 7; *Sammelbuch*, 11075, 11). Le verbe ἀληθίζω signifie «colorer de pourpre» dans O. LAGERCRANTZ, *Papyrus graecus Holmiensis*, Uppsala-Leipzig, 1913, p. 28 = XVIII, 6; du IIIe–IVe s.); ἀληθινός = de pourpre, dans JEAN MALALAS, *Chronograph.* II, 33, 12; XVII, 413, 14 (*P.G.* XCVII, 101 et 612).

reconnus par leur langue» (*P. Giess.* 40, col. II, 27; édit de Caracalla). Les Septante l'emploient avec la nuance de «parfait», quelquefois à propos des hommes [1], mais lui donnent une nuance religieuse et l'appliquent surtout à Dieu (*II Chr.* XV, 3; *Is.* LXV, 16; cf. *P. Oxy.* 925, 2; *B. G. U.* 954, 28), à sa bienveillance (*Ex.* XXXIV, 6; *Nomb.* XIV, 18; *Ps.* LXXXVI, 15; CIII, 8), ses œuvres parfaites (*Deut.* XXXII, 4, *tâm; Dan.* [Théod.] III, 27; IV, 34), ses paroles (*II Sam.* VII, 28; *émét*; *I Rois,* XVII, 24), ses ordonnances et ses jugements (*Ps.* XIX, 9; *Tob.* III, 2, 5). Philon a retenu cette signification: «l'Unique et Véritable Dieu» (*Spec. leg.* I, 332; *Leg. G.* 366), mais garde surtout la nuance d'«authentique», ce qui correspond à l'essentiel, à la vérité profonde; par exemple la fausse monnaie s'oppose à la «vraie valeur, ce qui existe réellement, ὄντως ὄντος» [2].

Le Nouveau Testament est fidèle à cette tradition sémantique: le bien véritable (τὸ ἀληθινόν) est le bien authentique, celui de l'âme (*Lc.* XVI, 11). Cette épithète s'applique presque exclusivement à Dieu ou au Christ [3], mais le IVe Evangile et l'Epître aux Hébreux lui donnent une nuance particulière: «Le Verbe était la vraie lumière, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν» (*Jo.* I, 9; *I Jo.* II, 8), c'est-à-dire spirituelle et divine, authentique ou génuine. L'opposé n'est pas imparfaite, voilée; *alèthinos* suggère la notion d'idéal ou de modèle parfait [4], en ce sens que le vrai ne peut se dire proprement que des réalités divines ou célestes; le monde terrestre n'étant qu'une participation dégradée; donc le Christ n'est pas tant la seule et vraie lumière que la lumière

---

[1] *Job,* I, 1; II, 3; IV, 7, 12; paroles franches, VI, 25; *Prov.* XII, 19; cf. la reine de Saba: «c'est donc vrai ce que j'ai entendu de toi» (*I Rois,* X, 6; *II Chr.* IX, 5).

[2] *Congr. er.* 159, 101: «mesure véritable et juste»; *Rer. div.* 162: «que ton poids soit exact et juste [*Deut.* XXV, 15]» = *Somn.* II, 193. La richesse véritable ne trompe pas (*Fuga,* 17), elle se trouve dans les cieux (*Praem.* 104). Les vrais biens sont l'objet des bénédictions divines (*Virt.* 78). «L'homme véritable» est celui qui correspond à sa nature spirituelle (*Quod deter.* 10; *Gig.* 33; *Fuga,* 131; cf. *Vit. Mos.* I, 289). «La vie véritable» est celle de l'âme religieuse (*Lois allég.* I, 32, 35; III, 52); cf. la sagesse et la vertu authentiques (*Fuga,* 82).

[3] *Jo.* XVII, 3: «Toi, le seul vrai Dieu, σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν»; *I Thess.* I, 9: «servir le Dieu vivant et véritable» (opposé aux idoles); *I Jo.* V, 20; *Apoc.* III, 7, 14; VI, 10; XIX, 11; ses paroles (*Apoc.* XIX, 9; XXI, 5; XXII, 6), ses jugements (XVI, 7; XIX, 2), ses voies sont véritables (XV, 3). Au sens profane: le proverbe a dit vrai (*Jo.* IV, 37); au sens moral: «approchons-nous avec un cœur vrai», c'est-à-dire droit et ferme (*Hébr.* X, 22); au sens paléotestamentaire: le jugement du Christ (*Jo.* VIII, 16) et le témoignage de l'Evangéliste (XIX, 35) sont vrais ou parfaits, parce que bien fondés.

[4] Cela suggère la théorie platonicienne des Idées, cf. R. C. TRENCH, *Synonyms of the New Testament*[12], Londres, 1894, pp. 27 sv. J. H. BERNARD, *Gospel According to St. John,* Edimbourg, 1928, I, p. 11.

parfaite, source et modèle de toute autre, le Révélateur, l'Illuminateur κατ' ἐξοχήν. De même *Jo.* VI, 32: «Le Père vous donne le vrai pain du ciel»; τὸν ἄρτον τὸν ἀληθινόν n'est pas seulement le pain réel, d'origine céleste, mais le pain divin dans son essence. *Jo.* VII, 28: «Il est vrai Celui qui m'a envoyé»; *alèthinos* ne signifie ni authentique ni réel, mais le seul Envoyant qui mérite ce nom et qui ait le pouvoir d'envoyer; les relations entre le Père et Jésus sont le type idéal de toute mission humaine. *Jo.* XV, 1: «Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, Je suis la vigne véritable», non seulement par comparaison avec la vigne dégénérée d'Israël [1], mais absolument digne de ce nom, la vigne par excellence, qui fait au plus haut degré ce «qui est le propre de la vigne, donner des fruits très doux et très sains» (M. J. LAGRANGE); l'article devant l'adjectif donne une grande emphase et comme une sorte de superlatif dans l'apposition. Ainsi «les vrais adorateurs» (*Jo.* IV, 23) sont les adorateurs authentiques et parfaits qui réalisent la conception exacte du culte envers le vrai Dieu. La tente ou le sanctuaire dans lequel officie au ciel le grand-prêtre de la nouvelle Alliance (*Hébr.* VIII, 2; IX, 24), n'est pas «fabriqué, antitype du véritable», imparfait et transitoire, mais authentique et divin.

ἀληθῶς. – Cet adverbe, dans la langue profane, signifie tantôt «vraiment, sincèrement» et s'oppose à «faussement» [2], tantôt «réellement» (PHILON, *Lois allég.* I, 17; *Post. C.* 27; *P. XV. Congr.* p. 94, ligne 16), les deux acceptions n'étant souvent pas distingables. La dernière ressort dans les Septante du sens d'une question: «Est-ce que réellement j'enfanterai, maintenant que je suis vieille?» (*Gen.* XVIII, 13); «Est-ce que réellement Dieu habitera sur la terre?» (*I Rois,* VIII, 27 = *II Chr.* VI, 18; cf. *Ps.* LVIII, 1). Mais l'adverbe est employé surtout pour donner du poids à une affirmation: «En vérité, c'est moi qui ai péché» (*Jos.* VII, 20; cf. *II Mac.* III, 38), d'où son emploi dans les confessions de foi du Nouveau Testament [3]. Il exprime la certitude d'une connaissance (*Jo.* XVII, 8; *Act.* XII, 11; cf. *Ex.* XXXIII, 16), la réalité

---

[1] R. BORIG, *Der wahre Weinstock, Untersuchungen zu Jo XV, 1–10,* München, 1967.

[2] MÉNANDRE, *Dyscolos,* 915, 929; DITTENBERGER, *Or.* 223, 17; *P. Hermop.* 6, 2, 32; 8, 18; *Sammelbuch,* 7635, 1: τῷ δεσπότῃ μου ὡς ἀληθῶς τιμιωτάτῳ; 8262, 1; 9444, 3; 9683, 1 (R. P. SALOMONS, *Einige Wiener Papyri,* Amsterdam, 1976, n. XXII, 1 et p. 195); PHILON, *Lois allég.* II, 81: πάνυ ἀληθῶς = c'est très vrai; III, 58; l'alexandrin emploie près de 60 fois la formule ὡς ἀληθῶς = en vérité (*Cherub.* 76, 93; *Deus immut.* 125; *Praem.* 30, 43; *Aet. mundi,* 10, 69; *In Flac.* 72 etc.).

[3] Le Christ est vraiment (le) fils de Dieu (*Mt.* XIV, 33; XXVII, 54; *Mc.* XV, 39), sauveur du monde (*Jo.* IV, 42), le prophète qui doit venir (*Jo.* VI, 14; VII, 40).

d'un fait (*Mt.* XXVI, 73 = *Mc.* XIV, 70; *Jo.* VII, 46; cf. *Dan.* III, 24), ou d'une condition, son authenticité: «Vous êtes réellement mes disciples» [1], et l'on pourrait alors traduire «effectivement».

---

[1] *Jo.* VIII, 31; cf. I, 47. *I Thess.* II, 13: les Thessaloniciens ont accueilli la prédication de Paul «non comme une parole d'homme, mais comme elle l'est vraiment, une parole de Dieu»; *I Jo.* II, 5: «Celui qui garde sa parole, l'amour de Dieu est véritablement (effectivement) parfait en lui».

ἀνάδειξις

Ce substantif n'apparaît que tardivement dans la *koinè* et y demeure assez rare, ignoré des papyrus, de Philon, de Fl. Josèphe etc. Il garde l'acception fondamentale du verbe δείκνυμι: «montrer quelque chose distinctement» [1] et surtout du composé ἀναδείκνυμι: «rendre visible quelque chose en l'élevant» [2], par exemple au bout d'une pique (PLUTARQUE, *Crassus*, XXVI, 4; cf. *Dispar. Or.* XIV), et s'emploie aussi bien d'un bouclier (HÉRODOTE, VII, 128; cf. VI, 121, 124; DION CASSIUS, LXXVII, 13, 5), que de la porte d'une maison ou d'un sanctuaire que l'on ouvre [3]. D'où les sens de «se dévoiler», «se découvrir» (PLUTARQUE, *Thémist.* XXV, 2), «se faire connaître» (IDEM, *César*, XXXVIII, 5), «apparaître» (PHILON, *Conf. ling.* 103; *Sacr. A. et C.* 30). Au plan religieux, ἀναδείκνυμι a souvent Dieu pour sujet et signifie «révéler»: ἐγὼ μυήσεις ἀνθρώποις ἀνέδειξα [4]. C'est en ce sens que le substantif *anadeixis* est employé par Diodore de Sicile, I, 85, 4 à propos du culte du bœuf Apis: «Osiris étant mort, son âme passe dans un animal de cette espèce et... toutes les fois que ce Dieu fait des *apparitions* sur la terre, cette âme se transporte successivement... dans le corps d'un bœuf».

Le verbe ἀναδείκνυμι a aussi le sens de «proclamer» (XÉNOPHON, *Cyr.* VIII, 7, 23), déclarer (*II Mac.* IX, 14); «le Dieu des victoires proclama Abraham maître des trophées» (PHILON, *Congr. er.* 93). Il s'emploie notamment de la désignation d'un souverain lors de son investiture: «J'ai désigné

---

[1] J. GONDA, *ΔΕΙΚΝΥΜΙ*, Amsterdam, 1929, pp. 58–67; H. SCHLIER, δείκνυμι dans *TWNT*, II, p. 31.

[2] E. BIKERMAN, *ΑΝΑΔΕΙΞΙΣ*, dans *Mélanges E. Boisacq*, Bruxelles, 1937, I, pp. 117–124; cf. l'index de C. B. WELLES, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period*, New Haven, 1934, p. 311.

[3] SOPHOCLE, *Elect.* 1458: «Que vos portes s'ouvrent pour que les habitants puissent bien voir»; ARISTOPHANE, *Nuées*, 304: ouverture d'un sanctuaire; DITTENBERGER, *Syl.* 663, 15; *Or.* 234, 84.

[4] Arétalogie d'Isis (DITTENBERGER, *Syl.* 1267, 28); *Inscriptions de Magnésie*, XCVIII, 21 (= *Syl.* 589); *Act.* I, 24: «Seigneur, montre lequel de ces deux tu as choisi»; PHILON, *Sacr. A. et C.* 35; *Quod deter.* 39, 44; *Conf. ling.* 179; *III Mac.* II, 14; *Or. Sib.* III, 15: «Dieu s'est révélé lui-même comme un être éternel».

pour roi mon fils» [1], ou d'un haut fonctionnaire dans sa charge. C'est en ce sens que le substantif *anadeixis* est employé pour la première fois par Polybe pour désigner «les couronnements des Lagides, καὶ τὰς ἀναδείξεις τῶν βασιλέων» (XV, 25, 11), puis par Plutarque: les collègues de Caïus proclament les résultats de son élection à son troisième tribunat (*C. Gracch.* XII, 7); «le jour de l'élection (des candidats aux magistratures), ἡ κυρία τῆς ἀναδείξεως» (*Caton le Jeune,* XLIV, 10); Metellus «ne laissa partir Marius que douze jours avant l'élection des consuls, τὴν τῶν ὑπάτων ἀνάδειξιν» [2].

Curieusement les deux emplois bibliques de *anadeixis* impliquent à la fois les nuances de «montrer» et «instituer». D'après *Sir.* XLIII, 6, la lune est ἀνάδειξιν χρόνων [3], c'est-à-dire donne le signal des fêtes et détermine les mois; elle a donc une double fonction d'annonce et de domination dans le calendrier. Selon *Lc.* I, 80: Jean-Baptiste était dans les déserts jusqu'au jour de sa manifestation devant Israël, ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ. La solennité de cette «apparition» du Précurseur, inaugurant son ministère, est remarquable. L'Evangéliste oppose le long séjour silencieux et solitaire de Jean, dans les déserts de Juda à l'est d'Hébron, à la manifestation officielle par Dieu; c'est comme une révélation. La Vulgate a bien traduit: «usque ad diem ostensionis». On peut entendre: «il se montra publiquement». Mais il s'agit aussi de la venue d'un héros qui annonce le Roi et en prépare les voies, sa présentation à toute la nation. C'est à cette époque que Jean, âgé d'une trentaine d'années, reçoit donc son investiture pour inaugurer l'ère messianique.

---

[1] *II Mac.* IX, 25; X, 11: «le prince promut Lysias gouverneur général; XIV, 26; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIII, 113; XIV, 280; XX, 227: désignation d'un grand-prêtre; POLYBE, XV, 25, 5; *Inscriptions de Magnésie,* 100 *a* 24 et 37; CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions Grecques,* Paris, 1900, n. 55, 20; 57, 27. Cf. *Lc.* X, 1: «Le Seigneur désigna soixante-douze» disciples.

[2] PLUTARQUE, *Marius,* VIII, 7. E. Bikerman définit l'*anadeixis* «l'acte de présentation solennelle d'un prince au peuple» (*l.c.* p. 123), faisant partie du cérémonial d'investiture des souverains hellénistiques; mais il se dit aussi de la dédicace d'un temple, l'intention de Lucullus en demandant à Mummius de lui prêter des statues était de «décorer le temple jusqu'à sa dédicace, μέχρι ἀναδείξεως» (STRABON, VIII, 6, 23). De même le verbe: un sanctuaire est «dédié» par l'ensemble des peuples gaulois à César Auguste (STRABON, IV, 3, 2); cf. déclarer la guerre (DITTENBERGER, *Syl.* 742, 12; *Or.* 441, 49).

[3] Le grec n'évoquerait qu'une «indication» (cf. PHILON, *Praem.* 153), mais le *ms.* hébreu découvert au Caire porte *mémšâlâh* (à l'état construit), qui signifie «empire, domination» (le *ms.* hébreu de Masada n'a que l'initiale *m,* suivie d'une lacune; cf. Y. YADIN, *The Ben Sira Scroll from Masada,* Jérusalem, 1965; J. LE MOYNE, *Les Sadducéens,* Paris, 1972, p. 68). Cf. l'acception astrologique d'*anadeiknumi* dans Vettius Valens, p. 119, 25; *Corp. pap. Raineri,* VII, 4, n. 24, 2: ἀναδεχομένου τὴν ἡμέραν.

ἀναπέμπω

A l'époque hellénistique, ce verbe composé, ignoré des Septante, a souvent la même signification que le simple πέμπω «envoyer, conduire». «Hérode envoya des subsides aux partisans d'Antoine» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 358; cf. II, 605; *Ant.* XVIII, 313); «Elle nous envoie nos provisions à la cité d'Antinoüs» (*P. Lugd. Bat.* VI, 37, 8); «Reçois tout ce que je t'envoie» [1]. Il est constamment employé dans les ordres de transport: «Ordre d'Ischyrion à Héroninos de charger quatre chameaux d'ὄροβος et de les envoyer en ville» [2]; on envoie des documents [3] aussi bien que des hommes [4] et des prières qu'on élève vers le ciel [5]. Quoiqu'il en soit de ces nuances diverses,

---

[1] *P. Oxy.* 2273, 19 (H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae,* Amsterdam, 1973, I, p. 262), κομίσου πάντα ὅσα ἐὰν ἀναπέμπω σοι; *P. Yale,* 84, 7: «Aussitôt que tu auras reçu ma lettre, envoie les galettes»; *P. Hib.* 57, 1; *P. Warr.* 13, 5, 9; 14, 32: «envoie-moi immédiatement le billet signé»; *P. Michig.* 500, 10: ἂν ἐθέλῃς ἀναπέμψασθαι; *P. Strasb.* 171, 6; PHILOSTRATE, *Gymn.* 31 «envoyer le javelot»; PHILON, *Deus immut.* 84: «le souffle émis (ἀναπεμπομένον) par la trachée-artère»; *Somn.* I, 29; *Sacr. A. et C.* 74.

[2] *Sammelbuch,* 9058, 4: ἀνάπεμψον εἰς τὸν πόλιν; 9076, 7; 9077, 8; 9081, 5; 9408 [2], 67, 69, 73; 9409 [3], 98; 9415 [9], 5; 11129, 3: Βαυθλᾶν μοι ἀνάπεμψον μετὰ τῶν ὄνων; *P. Oxy.* 2153, 24: «J'envoie le petit bateau avec Isidore»; 2784, 5: «Pour cette raison, jusqu'à aujourd'hui, je n'ai pas envoyé le bétail»; 2985, 13: «Envoie-moi six kéramia de vin»; *P. Brem.* 20, 10.

[3] Le relevé des taxes envoyé par l'éclogiste du nome (*P. Princet.* 126, 4); *P. Harr.* 75, 21: «Je t'envoie l'extrait de l'acte (adressé au gardien des archives)». Un accord conclu est expédié, après vérification de l'enregistrement, aux autorités locales (*P. Oxy.* 2349, 3); Une pétition est adressée au stratège avec «une copie de la *synchôrèsis,* qui a été envoyée aux gardiens des registres de propriété, τὸν ἀναπεμφέντα πρὸς τοὺς ... βιβλιοφύλακας» (2473, 27); ὥστε ἀνάπεμψαι τὰ βιβλίδια (1563, 11).

[4] *P. Oxy.* 2182, 27; *Sammelbuch,* 9468, 6: ἀναπέμψαι τοὺς ἀνθρώπους εἰς τὸν ἀέρα.

[5] FL. JOSÈPHE, commentant *I Rois,* VIII, 23, 27: σοι τὰς εὐχὰς ἀναπέμπωμεν εἰς τὸν ἀέρα (*Ant.* VIII, 108); *P. Hermop.* 8, 12: ἐν αἷς ἀναπέμπεις καὶ μεθ' ἡμέραν εὐχαῖς τῷ Κυρίῳ σωτήρει ἡμῶν = les prières que tu fais monter chaque jour à notre Seigneur Sauveur; *P. Oxy.* 2479, 17; *P.S.I.* 1425, 6; *P. Alex.* 216 (p. 44): οὐ παύομε εὐχὰς ἀναπεμπόμενος ὑπὲρ σωτηρίας τῆς ὑμετέρας μεγαλοπρεποὺς δόξης (VIe s.); *Sammelbuch,* 8728, 23: τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι (VIIe s.); 8334, 23: τῶν εἰς τὸν θεῖον ἀναπεμπομένων πάντων (cf. R. HUTMACHER, *Das Ehrendekret für den Strate-*

l'acception fondamentale est de déplacer la personne ou la chose du lieu où elle se trouve pour l'amener en un autre lieu, comme il appert des nombreux «mandats d'amener» conservés par les papyrus: «Envoie sans délai Emès... qui est accusé par Aurélios Nilos...» [1]. Il s'agit alors de «ramener, faire revenir», sens très fréquent dans la langue littéraire [2] et papyrologique: «je t'ai envoyé un sac de sésame... renvoie-le par Achille» (*P. Oxy.* 3066, 4); la dot d'une femme décédée n'a pas été restituée aux héritiers (*UPZ*, 123, 22); «Si quelque rupture se produit entre nous, je suis d'accord pour retourner à Héracléia le lotissement» [3]. C'est en ce sens que l'on entendra *Philém.* 12 où saint Paul renvoie l'esclave Onésime à son propriétaire légal: «ὃν ἀνέπεμψά (aoriste épistolaire) σοι αὐτόν – Je te le renvoie» [4].

---

gen Kallimachos, Meisenheim am Glan, 1965). On en conclut que le préverbe ἀνα- précise le sens: «envoyer en haut», d'où: élever quelqu'un à une plus haute position, telle la prophétesse Martha envoyée au consul Marius par sa femme et qui suscite son admiration (PLUTARQUE, *Marius,* XVII, 3); cf. DITTENBERGER, *Or.* 329, 51: ἀναπέμψαι δὲ τὸ ψήφισμα τοὺς στρατηγοὺς πρὸς τὸν βασιλέα; *Sammelbuch,* 8728, 23.

[1] *P. Fay.* 37, 1: ἀνάπεμψον Ἔμην ἐνκαλούμενον ὑπὸ Αὐρηλίου Νείλου βουλευτοῦ ἐξαυτῆς (avec la correction de H. C. YOUTIE, *P. Fay. 37,* dans *Z.P.E.* 33, 1979, pp. 211–212); cf. *B.G.U.* 1569, 2082–2083; *P. Tebt.* 594; *P. Osl.* 20; *P. Oxy.* 3035; *P. Grenf.* II, 66; *P. Aberd.* 60, 1; *Sammelbuch,* 9352, 11034; *P. Ryl.* 681 (avec les corrections de H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae,* Amsterdam, 1973, I, p. 255); *P. Michig.* 589 (l'éditeur G. M. BROWN donne la liste des 55 ordres d'arrestations connus). *P. Oxy.* 169 (publié par S. DARIS, dans *Studia Papyrologica,* 1980, pp. 5–7). Souvent le verbe ἀναπέμπειν est remplacé par ἐκπέμπειν (B. BOYAVAL, dans *Z.P.E.* 6, 1970, p. 11; cf. URSULA HAGEDORN, *Das Formular der Überstellungsbefehle im römischen Ägypten,* dans *Bulletin of the American Society of Papyrologists,* 1979, pp. 61–74.

[2] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 666: «Le roi avait prescrit de renvoyer tous ces hommes dans leurs foyers»; V, 84; *Ant.* III, 72; PLUTARQUE, *Solon,* IV, 6: «le trépied revint à Thèbes».

[3] *P. Michig.* 341, 4 (de 47 de notre ère); cf. un transport de grains en 49/48 av. J.-C., ἀναπεπέμφθαι ἐκ τῆς πόλεως (*Sammelbuch,* 8754, 7 et 24); ἀναπέμπω τὸ πρᾶγμα ἐπὶ τὴν δι' αὐτοῦ διάγνωσιν (7601, 12; cf. 7338, 8). En 131 av. notre ère, τὸν αὐτόγραφον σὺν τῇ ἐπιστολῇ ταύτῃ ἀναπέμψας: tu feras bien de [me] retourner l'original (du compte bancaire) avec cette lettre (*U.P.Z.* 199, 14); en 127/6: ἀναπέμψαι ἡμῶν τὴν ἔντευξιν ἐπὶ τοὺς χρηματιστάς (*ibid.* 170 A 34; cf. B 33); *P. Oxy.* 1032, 50.

[4] Cette restitution de l'esclave fugitif est contraire à *Deut.* XXIII, 16: «Tu ne livreras pas à son maître un esclave qui se sauve auprès de toi de chez son maître» (cf. BILLERBECK, III, pp. 668 sv.), disposition sans parallèle dans les lois anciennes (R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament,* Paris, 1958, I, pp. 135–136. Cf. M. ROBERT, *La Lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo,* Milan, 1933, pp. 39–49), mais ici ni la loi mosaïque, ni la loi grecque ou romaine ne sont en cause: Onésime est un frère dans la foi; cf. P. J. VERDAM, *St. Paul et un serf fugitif,* dans *Symbolae van Oven,* Leiden, 1946, pp. 211–230.

Ἀναπέμπω a souvent une acception juridique: renvoyer un prévenu ou référer une affaire à l'autorité compétente [1]. C'est le cas de *Lc.* XXIII, 7, 11, 15: Pilate «renvoya Jésus à Hérode (ἀνέπεμψεν πρὸς)... Hérode le renvoya à Pilate (ἀνέπεμψεν τῷ)... Hérode l'a renvoyé devant nous (ἀνέπεμψεν αὐτόν πρὸς ἡμᾶς)» [2]. Ces variations de tribunal ou de juridiction sont constamment signalées [3]. Tantôt les plaignants, incapables d'obtenir une décision devant un jury très influençable et face à un adversaire intrigant, s'adressent à une autorité supérieure [4], tantôt c'est l'autorité suprême qui décide de la juridiction. C'est ainsi qu'un *prostagma* de Cléopâtre III et Ptolémée Soter II fixe que seul le dioecète Eirènaios sera compétent pour juger les agents de l'Etat de son ressort: «les plaintes portées contre ces agents et leurs procès en cours, ils les renverront (ἀναπέμπειν) à Eirènaios le parent (du roi) et dioecète» (*P. Tebt.* VII, 7 = *C. Ord. Ptol.* 61; de 144 av. J.-C.). Selon une inscription de Métropolis, le légat P. Ranius Castus a reçu du gouverneur mission de se charger d'un dossier que ses prédécesseurs n'avaient pu faire aboutir: «Ayant lu la pétition de Sosthénès... qui me fut envoyée (ἀναπεμ-

---

[1] *P. Oxy.* 2712, 15: ὁ κύριος μου ἡγεμὼν ἀνέπεμψεν ἐπὶ σε τὸ πρᾶγμα.

[2] Pilate attendait du tétrarque qu'il acquitta Jésus, celui-ci, Galiléen, étant son sujet (*forum domicilii*); cf. J. BLINZLER, *Le Procès de Jésus*, Tours, 1962, pp. 308 sv.; 316, n. 9; A. N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1963, p. 65; H. W. HOEHNER, *Why did Pilate hand Jesus over to Antipas*, dans E. BAMMEL, *The Trial of Jesus. Cambridge Studies in honour of C.F.D. Moule*, Londres, 1970, pp. 84–90 (fournit les variantes du ϑ. 15, pp. 89–90).

[3] PHILON, *Spec. leg.* IV, 190: «Le simulateur, lorsqu'il estimera sa faculté d'aperception offusquée par l'obscurité ... devra se récuser et renvoyer l'affaire devant des juges plus perspicaces (les prêtres), ἀναπεμπέτω πρὸς ἀκριβεστέρους δικαστάς»; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 571: dans chaque ville, Josèphe désigna sept Anciens pour juger les menus procès, «Quant aux affaires importantes et aux causes capitales, il ordonna de les déférer à lui-même et au Soixante-Dix, τὰ γὰρ μείζω πράγματα καὶ τὰς φονικὰς δίκας, ἐφ' ἑαυτὸν ἀναπέμπειν ἐκέλευσεν καὶ τοὺς ἑβδομήκοντα»; *Ant.* IV, 218: si les juges ne voient pas comment prononcer en la matière qui leur est soumise, alors qu'ils renvoient le cas à Jérusalem, ἀναπεμπέτωσαν τὴν δίκην εἰς τὴν ἱερὰν πόλιν; XV, 351, Marcus Agrippa remit au roi le Gadarénien enchaîné, sans même l'avoir entendu, ἀναπέμπει τῷ βασιλεῖ δεσμίους; *B.G.U.* 5, col. II, 19: ἑαυτὸν δὲ ἐν νόσῳ γενόμενον ἀναπεπόμφθαι ἀναφόριον τῷ δικαιοδέτῃ; IDEM, 15, col. I, 17; 168, 25: ἀναπέμπω οὖν τὸ πρᾶγμα ἐπὶ τὸν κράτιστον ἐπιστράτηγον.

[4] *P. Fuad*, 26, 7. Hermias n'ayant rien pu obtenir devant le juge de paix s'est adressé à l'instance officielle la plus haute de la Thébaïde, l'épistratège Démétrios; nouvelle plainte qui demeure elle aussi sans effet. Il s'adresse alors au Stratège qui se réserve le jugement, ἀναπεμφθὲν δὲ ἐφ' ἡμᾶς, οὗ ἐστιν ἀντίγραφον (*U.P.Z.* 162, col. I, 13). Ce renvoi est conforme aux lois du pays (ἐκ τῶν τῆς χώρας νόμων; col. VII, 1 sv.). Cf. un fonctionnaire accusé qui relève de la juridiction du préfet (*P. Mil. Vogl.* 98, 3).

φθέναι) par le proconsul Stertinius Quartus, je suis très étonné, après tant de lettres de gouverneurs...» [1].

C'est donc en termes parfaitement adéquats que Festus présente au roi Agrippa le cas de Paul incarcéré: «Je lui ai demandé s'il voulait aller à Jérusalem pour y être jugé là-dessus. Mais Paul ayant interjeté appel pour que son cas fut réservé au jugement d'Auguste (l'empereur Néron), j'ai ordonné qu'il fut gardé jusqu'à ce que je le défère à César, ἀναπέμψω πρὸς Καίσαρα (subjonctif aoriste)» (*Act.* XXV, 21). Ce renvoi à la juridiction suprême a de nombreux parallèles. Hérode fit arrêter trois Arabes qui «furent encore examinés par Saturninus gouverneur de Syrie, et envoyés à Rome, ἀνακριθέντες... ἀνεπέμφθησαν εἰς Ῥώμην» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 577; cf. *Ant.* XIV, 97). Quadratus promet d'examiner en détail l'affaire qu'on lui soumet (διερευνήσειν ἕκαστα), écoute les plaintes des Samaritains et envoie à César – ἀνέπεμσεν ἐπὶ Καίσαρα – deux grands prêtres, des personnages de marque etc. (*Guerre,* II, 243; cf. 246, 253; III, 398; *Ant.* XX, 131, 134). Félix nettoie la Judée des brigands, s'empare d'Eléazar, qui mettait la région au pillage depuis vingt ans, et l'envoie à Rome enchaîné, δήσας ἀνέπεμψεν εἰς Ῥώμην (*Ant.* XX, 161). Selon une inscription de Priène le stratège écrit et en défère au Sénat, περὶ ὧν ὁ στρατηγὸς Λεύκιος Λευκίλιος ἔγραψεν καὶ ἀνέπεμψεν πρὸς τὴν σύγκλητον (*Inscriptions de Priène,* CXI, 147; Ier s. av. J.-C.; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 207).

---

[1] TH. DREW-BEAR, *Nouvelles Inscriptions de Phrygie,* Zutphen, 1978, p. 20. Il appert de ce texte que ἀναπέμπω n'implique pas toujours l'envoi à un supérieur; cf. de même l'édit du proconsul d'Asie Gaïus Gabinius Barbarus Pompeianus: «Attendu que la ville d'Euhippè, ayant eu recours à la grande Fortune de notre maître l'empereur Antonin au sujet des torts qu'ils subissaient de la part de ceux, soldats et fonctionnaires, qui s'écartaient des routes royales et grandes voies, et venaient dans leurs villes (réquisitions, exactions, violences), a été renvoyée au gouverneur de la province, ἀνεπέμφθησαν ἐπὶ τὸν ἡγούμενον τοῦ ἔθνους» (publié et traduit par L. ROBERT, *Opera Minora Selecta,* Amsterdam, 1969, I, p. 593). L'inspecteur Maximos étant accusé de malversations, le préfet le défère à l'épistratège, ἀνέπεμψεν αὐτοὺς ἐπὶ Κράσσον τὸν κράτιστον ἐπιστράτηγον (*P. Tebt.* 287, 6); cf. *P. Strasb.* 188, 1.

ἀντλέω, ἄντλημα

Le verbe dénominatif ἀντλεῖν dérive du substantif ἄντλος «fond de cale» [1] et proprement: l'eau de la sentine que l'on écope [2]. Il signifie donc: «vider l'eau de la cale» et par extension «puiser»; cf. «vider l'eau qu'envoie la mer par-dessus bord» (THÉOGNIS, 673); «tu puises à même le tonneau» (THÉOCRITE, X, 13); «puiser l'eau à la passoire, ce qu'on appelle: le tonneau percé» (ARISTOTE, *Econom.* I, 6, 1); «On se sert pour puiser du puits d'un appareil à bascule, à quoi est attachée en guise de seau une moitié d'outre» [3]. De là, au sens figuré: «épuiser», une vie de douleurs (EURIPIDE, *Hippol.* 898), le destin (ESCHYLE, *Prométh.* 375).

Dans les papyrus, le verbe est employé tantôt dans les relevés de compte à propos du salaire des ouvriers travaillant à pomper de l'eau (le plus souvent dans un vignoble): ἀντλοῦσαν εἰς ἄμπελον (*P. Lugd. Bat.* XIII, 20, 7); ὑπὲρ μισθοῦ ἐργατῶν β ἀντλούντων [4]; tantôt à propos de la machine hydraulique servant aux irrigations: ὅπως ἀντλήσῃ ἡ μηχανή (*Sammelbuch,* 9654 *b* 9); μηχανὴν τοῦ καινοῦ καλουμένην ἀντλοῦσαν εἰς ἄμπελον [5].

---

[1] HOMÈRE, *Od.* XII, 411: «l'ouragan fait pleuvoir tous les agrès à fond de cale»; XV, 479: la Sidonienne «s'affale au fond de la sentine». Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* p. 93.

[2] Cf. ἀντλία «sentine, eau de la cale»; ARISTOPHANE, *Caval.* 434: «surveiller la sentine». La sentine est l'endroit de la cale où se rassemblent les eaux et, au figuré, un lieu de corruption.

[3] HÉRODOTE, VI, 119; EURIPIDE, *Hypsipyle:* ἀνηλώματος Φαύστῳ ἀντλοῦντι μηχανὴν (dans *P. Oxy.* 985; cf. 147, 1); PLATON, *Tim.* 79 *a*: dans le corps irrigué, les aliments et les boissons sont «puisés comme à une fontaine pour être déversés dans les tuyaux des vaisseaux»; XÉNOPHON, *Econom.* VII, 40: «les gens qui versent dans une jarre sans fond» (= peine inutile); DIOGÈNE LAERCE, VII, 5, 168–169: Cléanthe «la nuit puisait de l'eau dans les jardins»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 472: «l'eau puisée avant le lever du jour.»

[4] *P. Oxy.* 1732, 12; *P. Mil. Vogl.* 69, 45: ἀντλοῦντες εἰς τὸ νεόφυτον; 64: ἀντλοῦντες ἐργάται; 97; B 6, 45, 64, 74, 88, 93; *P. Lond.* 131, 40; 1177, 66 (t. II, p. 183); *P. Tebt.* 120, 142; *B.G.U.* 1732, 6 = *Sammelbuch,* 7420; cf. 9379, col. II, 15; 9699, 25 (comptes de 78–79 de notre ère). Cf. la faute de scribe ἀτλητός pour ἀντλητός dans un papyrus de Medinet Madi (W. CLARYSSE, *ΑΤΛΗΤΟΣ, Athlete or Irrigation?,* dans *Z.P.E.* 27, 1977, p. 192).

[5] *P. Med.* 64, 6 (= *Sammelbuch* 9503); *P. Mil. Vogl.* 308, 99: ἀντληθείσης τῆς μηχανῆς (cf. 5, 30, 35, 61, 94); *P. Oxy.* 2244, 82 et 85; 2779, 11; *Sammelbuch,* 11231, 5.

Dans les Septante, on puise de l'eau au puits (*Gen.* XXIV, 13; XXIV, 20, 43; *šâ'ab; Ex.* II, 16, 19: *dâlaḥ*) et Laban demande à Rebecca: «donne-moi à boire, je te prie, un peu d'eau de ta cruche, ὕδωρ ἐκ τῆς ὑδρίας σου» [1]; mais au sens figuré: «Vous puiserez de l'eau avec allégresse aux sources du salut» (*Is.* XII, 3).

Le substantif ἄντλημα, beaucoup plus rare [2], n'est attesté jusqu'à maintenant que trois fois dans les papyrus. Dans une pétition (du Ier s. avant notre ère) à un chef de police, à propos de détérioration de «la machine d'irrigation (ἐπάντλιον, ligne 21)» d'un vignoble à Théogonis: l'irrigation est devenue impossible «avec la machine à puiser l'eau, machine par laquelle est assuré le pompage, διακωλύων ἐπαντλεῖν εἰς τὸν ἀμπελῶνα δι' οὗ συνεχώρει ἀντλήματος »[3]. Au IIe siècle de notre ère, dans un compte de salaires et de travaux, chaque travailleur reçoit une drachme par jour: «deux travailleurs construisant la roue hydraulique, deux drachmes: οἰκοδομῆς ἀντλήματος ἐργάται β δρ. »[4]. Au Ve siècle, dans le contrat d'un établissement de bains, la lecture est moins certaine: τὸ ὂν ἐν [τῷ] [ἀντ]λήματι τοῦ αὐτοῦ λουτροῦ μηχανοστάσιον.

L'ensemble de ces textes, aussi bien que le contexte immédiat ne permettent pas de douter du sens de l'*hapax* biblique ἄντλημα dans *Jo.* IV, 11 où la Samaritaine fait observer à Jésus: οὔτε ἄντλημα ἔχεις, qu'il faut comprendre: «Seigneur, tu n'as pas de récipient pour puiser»; mais comme *antlèma* «sert en fait de nom d'instrument» (P. CHANTRAINE, *op. c.*), le français traduit justement: «tu n'as rien pour puiser», ni vase quelconque, ni corde, etc., et le puits est profond...

---

[1] Philon n'a que deux emplois du verbe, en commentant l'Ecriture, mais au sens figuré. Sur *Gen.* XXIV, 20: Rebecca vide le contenu de sa jarre (τὴν ὑδρίαν) dans l'abreuvoir; ce qui signifie: «tout ce qu'elle savait, la vertu l'a versé comme dans la citerne qu'est l'intelligence du disciple» (*Post. C.* 151). Sur *Ex.* II, 16, les perceptions de l'intellect «puisent en quelque sorte les données sensibles extérieures jusqu'à ce qu'elles arrivent à remplir les citernes de l'âme» (*Mut. nom.* 111).

[2] PLUTARQUE, *De sollertia animal.* 974 *e:* sorte de seau pour puiser; il s'agit de bœufs de Suse qui savaient compter: εἰσὶ γὰρ αὐτόθι τὸν βασιλικὸν παράδεισον ἄρδουσαι περιάκτοις ἀντλήμασιν, ὧν ὥρισται τὸ πλῆτος. ἕκαστον γὰρ ἑκάστῃ βοῦς ἀναφέρει καθ' ἡμέραν ἑκάστην ἀντλήματα; DIOSCORIDE, IV, 64, de l'eau qu'on verse sur une plaie.

[3] ligne 10; J. R. REA, *Petition to a Chief of Police,* dans *Scritti in onore di O. Montevecchi,* Bologne, 1981, pp. 317–321. J. R. Rea cite une scholie sur ARISTOPHANE, *Grenouilles* 1332 qui semble désigner un récipient de grandeur constante, d'autant plus qu'une version de l'histoire dans ELIEN, *Nat. anim.* VII, 1 parle de cent jarres. Le scholiaste d'Aristophane fait allusion au cordage (σχοινίον) des *antlèmata.* Finalement J. R. Rea conclut que *antlèma* est un mot générique pour «la machine à puiser de l'eau», notamment les plus simples, telle que la poutre pivotante ou le treuil du puits auxquels un seau est suspendu, et finalement le mot s'est appliqué au récipient lui-même.

[4] *B.G.U.* 2354, 2; cf. lignes 4: ἀντλοῦντες; 10: pour le pompage, ἀντλήσεως καινοῦ μὲν τόπου; cf. les travailleurs aux déversoirs, ἀνοικοδομοῦντες ἀντλητήρια ἐργάται (*P. Mil. Vogl.* 305, 14).

ἀπέχω

Ce verbe aux acceptions très différentes, est un composé de ἔχω «avoir» exprimant un rapport de possession: «tenir, retenir», d'où «recueillir». Ainsi Asclépios, ayant guéri Démodice, la femme d'Akéson, celui-ci écrivit sur une tablette: «tu as reçu la dette d'Akéson» [1]. Selon Marc-Aurèle, IX, 42, 12–13: Quand on fait du bien, il suffit d'avoir agi selon la nature, il n'y a pas à chercher un salaire (μισθὸν ζητεῖς), pas plus que l'œil, parce qu'il voit, ne reçoit une rémunération (ἀπέχει τὸ ἴδιον). En remplissant son rôle il possède ce qui lui revient (ἔχει τὸ ἑαυτοῦ).

De là, l'acception commerciale de ἀπέχω «donner quittance» [2], surabondante dans les papyrus et mise en valeur par A. Deissmann [3]: tenir quelque chose de la main de quelqu'un, c'est recevoir son dû. Il y aura deux types de reçus, les uns constatent l'action de celui qui a payé et le verbe est au parfait (le résultat de l'action demeure), les autres expriment la reconnaissance de celui qui reçoit et le verbe est au présent ἔχω «j'ai», ἀπέχω «j'ai mon dû» [4]. La plus ancienne attestation papyrologique du verbe est de 276 avant

---

[1] CALLIMAQUE, *Epigr.* LIV, 1; cf. L, 4: «La vieille femme a, pour le lait de ses seins, reçu de la gratitude, ἀπέχει χάριτας»; PLUTARQUE, *Thémist.* XVII, 4: «Thémistocle récoltait le fruit des peines (τὸν καρπὸν ἀπέχειν) qu'il avait prises pour la Grèce»; *Solon,* XXII, 4: τόν τε μισθὸν ἀπέχει; *Morales,* II, 124 *c;* FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 179: «Pompée n'avait pas touché à l'or du Temple»; 596: «Je reçois le prix de mon impiété, ἀπέχω τὸ ἐπιτίμιον». Epitaphe juive d'Hôraia et de sa famille: «ἀπέχεις, ὦ ξεῖνε, σαφῶς τὰ ἅπαντα παρ' ἡμῶν; Etranger, tu tiens de nous toutes les précisions».

[2] Engagement d'une nourrice, en 26 de notre ère: «Par le présent acte, la déclarante et son mari et caution Petseiris donnent quittance (ἀπέχειν) à Paapis des 60 drachmes d'argent» (*P. Rein.* 103, 12); 104, 5; *P. Ryl.* 588, 9 (78 av. J.-C.). ἀποχή est le «reçu» (*P. Oxy.* 91, 25; 296, col. II, 8; *P. Princet.* 181, 16; *P. Michig.* 596, 9 etc.); «Rédige, comme tu l'entends, le modèle et la quittance, τὸν τύπον καὶ τὴν ἀποχήν» (G. WAGNER, *Papyrus grecs de l'Institut français d'Archéologie orientale,* Le Caire, 1971, II, n. 9,4); ἡ ἀποχὴ κυρία καὶ ἐπερωτηθεὶς ὡμολόγησα (K. A. WORP, *Das Aurelia Charite Archiv,* Zutphen, 1980, n. 13, 7; cf. 8, 8 et 18).

[3] A. DEISSMANN, *Licht vom Osten* [4], Tübingen, 1923, pp. 88 sv. IDEM, *Bible Studies*[2], Edimbourg, 1909, p. 229.

[4] *Ostr. Bodl.* 690–693. CL. PRÉAUX, *Aspect verbal et préverbe: l'usage de ἀπέχω dans les Ostraca,* dans *Chronique d'Egypte,* 1954, pp. 139–146. Les présents, selon les lieux

notre ère: ὁμολογεῖν ἀπέχειν K... (*P. Hib.* 97, 5; réédité *P. Yale,* 27; cf. *P. Alex.* 9,10). Le plus souvent on précise qu'on a reçu «le prix, τὴν τιμήν» d'une terre, d'une maison, d'un âne, etc. «C. Anthistius Valens a reçu le prix de ces terres (τὸ αὐτῶν τειμᾶς ἀπεσχηκέναι) comme les chirographes le stipulent» (*P. Philad.* 11, 13); «Sarapion déclare avoir reçu de l'acheteur le prix convenu en entier, s'élevant à 54 000 drachmes» [1], mais très fréquemment aussi on ne mentionne que la somme d'argent: ἀπέχω τὰς προκειμένας ἀργυρίου δραχμὰς [2]; «Je reconnais [tenir de toi] douze statères et deux deniers, que j'ai reçus (ἀπέσχον) et me suis vu compté, lequel je rendrai» (*P. Murabba'*

---

et les temps, alternent avec les aoristes ἔσχον, ἔλαβον (*Ostr. Bodl.* 670–737; U. WILCKEN, *Griechische Ostraka,* Leipzig-Berlin, 1899, I, pp. 86, 109; II, n. 1081–1090, 1616). On a qualifié cette nuance de l'aoriste de «Aorist-präsens» (A. THUMB, *Prinzipienfragen der Koine-Forschung,* dans *Neue Jahrbücher des klassischen Altertums,* 1906, pp. 246–263); l'adjonction du préverbe renforcerait l'aoriste (signifiant l'aboutissement) pour exprimer le perfectif. A bon droit, ce rôle aoristique du préverbe est rejeté par E. MAYSER (*Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit,* II, 1, Berlin-Leipzig, 1926, pp. 132–133), qui range ἀπέχω dans les présents au sens de parfait, et par H. ERMAN (*Die Habe-Quittung bei den Griechen,* dans *Archiv für Papyrusforschung,* 1901, pp. 77–84) qui traduit «tenir en retour». CL. PRÉAUX (*l. c.* p. 146) conclut: «On ne peut donc invoquer les ostraca comme témoignage de la fonction du préverbe dans l'expression de l'aspect, en ce qui concerne le verbe ἀπέχω». Cf. l'index des ostraca de la Bodléienne dressé par J. BINGEN et M. WITTEK, III, p. 245.

[1] *P. Théad.* 2, 8; 3, 10: «j'ai vendu une ânesse blanche adulte, pour le prix convenu de... talents d'argent et j'ai reçu le dit argent»; 12, 24; *P. Tebt.* 109,17: cette somme, «les susdits l'ont reçue de Petesuchos de la main à la main, hors de la maison» (93 av. J.-C.); *P.S.I.* 39, 8; *P. Princet.* 19, 7 (IIe s. av. J.-C.), 149, 9; *P. Köln,* 146, 2 (10 av. J. C.); 54, 5 (4 av.); 155, 17 (6 ap.); *P. Michig.* 241, 15 (16 ap.); 251, 12, 33 (19 ap.); 254, 4 (30–31 ap.); 428, 6, 14, 17; 583, 12; 621, 6; *P. Fuad,* 40, 19 (35 ap.); *P. Ath.* 25, 10 (61 ap.); *P. Alex.* 15, col. II, 3: Héraclès reconnaît avoir reçu le prix convenu (Ier s.); *B.G.U.* 1643, 20; 2036, 21; 2049, 12, 18; 2335, 8 (42–43 ap.); *P. Lugd. Bat.* II, 6, 20: ἀπέσχον τὴν τιμήν; *P. Corn.* 13, 29; *P. Dura,* 26, 13; *P. Erl.* 106, 25; *P. Rend. Har.* 146, 5; *P. Isid.* 83, 16; *P. Mert.* 19, 7; *P. Mil. Vogl.* 78, 27; 161, col. I, 23; 239, 13; *P. Osl.* 45, 2; *P. Oxy.* 2138, 5; 2270, 16; 2951, 25; 3143, 27; *P. Wiscons.* 59, 21; *P. Sotérichos,* 5, 40; *Sammelbuch,* 6001, 6; 6016, 28.

[2] *B.G.U.* 2119, 8 (Ier s.); 2338, 15; 2342, 10; *P. Fuad,* 56, 8; *P. Ath.* 29, 16; *P. Fam. Tebt.* VI, 3, 17; 7, 6; 9, 10; 10, 7; XIII, 17, 21; *P. Isid.* 80, 8; 81, 17; *P. Med.* 7, 11, 37 (38 ap. J.-C.); *P. Michig.* 189, 23; 194, 8 (61 ap.); 252, 5 (25–26 ap.); 256, 4 (29–30 ap.); *P. Mil. Vogl.* 159, 8; 186, 8, 18; 225, 11; *P. Princet.* 141, 2 (23 ap.); *P. Yale,* 63, 19 (64 ap.); *P. Sotérichos,* 22, 15; 25, 12; *P. Oxy.* 3254, 24; *Sammelbuch,* 7533, 23, 53; 7664, 12; 8053, 4; L. AMUNDSEN, *Greek Ostraca in the University of Michigan,* Ann Arbor, 1955, n. 138, 4: ἀπέχω παρὰ σου δραχμὰς ζ; 146, 2. En 54 de notre ère: ἀπέχω τὰς τριάκοντα τύο δραχμὰς τοῦ Ἁρμύσιος (J. SCHWARTZ, *Papyrus grecs de l'Institut français d'Archéologie Orientale,* Le Caire, 1971, I, n. 17, 2); cf. des morceaux de viande, 56, 2: ἀ. τὰ δύο κρεάδια.

at, 114, 12); parfois des oboles (*PUG,* 88, 2) ou quelque argent, comme ce nouveau gradé (*principalis*) qui a «touché, χαλκὸν ἀπέσχον» et qui aurait voulu envoyer un cadeau à sa mère (*P. Michig.* 465, 7). Tantôt il s'agit de la dot (φερνή, *P. Fam. Tebt.* 13, 38; *P. Mil. Vogl.* 185, 21, 36), tantôt des dépenses (δαπανήματα, *P. Fuad,* 64, 5; *P. Hamb.* 69, 6), d'artabes de grain [1], de paille (*Sammelbuch,* 9782, 3), de cargaison ou de charge [2], de nourriture [3] et de fruits (καρπῶν, *B.G.U.* 1587, 7); on précise à l'occasion: «ce qui m'est dû: ἀπέχω παρά σου ἃς ὤφιλές μοι» [4]. La rente ou le loyer payé en nature: τὸ ἐκφόριον [5] et le φόρος prix de la location payé en argent [6] sont mentionnés soit associés soit isolément; mais pour le dernier il est souvent précisé qu'il s'agit de prêt ou de fermage: μίσθωσις [7]. Dans les contrats de service, on reconnaît avoir touché le salaire convenu: ἀπεσχηκέναι... τὸ συμφωνηθὲν σαλάριον (*P. Rend. Har.* 64, 25; *Sammelbuch,* 10205, 16). En 24 de notre ère: ὁμολογεῖ... ἀπεσχηκέναι παρ' αὐτοῦ τὴν τιμὴν καὶ τοὺς μισθοὺς (*P. Michig.* 337, 7); au IIe s., ἀπέχω δὲ τὸν τοῦ Φαῶφι μιστόν (*B.G.U.* 1647, 13; cf. 1663, 1, 16; *P. Oxy.* 1992, 19).

---

[1] *P. Mich.* 195, 6, 19; *P. Osl.* 38, 17; *P. Princet.* 181, 10; *P. Mil. Vogl.* 158, 11, 27; 226, 9; ce qui a été envoyé: ἀπέχομεν παρ' ὑμῶν τὰς ἐπισταλείσας (*B.G.U.* 2269, 5; 2270, 3; 2271 *a* 5; *b* 6; *c* 3; *Sammelbuch,* 7515, 33, 112, 133; 10889, 4); cf. *P. Michig.* 531, 2: ἐπεῖχον τὴν ἐπιστολήν; *P. Oxy.* 2964, 5; 2965, 5; 2968, 7.

[2] γόμον; P. VIERECK, *Ostraka aus Brüssel und Berlin,* Berlin-Leipzig, 1922, n. 67.

[3] *P. Fam. Tebt.* 53, A 5: ἀπέσχον παρά σου τὰ τροφῖα; B 5: τὰ ὠψώνια; *P. Wiscons.* 68, 12; *P. Amsterd.* 41, 53 et 77.

[4] *P. Mil. Vogl.* 146, 2; *P. Oxy.* 2587, 5: ὁμολογῶ ἀπεσχηκέναι παρά σου ἀφ' ὧν μου ὀφείλεις ἀργυρίου; 2834, 2; *P. Princet.* 34, 14; 35, 3; *P. Sotérichos,* 23, 5; *B.G.U.* 1656, 3; 1657, 4; 2047, 5; *P. Lugd. Bat.* II, 11, 4; J. SCHWARTZ, G. WAGNER, *Papyrus grecs de l'Institut français d'Archéologie orientale,* Le Caire, III, 22, 4; *Sammelbuch,* 9201, 8; 9406 *b* 6; 9485, 2; 10723, 12; cf. 8307, 8, inscription tombale de Dôris: «Celui qui est bon reçoit aussi pour finir une mort légère».

[5] *B.G.U.* 2038, 3: ἀπέχω παρὰ σου τὸ ἐκφόριον; 2039, 2; *P. Corn.* 41, 13; *P. Aberd.* 63, 3; 65, 3; *P. Isid.* 108, 6; 109, 4, 10; 122, 3; *P. Michig.* 196, 7, 20; 197, 7; 198, 6; 199. 7; *P. Mil. Vogl.* 54, 4: ἀπέχομεν παρά σου τὰ ἐκφόρια καὶ τοὺς φόρους; 105, 23; 161, col. II, 15; 168, 4; 169, 3; *P. Princet.* 37, 5, 18; *P. Oxy.* 2836, 4; *P. Wisc.* 57, 5; *P. Columb.* VIII, 185, 6; *P. Sotérichos,* 8, 2; 10, 2; 11, 4; 12, 4; *Sammelbuch,* 7624, 5; 7677, 6; 9175, 3; 9650, 4; 10332, 2.

[6] *P. Sotérichos,* 6, 10; 7, 11; *P. Warr.* 12, 4; *P. Yale,* 67, 15; *Sammelbuch,* 8014, 5; 9357, 6; 9833, 8; 10423, 2; cf. τὸ γενόμενον τέλος, 7580, 4, 8; 9552, 2, 4; P. VIERECK, *op. c.,* n. 25, 27. Sur l'impôt du βαλανευτικόν payé aux percepteurs du Trésor, cf. CL. PRÉAUX, *Les Ostraca grecs de la Collection Ch.-Ed. Wilbour au musée de Brooklyn,* New York, 1935, n. 44–48.

[7] *B.G.U.* 612, 2; 1647, 13; 1663, 1, 16; 2344, 5; *P. Ath.* 20, 29; *P. Michig.* 337, 7; *P. Oxy.* 1992, 19; *P. Corn.* 45, 7, 20; *P. Gron.* 9, 15, 23; *P. Princet.* 146, 18; *Sammelbuch,* 6766, 39; 7607, 30.

Ces emplois permettent de comprendre *Mt.* VI, 2, 5, 16, où – à propos de l'aumône, de la prière et du jeûne – le Seigneur dénonce l'ostentation des hypocrites qui cherchent à être vus et loués par les hommes. Il répète par trois fois: «en vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν». Le verbe au présent de l'indicatif laisse entendre que ces hommes apparemment pieux n'ont plus rien à attendre dans l'au-delà. Ils tiennent dès maintenant ce qui leur est intégralement dû, ils ont en main la quittance de ce qu'ils ont fourni... du vent! L'ironie est manifeste. Dans le même sens les riches de *Lc.* VI, 24: ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν; ayant reçu leur part de joie terrestre, ils n'ont pas à s'attendre à être «consolés» au ciel! Au contraire Philémon dont son esclave fugitif a été momentanément éloigné (ἐχωρίσθη) le récupérera ou le recouvrera (ἀπέχῃς) au ciel définitivement, comme un frère, pour l'éternité (*Philém.* 15). On donnera la même nuance de comptabilité à *Philip.* IV, 18, dans une section où l'Apôtre emploie plusieurs expressions empruntées à la langue des affaires [1]. Il accuse réception des secours envoyés par les Philippiens: «ἀπέχω δὲ πάντα καὶ περισσεύω, j'ai tout reçu et même du superflu... Par Epaphrodite, j'ai reçu votre envoi (δεξάμενος... τὰ παρ' ὑμῶν)». On peut traduire: «Je donne reçu de tout et je suis dans l'abondance» [2].

Le préverbe ἀπ- garde toute sa force dans la signification de: «être distant, éloigné» d'abord au sens géographique: «Jésus n'était plus loin de la maison» (*Lc.* VII, 6); l'enfant prodigue était encore loin de son père (XV, 20); Emmaus est «un village distant de soixante stades de Jérusalem, ἀπέχουσαν σταδίους ἑξήκοντα» (XXIV, 13). L'usage est classique [3] et particulièrement dans les Septante: les frères de Joseph, sortis de la ville «n'étaient pas loin (hiphil

---

[1] *Philip.* IV, 15: λόγος δόσεως καὶ λήμψεων = compte de doit et avoir; ἐκοινώνησεν = je suis associé, ayant un compte commun dans une communauté de biens.

[2] J. FLEURY, *Une société de fait dans l'Eglise apostolique*, dans *Mélanges Ph. Meylan*, Lausanne, 1963, II, pp. 41–59. Cf. *Gen.* XLIII, 23: «votre argent m'était parvenu (*bô'*)»; *Nomb.* XXXII, 19: «notre héritage nous est échu du côté du Jourdain».

[3] HÉRODOTE, I, 179: «Il existe une autre ville, distante (ἀπέχουσα) de Babylone de huit journées de marche, elle s'appelle Is»; THUCYDIDE, VI, 97, 1: «Léon est distante de six ou sept stades des Epipoles»; XÉNOPHON, *Cyr.* I, 1, 3: «Cyrus se croyait obéi par des peuples qui étaient éloignés par des jours de marche»; III, 3, 28: «les armées ne furent plus distantes que d'environ une parasange»; ARISTOTE, *Génér. anim.* V, 1; 781 *a:* plus les objets sont éloignés, plus ils apparaissent distincts; cf. *Parties des anim.* II, 9; 655 *a:* τὰ ἀπέχοντα; XÉNOPHON, *Anab.* IV, 3, 5; EUPHRON, *Fragm.* XI, 3: ἀπὸ θαλάττης Νικομήδει δεσποτῇ ὁδὸν ἀπέχοντι δώδεχ' ἡμερῶν (IIIe s. av. J.-C.; cf. J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1961, III A, p. 278); DIODORE DE SICILE, V, 42; XII, 33; PHILOSTRATE, *Gymn.* 5: «les coureurs étaient placés à la distance d'un stade».

de *râḥaq*)» (*Gen.* XLIV, 4). «Ils étaient loin des Sidoniens» [1]; de même dans les papyrus: ἀπέχον εἰς τὴν πόλιν [2]. De cette acception spatiale, on passe au sens de «se tenir à l'écart, tenir éloigné» [3], notamment au sens figuré et psychologique: «Tu es bien plus éloigné que nous de dire des choses dignes de foi» [4]. Cette acception est fréquente dans les Septante où Job supplie Dieu d'éloigner sa main (*Job*, XIII, 21) et où Iahvé est loin des méchants (*Prov.* XV, 29) et, faisant reproche: «ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ, il a éloigné de moi son cœur» (*Is.* XXIX, 13; s'oppose à: approcher, ἐγγίζει). Il est prescrit de «se tenir loin de l'homme qui a le pouvoir de tuer» (*Sir.* IX, 13), de la querelle (XXVIII, 8), de la violence (*Is.* LIV, 14), des pièges qui sont dans le chemin des pervers (*Prov.* XXII, 5; cf. *Sag.* II, 16). *Mt.* XV, 8 citera *Is.* XXIX, 13: «Ce peuple m'honore des lèvres, mais leur cœur est loin de moi, ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ» (cf. *Mc.* VII, 6).

Se tenir ainsi à l'écart, c'est respecter: «alors que les Lacédémoniens ravageaient le reste de l'Attique, ils respectaient Décélie» (HÉRODOTE, IX, 13; cf. THUCYDIDE, IV, 97, 3); «certains ne respectent même pas les cadavres» [5]. Etre assez loin c'est ne pouvoir toucher [6], et cette nuance négative peut se

---

[1] *Jug.* XVIII, 7; *Deut.* XII, 21; *Ez.* VIII, 6; XXII, 5; *Ps.* CIII, 12: «l'orient est éloigné de l'occident»; *Is.* LV, 9: les cieux au-dessus de la terre; *I Mac.* VIII, 4: «l'endroit (ὁ τόπος) était très éloigné de chez eux»; *II Mac.* XI, 5: «Bethsour est distante de Jérusalem d'environ cinq schoenes»; XII, 29; cf. PHILON, *De Josepho*, 256: son père n'était pas loin de la frontière; *Somn.* II, 257; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 516, 636; III, 10; IV, 474; V, 70, 133; VII, 217; *Ant.* VII, 34, 243; XX, 169; *Vie*, 64, 115, 214.

[2] *P. Princet.* 116, 15; *P. Lille*, 1, 5: «9 levées transversales allant de l'ouest à l'est, distantes entre elles de 10 schoenes»; 2,2: «distance de cette terre au bourg: 15 stades»; *P. Strasb.* 57, 6: «les deux villages ne sont pas éloignés d'un mille l'un de l'autre»; cf. le décret de Iasos relatif à la répartition de l'ecclesiasticon: ἀπέχον ἀπὸ τῆς γῆς ἐφ' ὅσον ποδῶν ἑπτά (CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques*, Paris, 1900, n. 466, 9).

[3] HOMÈRE, *Il.* VI, 96: «Eloigner d'Ilion le fils de Tydée»; *Od.* XV, 33: écarter des îles un vaisseau; XX, 263, Télémaque: «A moi de te garer de l'insulte et des coups des seigneurs prétendants»; XÉNOPHON, *Cyr.* I, 1, 2: «les troupeaux se tiennent éloignés (ἀπέχονται) des lieux dont on les écarte». *Hymn. homériq. à Aphrodite*, 230: «l'auguste Aurore s'éloigne de son lit».

[4] ISOCRATE, *Busiris*, XI, 32; cf. Archidamos, VI, 70: «ἀπέχω τοῦ ποιῆσαι, je suis si éloigné d'exécuter un point quelconque de ces obligations».

[5] PHILON, *Leg. G.* 131; *Spec. leg.* II, 94; IV, 202; III, 12: «La loi veut qu'on respecte non seulement les femmes mariées, mais également les femmes seules»; 21; *Abr.* 253: Abraham «se tint éloigné (ἀποσχέσθαι) de Sara, par continence naturelle et en raison du respect dont il honorait son épouse»; *Lois allég.* II, 88: «le serpent du plaisir ne respecte même pas l'être très aimé de Dieu, Moïse»; FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 98: Ramessès «enjoignit à son frère de respecter les concubines royales».

[6] ESCHYLE, *Eum.* 350: «nul Immortel n'y doit porter la main». Cf. *Deut.* XVIII, 22:

rendre soit par «empêcher»: «Dans aucune de ces parties (thorax, globe de la tête, dos), avec leurs nombreux interstices, rien n'empêche (οὐδὲν ἀπέχει) que des vaisseaux portent diverses matières» [1], soit par «épargner». Aristobule ordonne «d'épargner Antigone s'il était sans armes» [2].

Dans le vocabulaire de la morale du N. T., ἀπέχω (au moyen), conformément au grec classique [3] a toujours le sens prohibitif de «s'abstenir». Au concile de Jérusalem, saint Jacques propose: «Qu'on écrive aux Gentils de s'abstenir des souillures des idoles, de la fornication» [4]. Saint Paul définit: «Telle est la volonté de Dieu: votre sanctification, vous abstenir (ἀπέχεσθαι ὑμᾶς) de l'impudicité» (*I Thess.* IV, 3), de toute sorte de mal [5], et saint Pierre: «Je vous exhorte à vous abstenir de ces convoitises charnelles qui font la guerre à l'âme» [6]. Il ne s'agit plus seulement de se tenir éloigné, mais de refuser et de n'avoir pas le moindre contact; tel est du moins le sens éthique que les Septante ont donné à ce verbe [7] et surtout Philon: «Il est prescrit

---

quand le prophète parle avec présomption, il n'y a pas lieu de le respecter (οὐκ ἀπείχοντο αὐτοῦ), d'avoir peur (hébr. *gûr*).

[1] HIPPOCRATE, *De Arte*, 10; cf. PLATON, *Crat.* 407 *b*; *Républ.* I, 354 *b*: «Je n'ai pu m'empêcher de quitter le sujet précédent pour celui-ci»; PLUTARQUE, *Dispar. Or.* 41; 433 *a*.

[2] FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 75, 637; II, 307; IV, 262; VII, 265; *Ant.* VI, 318; XVI, 404. On épargne le Temple (I, 400), les richesses d'Hyrcan (I, 268), une ville (II, 69; *Ant.* XVII, 289), le carnage (*Ant.* III, 54); cf. *P. Michig.* 43, 7: μηθενὸς ἀπόσχῃ = n'épargne pas tes efforts!

[3] HOMÈRE, *Il.* VIII, 35: «nous nous tiendrons loin de la bataille»; XII, 248; XIV, 206: «Ils s'abstiennent l'un l'autre de lit et d'amour»; HÉRODOTE, I, 66: «Ils s'abstinrent d'attaquer»; Platon recommande aux citoyens de ne pas s'abstenir de la géométrie (*Républ.* VII, 527 *c*) et Xénophon aux personnages les plus influents de ne pas s'abstenir de l'agriculture (*Econom.* V, 1); cf. *Cyr.* I, 6, 32: ils ne s'abstenaient pas d'exploiter leurs amis eux-mêmes. THUCYDIDE, I, 20, 2: s'abstenir d'attaquer; V, 25, 3; PLUTARQUE, *Is. et Os.* 4 et 7; *Sera Num. vind.* 22; *Lettre d'Aristée*, 115, 143; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 142: s'abstenir du brigandage; 581; III, 461; de vin (II, 313), de toute médisance (*C. Ap.* I, 164). *P. Panop.* II, 235 prescrit aux collecteurs d'impôt de s'abstenir absolument de telles actions, τῶν τοιούτων παντελῶς ἀπέχεσθαι.

[4] *Act.* XV, 20: ἀπέχεσθαι (infinitif moyen); cf. D. R. CATCHPOLE, *Paul, James and the Apostolic Decree*, dans *N.T.S.* XXIII, 1977, pp. 428–444. Au Ier siècle, cette acception est technique, cf. les six emplois dans le PS. PHOCYLIDE, *Sent.* 6, 31, 35, 76, 145, 149; PLUTARQUE, *Démon de Socrate*, 15: s'abstenir des plaisirs honteux, etc.

[5] *I Thess.* V, 22; cf. *I Tim.* IV, 3: des imposteurs prescrivent de s'abstenir d'aliments que Dieu a créés pour être pris avec des actions de grâces par les croyants.

[6] *I Petr.* II, 11; cf. N. LAZURE, *La convoitise de la chair en I Jo. II, 16;* dans *R.B.* 1969, pp. 161–205.

[7] *I Sam.* XXI, 6: les soldats de David s'abstiennent de la femme durant la campagne (*'âtsar*) et sont en état de sainteté; Job (I, 1 et 8) se refuse à toute action mauvaise

de s'abstenir de la méchanceté» (*Lois allég.* I, 102; cf. III, 104), de l'injustice (*Agr.* 113), des fautes (τῶν ἁμαρτημάτων ἀπέχου, *Mut. nom.* 47; *Virt.* 163), de faire le mal (*Spec. leg.* II, 15), «de nous rendre les uns aux autres le mal que nous nous faisons» (*Virt.* 140; cf. *Vit. Mos.* I, 308). De même Fl. Josèphe: Dieu prescrit à Adam et Eve de s'abstenir de l'arbre de la sagesse (*Ant.* I, 40), à Noé de verser le sang [1].

Reste la traduction difficile de *Mc.* XIV, 31: au jardin de l'agonie Jésus dit «Dormez maintenant et reposez-vous. C'en est fait (ἀπέχει)! L'heure est venue; le Fils de l'homme va être livré» [2]. La Vulgate a traduit «*sufficit*», mais comment comprendre: «c'est assez» [3]? Fr. Field notait [4] qu'outre la [pseudo] attestation d'Hésychius, on ne pouvait citer en faveur de «*sufficit*» qu'un texte du Ps. Anacréon (*Od.* XXVIII, 23): le poète, ayant donné ses indications au peintre pour le portrait de sa maîtresse, conclut: «ἀπέχει. βλέπω γὰρ αὐτὴν; c'est assez! c'est la jeune fille elle-même que je vois». Ce serait peut-être une attestation suffisante, mais elle peut être corroborée par le *P. Strasb.* 4, 19, du VIe s.: καὶ μεθ' ὃν ᾧ ἀπέσχε χρόνον ἔχειν [5] et par

---

(*sûr*, II, 3; XXVIII, 28; cf. *Mal.* III, 6), comme le sage (*Prov.* III, 7; XIV, 6; XIV, 16), qui se détourne des richesses (XXIII, 4; *ḥâdal*), mais ne s'abstient pas de faire le bien (*mâna'*) à qui cela est dû (III, 27), ni de recevoir l'instruction (XXIII, 13); *Joël*, I, 13; *IV Mac.* I, 34.

[1] *Ant.* I, 102, 334; II, 237; III, 92; VI, 117; des fils d'Elie: οὐδενὸς ἀπείχοντο παρανομήματος (V, 339; cf. XIX, 150); abstinence de certains animaux (III, 259–260; VII, 155; X, 190; XI, 228; *C. Ap.* I, 239, 261; II, 141, 174), des objets consacrés à Dieu (V, 32; XII, 250; cf. XI, 101).

[2] Traduction de M. J. Lagrange; R. Schnackenburg (*L'Evangile selon saint Marc*, Paris, 1973): «continuez à dormir et reposez-vous! C'est passé» (l'agonie, la lutte dans la prière; l'angoisse est surmontée); les *mss.* ψ et *k* ont omis ἀπέχει; *D*, W, Θ, Φ ont ajouté τὸ τέλος = la fin est arrivée, l'heure est venue; comme l'ont compris les versions sahidique: «l'œuvre a été terminée» et syriaque: «la fin est arrivée». M. Black (*An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*², Oxford, 1964, p. 161) suppose une erreur de lecture de l'araméen original דחיק au lieu de רחיק «presser, urger».

[3] On cite parfois Hésychius: ἀπέχει · ἀπόχρη, ἐξάρκει, (ignoré de l'édition K. Latte, 1953). Reprenant l'hypothèse de J. de Zwaan (*The Text and Exegesis of Mark XIV, 41 and the Papyri*, dans *The Expositor*, 1905, pp. 459–472), H. Boobyer (*ἀπέχει in Mark XIV, 41*, dans *N.T.S.* II, 1955, pp. 44–48) et W. Barclay (*The New Testament and the Papyri*, dans H. Anderson, W. Barclay, *The New Testament and Contemporary Perspective. Essays in Memory of G. H. C. Macgregor*, Oxford, 1965, pp. 75 sv.) estiment qu'il s'agirait de Judas (cf. ϑ. 43) qui, ayant reçu de l'argent pour prix de sa trahison: il a été payé, peut maintenant s'emparer de Jésus, mais c'est faire dire beaucoup de choses à un simple verbe sans complément.

[4] Fr. Field, *Otium Norvicense*, III, Oxford, 1881, p. 29.

[5] L'éditeur Fr. Preisigke, transcrit: «ἀπέσχε steht hier unpersönlich im Sinne von 'satis est': καὶ μετὰ τὸν χρόνον, ᾧ ἀπέσχε ἔχειν»; cf. *P. Lond.* 1343, 38 (VIIIe s.).

le chœur d'Eschyle, *Prométh.* 687: «Ἔα, ἔα, ἄπεχε, φεῦ; oh! oh! loin de moi, assez», et sans doute par d'autres emplois équivalents [1]. Il faut se rappeler que la signification d'un mot, courante dans le langage parlé, peut n'être pas attestée dans les documents écrits. En tout cas, cette acception est en harmonie avec celle de «s'abstenir» et même «être éloigné». On peut supposer que les Apôtres, encore ensommeillés, se sont levés et, après quelques instants, Jésus, se référant à tout ce qui s'est passé à Gethsémani, jette le mot ἀπέχει, soit pour dire: «Vous avez votre compte» [2], soit pour signaler l'évolution de la conjoncture: «c'est l'heure»; il va falloir quitter ce jardin et se préparer à partir.

---

[1] ESCHYLE, *Agam.* 1125: «Attention! gare-toi de la vache»; HOMÈRE, *Il.* XII, 321: «laissons les troupeaux»; PHILON, *Agr.* 91: s'arrêter dans une entreprise, FL. JOSÈPHE, *Vie*, 80: céder aux passions.

[2] Cf. la conclusion de la *Lettre d'Aristée*, 322: «ἀπέχεις τὴν διήγησιν; Tu as là toute l'histoire, Philostrate, comme je l'avais promis».

ἀπόστολος

Cet adjectif (PLATON, *Epître*, VII, 346 *a*) et ce nom dérivent de ἀποστέλλειν «envoyer, expédier» [1] et gardent comme ce verbe une grande variété de nuances que décèle le contexte [2].

---

[1] HÉRODOTE, V, 32: «Artaphernès envoya l'armée à Aristagoras»; IV, 150: Grinnos «n'osait faire partir une colonie pour une destination incertaine»; I, 123: Harpage «expédia (un message)» en Perse; ARISTOTE, *Polit.* V, 7, 2; 1306 *b*: «on les envoya coloniser Tarente»; XÉNOPHON, *Anab.* II, 1, 5: «Cléarque renvoie les messagers, ἀποστέλλει τοὺς ἀγγέλους»; THUCYDIDE, III, 89, 5: «dans les raz de marée, la terre tremble et la mer s'éloigne»; III, 28, 1 (une ambassade); SOPHOCLE, *Philoct.* 125: «Je vais le renvoyer au vaisseau, πρὸς ναῦν ἀποστελῶ πάλιν»; 1297; *Elect.* 71; EURIPIDE, *Phén.* 485: «éloigner l'armée» du territoire. Au sens de «bannir» (IDEM, *Médée*, 281; PLATON, *Républ.* X, 607 *b*). A l'époque hellénistique, Vespasien «avait dépêché (ἀπεσταλμένος) son fils Titus en Syrie» (FL. JOSÈPHE, *Guerre*, IV, 32); «Diogène envoyé comme éclaireur, nous a apporté de tout autres nouvelles» (EPICTÈTE, I, 24, 6), et avec un sens religieux: «Le Cynique doit savoir qu'il a été envoyé aux hommes par Zeus en qualité de messager (ἄγγελος)» (IDEM, III, 22, 23), «comme un exemple que Dieu vous a envoyé» (IV, 8, 31); Joseph «n'était pas mandaté (ἀπεστάλθαι) par des hommes, mais élu de Dieu pour gouverner légitimement le corps et le monde extérieur» (PHILON, *Migr. A.* 22). On évoquera Hécatée d'Abdère au IIIe s. av. notre ère, selon qui les Juifs considèrent le grand prêtre comme «le messager des ordres de Dieu, ἄγγελον γίνεσθαι τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων» (cité par DIODORE DE SICILE, XL, 3; cf. TH. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*², Hildesheim, 1963, p. 17; F. R. WALTON, *The Messenger of God in Hecataeus of Abdera*, dans *The Harvard Theol. Review*, 1955, pp. 255–257). Αποστέλλειν «émettre» exprime le rayonnement de la lumière (CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie optique des Grecs*, Paris, 1964, p. 53). – La bibliographie, considérable, est donnée dans *TWNT*, X, pp. 986–989. Dans *P. Grenf.* I, 43, 5 (lettre du IIe s. av. J.-C.) où il ne reste que la terminaison de l'infinitif parfait actif -κέναι, il ne faut pas lire ἠγορακέναι: «tu m'as écrit que tu avais acheté une jument» (U. WILCKEN, *Chrestomathie*, n. 57; St. WITKOWSKI, *Epistulae privatae graecae*², Leipzig, 1911, n. 58), mais ἀπεσταλκέναι: «avoir envoyé» (V. A. TCHERIKOVER, A. FUCHS, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Cambridge, 1957, n. 135). L'auteur de la lettre avertit son frère qu'il n'a pas «reçu ni la jument ni le chariot»; c'est que le mandataire n'a pas encore eu le temps de s'acquitter de sa mission (cf. J. M. MODRZEJEWSKI, *Sur l'antisémitisme païen*, dans *Pour Léon Poliakov, Le Racisme, mythes et sciences*, Bruxelles, 1981, p. 415).

[2] Il est difficile de préciser la différence entre ἀποστέλλειν et πέμπειν, car chaque auteur a son vocabulaire propre et même n'y est pas toujours fidèle. (Cf. J. RADE-

Depuis Hérodote, ἀπόστολος désigne le porteur d'un message, tel le héraut envoyé par Alyatte en route pour Milet (I, 21), il part au loin. Varus autorise une «délégation, τὸν ἀπόστολον» des Juifs à Rome (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 300; unique emploi; I, 146 est très mal attesté). Il s'agit d'un envoi en mission, hors du pays, d'une «expédition» [1], d'un groupe de colons (DENYS D'HALICARNASSE, *Antiq. rom.* IX, 5). Mais, depuis le IVe siècle, ἀπόστολος désigne presque toujours une expédition navale, la flotte [2], un navire de transport (*P. Oxy.* 522, 1; *P. Tebt.* 486: λόγος ἀποστόλου Τριαδέλφου; *P.S.I.* 1229, 13). Dans les papyrus, c'est un terme technique [3] des ναυλωτικαὶ

MAKERS, *Mission et apostolat dans l'Evangile johannique,* dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* II, Berlin, 1964, pp. 100–121; J. SEYNAEVE, *Les verbes ἀποστέλλω et πέμπω dans le vocabulaire théologique de saint Jean,* dans M. DE JONGE, *L'Evangile de Jean,* Gembloux-Louvain, 1977, pp. 385–389). En principe, ce dernier verbe signifie simplement transmettre un objet (HÉRODOTE, I, 123: envoyer des cadeaux) ou envoyer un homme (un héraut, IDEM, I, 21), un intermédiaire. Or au IIIe s. avant notre ère, le *P. Hal.* I, 124, 147, 154 (cf. *Dikaiomata,* p. 84) interdit d'intenter un procès contre les envoyés du roi, ἀπεσταλμένων ὑπὸ τοῦ βασιλέως; ce participe parfait passif exprime que la commission confiée est liée à la personne de ces officiers, des «représentants» qui jouissent de l'autorité du monarque; cf. K. H. RENGSTORF, *ἀπόστολος,* dans *TWNT,* I, pp. 397–448.

[1] DÉMOSTHÈNE, *IIIe Olynth.* III, 5: «Vous avez renoncé à l'expédition, τὸν ἀπόστολον» (cf. l'inscription de Chypre, dans J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1961, p. 257, n. 824). C'est souvent le sens d'ἀποστολή: mission d'ambassadeurs sacrés à Alexandrie (*Suppl. Ep. Gr.* I, 366, 25); «Comment justifierons-nous notre mission?» (*Lettre d'Aristée,* 15); envoi ou départ d'hommes (*P. Tebt.* 703, 22; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XX, 50; *Vie,* 268); «expédition d'anges de malheurs» (*Ps.* LXXVIII, 49; cité par PHILON, *Gig.* 17); «Tes jets (ἀποστολαί σου) sont un paradis de grenades» (*Cant.* IV, 13); Philon traduit Mathousala, ἀποστολὴ θανάτου, expédition de la mort (*Post. C.* 73). En 256 avant notre ère, Panakestor est surintendant des expéditions ou des transports: ὁ πρὸς ταῖς ἀποστολαῖς (*P. Lond.* 1964, 6 et 18; cf. Pélops ἀποστολεύς, *ibid.* 1940, 3). Assez souvent, *apostolè* signifie «don, cadeau» (*I Mac.* II, 18; *II Mac.* III, 12; *I Esdr.* IX, 51, 54; *P. Hamb.* 191, 8), il traduit *shilluhîm* (du verbe *shillêah:* congédier) dans *I Rois,* IX, 16: la dot que le Pharaon donne à sa fille qui prend congé de lui pour se marier.

[2] DITTENBERGER, *Syl.* 305, 50; DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* 80: «J'ai fait envoyer toutes les expéditions (τοὺς ἀποστόλους) qui ont sauvé la Chersonèse, Byzance et tous les alliés»; LYSIAS, *Sur les Biens d'Aristophane,* XIX, 21: «les envoyés de Chypre (πρέσβεις) ... manquaient d'argent pour le départ de la flotte, εἰς τὸν ἀπόστολον». HÉSYCHIUS, reprenant Démosthène XVIII, 107, définira l'apôtre comme un amiral: στρατηγὸς κατὰ πλοῦν πεμπόμενος. Les *apostoleis* d'Eschine sont des intendants maritimes (*Sur l'ambassade infidèle,* II, 177). TH. NÄGELI cite un lexique: ὁ ἐκπεμπόμενος μετὰ στρατιᾶς καὶ παρασκευῆς ἀπόστολος καλεῖται (*Der Wortschatz des Apostels Paulus,* Göttingen, 1905, p. 23).

[3] Exception faite de textes tardifs ou chrétiens: frais d'entretien d'un messager pendant son séjour et son voyage (*P. Apol. Anô,* 89, 7; *P. Ross.-Georg.* IV, 1, 7 et

συγγραφαί, c'est-à-dire les papiers officiels ordonnant le transport du grain par bateau sur le Nil, depuis les greniers publics jusqu'à Alexandrie [1]. L'*apostolos* est un passeport, un sauf-conduit ou, si l'on veut, une autorisation de sortie (πρόσταγμα, *P. Oxy.* 1271; cf. STRABON, II, 3, 5), une licence d'exportation. Le *Gnomon de l'Idiologue,* 162 prescrit: «Les poursuites contre les personnes qui se sont embarquées (à Alexandrie) sans passeport (χωρὶς ἀποστόλου) relèvent actuellement de la juridiction des préfets» [2].

Aucune de ces acceptions, banales ou juridiques, mis à part le sens fondamental d'«envoyé, délégué» [3], ne permet d'expliquer l'extrême densité théologique de ce terme dans le Nouveau Testament, surtout chez saint Paul. Cette dernière suppose un substrat sémitique, celui du *shaliah* [4], dont l'ins-

---

31; 11, 3); Μααμετ ἀπόστολος θεοῦ (*Sammelbuch,* 7240, 5; VIIe–VIIIe s.); l'apôtre Paul (*P. Lond.* 1915, 14; 1927, 46; *Sammelbuch,* 8176; une inscription de Cappadoce, dans J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1939, p. 518, n. 451), Pierre (*Sammelbuch,* 6087, 18), Jacques (6206), André (8179), l'intercession des Apôtres (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 1587). L'épitaphe latine de Faustina, juive morte à 14 ans, au Ve–VIe siècle à Venosa en Apulie, déclare que «son éloge funèbre fut fait par deux apostoli et par deux rabbis» (J. B. FREY, *Corp. Inscript. Iud.,* Cité du Vatican, 1936, n. 611; donne la bibliographie sur les *apostoli* qui datent du IVe s. dans le Judaïsme; cf. EPIPHANE, *Haer.* XXX, 11; EUSÈBE, in *Is.* XVIII, 11); cf. J. JEREMIAS, *Paarweise Sendung im Neuen Testament,* dans *New Testament Essays ... in Memory of Th. W. Manson,* Manchester, 1959, pp. 136–143.

[1] Le nauclère, commandant trois, huit navires de transport, reçoit et mesure son chargement, «conformément au message» de l'épitropos (*P. Oxy.* 1259, 10). La formule ἐξ ἀποσθόλου est constante (*P. Strasb.* 205, 4–5; 202, 6; *P. Princet.* 26, 14; *Sammelbuch,* 9088, 8). En 64–63 av. J.-C., ναυκλήρων Ἱπποδροματῶν ἀποστόλου ἀντίγραφον (*B.G.U.* 1741, 6); en 15 de notre ère, *P. Lond.* 256, recto *a* 10 (L. MITTEIS, *Chrestomathie der Papyruskunde,* Leipzig-Berlin, 1912, n. 443). Cf. A. J. M. MEYER-TERMEER, *Die Haftung der Schiffer im griechischen und römischen Recht,* Zutphen, 1978, pp. 6, 24; U. WILCKEN, *Grundzüge... der Papyruskunde,* Leipzig-Berlin, 1912, pp. 379 sv. Dans sa *Chrestomathie* (p. 521), U. W. rapproche *Dig.* XLIX, 6, 1: *litteras dimissorias sive apostolos.*

[2] Cf. *P. Amh.* 138, 10 (cf. L. MITTEIS, *op. c.,* n. 342); *P. Oxy.* 1197, 13; 1259, 10; *P. Princet.* 26, 14; *P. Strasb.* 202, 6; 205, 4–5; 206, 4; *Sammelbuch,* 7405, 6; 8754, 9; 9088, 8.

[3] Au Ier siècle, *apostolos* est rare dans la langue littéraire; inconnu de Philon, employé une seule fois par Fl. Josèphe, c'est un *hapax* des Septante: le prophète Akhiyahou ayant été averti par Dieu de la visite de la femme de Jeroboam dont le fils est malade et qui vient le consulter, lui déclare lorsqu'elle arrive: «Je suis envoyé vers toi (ἐγώ εἰμι ἀπόστολος; hébr. *shâlah*) pour une chose pénible» (*I Rois,* XIV, 6); mais ἀποστέλλω s'emploie des missions d'un prophète, cf. D. MÜLLER, «*Apostle*», dans *The New International Dictionary of New Testament Theology,* Exeter, 1975.

[4] Cf. RENGSTORF, *l. c.* H. MOSBECH, *Apostolos in the New Testament,* dans *Studia Theologica,* 1950, pp. 166–200; G. DIX, *Le ministère dans l'Eglise ancienne,* Neuchâtel-

titution semble remonter à Josaphat [1]. Ce n'est pas seulement un envoyé, mais un chargé d'affaires, un fondé de pouvoir, le représentant d'une personne; ses actes engagent «l'envoyeur» [2]. C'est à ce point que mandant et mandaté sont équivalents: «Le *sheliah* d'un homme c'est comme si c'était lui-même» [3]. Or cette identité vaut dans l'ordre religieux: quand le *shaliah* agit sur l'ordre de Dieu, c'est Dieu même qui le fait (*Baba Mesia,* 86 *b*), comme dans le cas d'Abraham, Elie ou Elisée (*Midr. Ps.* 78, § 5; 173 *b*). Les rabbins considéraient le prêtre qui sacrifie comme *sheliah* de Dieu «faisant plus que nous ne pouvons faire» (*Qiddušin,* 23 *b;* cf. K. H. RENGSTORF, *l. c.,* pp. 406, 419, 424) et au jour des Expiations ils appelaient le Grand prêtre «représentant [ou délégué] du peuple devant Dieu» (*Ioma,* I, 5; *Gittin,* III, 6). A l'inverse, dans la Michna et le Talmud, le *shaliah* représente la communauté (*Rosh ha-shanah,* IV, 9), investi du pouvoir que lui a donné son mandant. Ces données ont été peu à peu transposées dans l'institution chrétienne.

«Jésus passa la nuit à prier Dieu. Lorsqu'il fit jour, il appela ses disciples et ayant choisi douze d'entre eux, il les appela Apôtres, καὶ ἀποστόλους

Paris, 1955; J. CL. MARGOT, *L'apostolat dans le Nouveau Testament et la succession apostolique,* dans *Verbum Caro,* 1957, pp. 213–225; J. COLSON, *Les Fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles,* Paris, 1956, pp. 11 sv.; J. DAUVILLIER, *Les Temps Apostoliques. Ier siècle,* Paris, 1970, pp. 139 sv., 151–156, 175 sv., 225 sv. M. DELCOR, E. JENNI, art. שׁלח dans *Theol. Handwörterbuch zum A.T.* II, 909–916. Les études les plus nuancées sont celles de C. K. BARRETT, *Shaliaḥ and Apostle* (dans *Donum Gentilicium... in honour D. Daube,* Oxford, 1978, pp. 88–102) et A. L. DESCAMPS, *Paul, apôtre de Jésus-Christ,* dans LORENZO DE LORENZI, *Paul de Tarse apôtre de notre temps,* Rome, 1979, pp. 25–60. Le *shaliah* n'était pas un missionnaire, mais un membre de la communauté juive; le titre n'était pas appliqué aux prophètes; tandis que l'apôtre chrétien accentuera son caractère officiel et surtout soulignera l'origine divine et l'autorité de l'envoyé; l'apôtre a un caractère religieux. Cf. E. M. KREDEL, *Der Apostelbegriff in der neueren Exegese,* dans *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1959, pp. 169–193; 257–305.

[1] *II Chr.* XVII, 7–9: «En l'an trois de son règne, il donna mission à ses officiers Ben-Haïl, Obadyah, Zacharie, Netanêl, Mikayahou, d'enseigner dans les villes de Juda. Ils avaient avec eux des Lévites ...».

[2] On peut évoquer Eliezer, *sheliah* d'Abraham, pour conclure avec Laban et Bethuel le mariage de Rebecca avec Isaac (*Gen.* XXIV). D'après *Qiddušin,* II, 1 (41 *b*), homme ou femme peuvent épouser leur conjoint par l'entremise d'un *shaliah.*

[3] *Berakot,* V, 5. Le *shaliah* est un responsable (*Gittin,* 14 *b; Tos. Gittin,* I, 4); un mineur ne peut constituer un mandataire (*Gittin,* VI, 3). On ne peut rétracter la mission d'apporter à un autre ce qui lui appartient (*Tos. Gittin,* I, 8–9). Cf. BILLERBECK, *Kommentar,* III, pp. 2 sv., qui cite *Mekhilta sur Ex.* XII, 4 (5*a*); XII, 6 (7*a*); *Hagiga,* 10 *b; Nazir,* 12 *b.*

ὠνόμασεν»[1]. Parmi les μαθηταί qui le suivent, partagent sa vie et lui appartiennent (cf. *talmîdîm,* élèves d'un maître), le Christ en distingue douze qui le représenteront d'une manière particulière, lui seront associés de plus près[2], et auront de ce chef une autorité privilégiée. Rien n'est dit pour l'instant sur leur fonction, sinon que le mot *shaliah* lui-même exprime qu'ils seront envoyés et mandatés avec des pouvoirs appropriés[3]. C'est ce que précise *Mc.* VI, 7 à l'occasion de la mission temporaire en Galilée: «Il appela les Douze à lui et se mit à les envoyer (ἀποστέλλειν) deux par deux, leur donnant pouvoir sur les esprits impurs» (cf. *Mt.* X, 1–2). Disposant de l'ἐξουσία de Jésus, les apôtres sont aptes à exercer leur mission. Dès lors, on a déjà les traits essentiels de l'*apostolos* chrétien.

1. – C'est un homme religieux, mis à part[4], *choisi* parmi d'autres et *appelé* par le Christ; ce qui implique qu'il partage sa condition, abandonne ses biens, son métier, sa famille, et qu'il boira son calice (*Mt.* XX, 23), recevant le baptême dont le Maître doit être baptisé (*Mc.* X, 39). Saint Luc insistera: «Jésus, ayant donné, par l'Esprit Saint, ses ordres aux Apôtres qu'il avait choisis (οὓς ἐξελέξατο), il fut enlevé» (*Act.* I, 2; cf. *Jo.* XV, 16, 19). Saint Paul justifiera toujours son autorité de mandaté: κλητὸς ἀπόστολος, apôtre par vocation (de Dieu) (*Rom.* I, 1), c'est-à-dire en vertu d'un appel. La formule

---

[1] *Lc.* VI, 13. J. DUPONT (*Le nom d'Apôtres a-t-il été donné aux Douze par Jésus?* Louvain, 1956), L. CERFAUX (*Pour l'histoire du titre Apostolos dans le Nouveau Testament,* dans *Recueil L. Cerfaux,* III, Gembloux, 1962, pp. 186–200) et d'autres estiment que ce titre est rédactionnel et n'a pas été donné par Jésus, mais (avec Rengstorf, Descamps, A. Médebielle, *Apostolat,* dans *D.B.S.* I, 533–588) il faut maintenir que Jésus a fort bien pu employer le mot *shaliah* pour désigner un groupe de disciples spécialement mandatés pour le représenter et participer à son ministère.

[2] *Mc.* III, 14 précise: «Il en établit douze *pour être avec lui*», afin de les mieux former. De fait, nous les voyons se rassembler comme *apostoloi* autour de Jésus (*Mc.* VI, 30), venant le retrouver après leur mission et lui raconter tout ce qu'ils avaient fait (*Lc.* IX, 10). Ils lui demandent d'augmenter leur foi (*Lc.* XVII, 5). C'est à eux seuls que le Seigneur fait ses confidences lors du dernier repas (*Lc.* XXII, 14), il remet entre leurs mains son testament, ils seront ses héritiers (*Jo.* XIII, 17) et il demeurera toujours avec eux (*Mt.* XXVIII, 20), cf. *Philip.* III, 12.

[3] Cf. L. CERFAUX, *La mission apostolique des Douze et sa portée eschatologique,* dans *Mélanges E. Tisserant,* I, Cité du Vatican, 1964, pp. 4–66; A. L. DESCAMPS, *Aux origines du ministère. La pensée de Jésus,* dans *Revue théologique de Louvain,* 1971, pp. 3–45; 1972, pp. 121–159; F. AGNEW, *On the Origin of the Term Apostolos,* dans *CBQ,* 1976, pp. 49–53.

[4] *Rom.* I, 1, ἀφωρισμένος; cf. A. M. DENIS, *Investiture de la fonction apostolique par «apocalypse». Etude thématique de Gal. I, 16,* dans *R.B.* 1957, pp. 335–362; 492–515; A. SATAKE, *Apostolat und Gnade bei Paulus,* dans *N.T.S.* XV, 1968–9, pp. 96–107.

constante est: «Apôtre du Christ Jésus par un vouloir de Dieu» (*I Cor.* I, 1; *II Cor.* I, 1; *Col.* I, 1; *Eph.* I, 1). Le génitif Χριστοῦ Ἰησοῦ (*I Petr.* I, 1) est un génitif d'appartenance et d'origine (cf. *Rom.* I, 5), précisé par la référence à l'apparition du Christ ressuscité (*I Cor.* IX, 1; XV, 3–9), et renforcé par le θέλημα divin [1]. On ne peut donner fondement plus sûr à la légitimité de la charge apostolique: le mandat vient de Dieu; «apôtre non au nom des hommes, ni [désigné] par un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père» (*Gal.* I, 1). Il s'agit d'une investiture officielle et stable [2].

2. – L'apôtre est essentiellement un *envoyé* par quelqu'un vers d'autres. Ce peut être pour des missions plus ou moins profanes [3]; délégué ou représentant, cet «*apostolos* n'est pas plus grand que celui qui l'a envoyé» (*Jo.* XIII, 16); néanmoins, «quiconque reçoit celui que j'aurais envoyé me reçoit, et quiconque me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé» [4]. L'attitude que l'on tient à l'égard du *shaliah* s'adresse en réalité à la personne du mandant. La mission de l'apôtre est d'abord celle de prêcher [5], mais aussi de fonder des

---

[1] Cf. *II Tim.* I, 1; le *thélèma* est remplacé par ἐπιταγή (dans *I Tim.* I, 1; *Tit.* I, 3) qui exprime une injonction particulièrement impérative, nonobstant toute coutume ou ordre contraire, un décret irrévocable et suivi d'exécution.

[2] Cf. τίθημι «installer dans une fonction» (*I Tim.* II, 7; cf. *Act.* XX, 28; *I Cor.* XII, 28) et πιστευθῆναι (*I Tim.* I, 11–13; *Tit.* I, 3). A. M. Denis, *L'Apôtre Paul prophète «messianique» des Gentils,* dans *Ephem. theol. Lovan.*, 1957, pp. 300 sv. G. Klein, *Die Zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee,* Göttingen, 1961.

[3] Paul part pour Damas comme *shaliah* du Sanhédrin, muni de lettres de réquisition (*Act.* IX, 2; XXII, 5; XXVI, 10, 12). Les juifs de Rome n'ont reçu aucun *shaliah* qui ait rapporté ou dit quelque mal de Paul (*Act.* XXVIII, 2); l'Eglise d'Antioche délègue à Jérusalem Barnabé et Saul (*Act.* XI, 30; XIII, 3–4; XV, 2); l'Eglise de Jérusalem envoie à Antioche Barsabbas et Silas (*Act.* XV, 23). Les Philippiens délèguent Epaphrodite pour assister Paul (*Philip.* II, 5). Tite et d'autres frères qui recueillent les dons pour la collecte sont ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν (*II Cor.* VIII, 23), envoyés et mandatés par les Eglises.

[4] *Jo.* XIII, 20, unique emploi de ἀπόστολος dans Jean, qui emploie les verbes ἀποστέλλειν et πέμπειν. L'ambassade de Jésus dans le monde (*Jo.* III, 17, 34; V, 36–38; VI, 29; VII, 29; VIII, 42; X, 36; XI, 42; XVII, 3, 8, 23) sera poursuivie par ses propres apôtres (*Mt.* X, 5; *Lc.* IX, 2; XI, 49; *Jo.* IV, 38). «Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde» (*Jo.* XVII, 18; cf. XX, 21). Cf. J. Seynaeve, *l. c.*, pp. 385–389; F. Klostermann, *Das christliche Apostolat,* Innsbruck, 1962; Y. Congar, *Definition de l'Apostolat par son contenu,* dans *La Vie spirituelle,* n. 535, 1967, pp. 130–160; cf. L. M. Dewailly, *Note sur l'histoire de l'adjectif «apostolique»,* dans *Envoyés du Père* [2], Paris, 1960, pp. 114–140.

[5] *Mc.* III, 14; *Mt.* XXVIII, 20; *I Cor.* I, 17, cf. annoncer l'Evangile ou le Christ sauveur (*I Thess.* II, 2, 4; *Rom.* XI, 13–14; *I Cor.* I, 17; *Gal.* I,16; *Eph.* III, 8), lui rendre

églises (*I Cor.* IX, 2), de pardonner les péchés (*Jo.* XX, 23), de communiquer le Saint-Esprit (*Act.* VIII, 18), d'ordonner des diacres (*Act.* VI, 6), instituer des presbytres (*Tit.* I, 5); avec le cas échéant des auditoires différenciés: Pierre est missionnaire pour les circoncis (*Gal.* II, 7), Paul pour les païens (*Rom.* XI, 13; cf. *II Cor.* X, 13–16).

3. – Une telle participation au plan salvifique de Dieu exige que l'apôtre soit revêtu de *puissance* et d'autorité (*Lc.* XXIV, 49; *I Thess.* I, 5). Effectivement le Seigneur leur avait donné l'Esprit Saint et une *exousia* sur les démons. Héritiers ou lieutenants du Christ, les Apôtres vivent non seulement en missionnaires itinérants, mais en chefs de communauté, dépositaires de l'autorité de Jésus: «beaucoup de prodiges et de signes se faisaient par les Apôtres» [1], plus exactement «par la puissance de Dieu» (*II Cor.* VI, 7); ce qui donne tant de crédit à la doctrine et aux promesses des Apôtres (*II Petr.* III, 2; *Jude,* 17), puisqu'en vérité ils ne font que transmettre la Parole qu'ils ont reçue du Maître (*I Thess.* II, 13: «La parole que nous avons fait entendre n'est pas parole d'hommes, mais Parole de Dieu»). Ils en ont conscience; «c'est une démonstration d'esprit et de puissance» [2] et se comportent en chefs [3], même s'ils sont considérés comme le *peripsèma* de l'univers (*I Cor.* IV, 13). Ils ne revendiquent pas de privilèges; ce sont des serviteurs (*Jo.* XIII, 12–17; *Lc.* XXII, 25–27), mais ils sont les premiers dans la hiérarchie du Royaume de Dieu. *Apostolos* est un titre d'honneur: «Je ne mérite pas d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu» (*I Cor.* XV,

---

témoignage (*Act.* I, 22; IV, 33; *I Cor.* I, 6; *I Tim.* II, 6) etc. La charge de Judas, qui était un ministère (διακονία), est définie par saint Pierre: une ἀποστολή (*Act.* I, 25), comme Paul a «reçu χάριν καὶ ἀποστολήν» (*Rom.* I, 5; cf. *I Cor.* IX, 2) et Pierre l'envoi aux juifs (*Gal.* II, 8), mais son contenu n'est jamais précisé. Cf. A. M. DENIS, *La fonction apostolique et la liturgie nouvelle en esprit,* dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1958, pp. 401–436; 617–656; A. RÓDENAS, *El apostolado, ministerio de salvación en el Nuevo Testamento,* dans *Analecta Calasanctiana,* 1966, pp. 5–29.

[1] *Act.* II, 43; IV, 33, 37; V, 12; les chrétiens viennent déposer aux pieds des Apôtres le prix de la vente de leurs biens, comme les saintes femmes revenant du sépulcre avaient annoncé aux Apôtres ce qu'elles avaient vu (*Lc.* XXIV, 10); mais Pierre juge et condamne Ananie et Saphire (*Act.* V, 2, 9). Les miracles sont des signes qui accréditent l'*apostolos* (*II Cor.* XII, 12).

[2] *I Cor.* II, 4–5; cf. *Act.* IV, 7, 33. Saint Paul a insisté plus que tout autre sur cette *dynamis* de Dieu donnant efficacité à l'Apôtre, cf. *II Cor.* IV, 7; VI, 7; X, 6; XIII, 9; *Eph.* III, 7; *Col.* I, 29 etc.

[3] Cf. J. GIBLET, *Les Douze. Histoire et Théologie,* dans A. L. DESCAMPS, *Le Prêtre. Foi et Contestation,* Gembloux-Paris, 1970, pp. 44–76.

9); «Nous aurions pu, en tant qu'apôtres du Christ, vous traiter de haut» (*I Thess.* II, 7), ne serait-ce que parce que les «saints apôtres» (*Eph.* III, 5; *Apoc.* XVIII, 20) sont entièrement consacrés à Dieu (*Jo.* XVII, 19).

4. – La Bible n'étant ni un code juridique ni un manuel théologique, les vocables – dont le sens théologique s'étoffe de jour en jour – n'ont pas une acception définie une fois pour toutes et universelle. Dans le N. T., il y a *les grands Apôtres et les apôtres de seconde zone.* Saint Luc ne connaît que les Douze comme apôtres: οἱ δώδεκα; *Mt.* X, 2 précise: οἱ δώδεκα ἀπόστολοι; le sémitisme ἐποίησεν τοὺς δώδεκα de *Mc.* III, 13–19 confirme que Jésus a bien constitué lui-même ce collège des Douze pour régir le nouvel Israël [1]. Ces *shelouhîm* sont ses mandataires, ses représentants, ses plénipotentiaires, dotés de ses propres pouvoirs: «Qui vous écoute, c'est moi qu'il écoute, et qui vous rejette, c'est moi qu'il rejette, mais qui me rejette rejette Celui qui m'a envoyé» (*Lc.* X, 16; cf. *Mt.* X, 14). Gouvernant l'Eglise (cf. *Mt.* XIX, 28; *Lc.* XXII, 28–30), mieux que les «douze hommes et trois prêtres» supérieurs de la communauté de Qumrân, ces *Apostoloi* sont des «colonnes»

---

[1] B. RIGAUX, *Die «Zwölf» in Geschichte und Kerygma,* dans H. RISTOW, K. MATTHIAE, *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus,* Berlin, 1961, pp. 468–486; cf. J. GIBLET, *Les Douze. Histoire et Théologie,* dans *Recherches Bibliques* VII, Desclée De Brouwer, 1965, pp. 51–64. «Les Douze» constituent un groupe fermé. Judas est toujours désigné comme εἷς τῶν δώδεκα (*Mc.* XIV, 10, 20; *Mt.* XXVI, 14, 17; *Lc.* XXII, 47; *Jo.* VI, 71). L'Ecriture exigeant que le chiffre douze soit reconstitué dans sa totalité (*Ps.* LXIX, 26; CIX, 8), Matthias sera élu pour remplacer le traître (*Act.* I, 15–26), encore qu'il n'apparaisse plus et ne joue aucun rôle dans le livre des Actes. Si l'intégrité du collège des Douze est si importante, c'est qu'il a une mission spécifique dans l'histoire du salut et qu'il sera le garant de la tradition chrétienne (PH. H. MENOUD, *Les additions au groupe des Douze Apôtres dans le Livre des Actes,* dans IDEM, *Jésus-Christ et la Foi,* Neuchâtel-Paris, 1975, pp. 91–100). Si Paul de Tarse peut revendiquer le titre d'*apostolos* au sens plein (*Act.* XXII, 15; XXVI, 16) c'est d'une part parce qu'il a vu le Christ ressuscité et que celui-ci lui a attribué cette charge, d'autre part parce qu'il est le missionnaire par excellence (cf. *II Cor.* V, 20: «Pour le Christ, nous sommes en ambassade, vu que c'est Dieu qui exhorte par nous»). Il est le seul qui ira «jusqu'à l'extrémité de la terre» (*Act.* I, 8), jusqu'en Espagne (cf. C. SPICQ, *Saint Paul est venu en Espagne,* dans *Helmantica,* 1964, pp. 45–70; IDEM, *les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, pp. 129–138). «Paul est à lui seul un autre cercle, extérieur et parallèle au cercle des Douze. Eux sont envoyés à Israël et à ses prosélytes; lui s'en va vers les païens» (PH. H. MENOUD, *op. c.* p. 100); cf. J. MUNCK, *La vocation de l'Apôtre Paul,* dans *Studia Theologica,* 1947, pp. 131–145; IDEM, *Paul, the Apostle, and the Twelve, ibid.* 1950, pp. 96–110; J. CAMBIER, *Paul, apôtre du Christ et prédicateur de l'Evangile,* dans *Nouvelle Revue théologique,* 1959, pp. 1009–1028; IDEM, *Le critère paulinien de l'apostolat en II Cor. XII, 6 sv.* dans *Biblica,* 1962, pp. 481–518; F. BOVON, *Luc le Théologien,* Neuchâtel-Paris, 1978, pp. 370–389.

(*Gal.* II, 9), des «notables, οἱ δοκοῦντες» (*Gal.* II, 2, 6), juges et garants de l'orthodoxie, établis pour durer toujours et toujours unis au Christ, ce sont «les douze Apôtres de l'Agneau» (*Apoc.* XXI, 14).

Dans un texte dont on ne saurait surestimer l'importance, le Seigneur ressuscité apparut d'abord à Céphas, puis aux Douze, ensuite à «tous les Apôtres et après eux tous à moi (Paul)» (*I Cor.* XV, 5–8). Ces *apostoloi* nommés après les Douze, peuvent être des prédicateurs missionnaires divinement mandatés, des charismatiques qui sont nommés en premier lieu dans les listes de ministres officiels de l'Eglise (*I Cor.* XII, 28–31; *Eph.* IV, 11); ce qui montre qu'il n'y a aucune opposition entre institution et charismes. Leur anonymat évoque celui des «Apôtres et Presbytres» associés et formant un groupe indéterminé dans *Act.* XV, 4, 6, 22, 23; XVI, 4. On connaît cependant Barnabé, collaborateur de Paul (*Act.* XIV, 4, 14; *II Cor.* XII, 7) et des missionnaires particulièrement zélés comme Andronicos et Junias «si considérés comme apôtres» [1]. Comme il y aura toujours des intendants infidèles, il y aura des missionnaires judéo-chrétiens, sclérosés dans leurs préjugés, mais qui se targuent de leur titre d'apôtres et jouent de leur prestige, οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι (*II Cor.* XII, 11); ces «sur-apôtres» (*II Cor.* XI, 5) sont de «faux apôtres» [2]. L'Eglise d'Ephèse sera félicité de les avoir identifiés: «tu as éprouvé ceux qui se disent apôtres – mais ils ne le sont pas – et tu les as trouvés menteurs» (*Apoc.* II, 2).

5. – «Considérez l'apôtre (Peshitta: *šliho*) et grand-prêtre de notre confession, Jésus» (*Hébr.* III, 1). C'est la seule fois où le qualificatif d'*apostolos* est attribué au Christ (avant saint Justin, *Apol.* I, 12). Peut-être y a-t-il une référence à l'ange de Iahvé (*maleʿâk*), messager et «conducteur» qui a conduit Israël durant la pérégrination dans le désert (*Ex.* XIV, 19; XXIII, 20, 23; XXXII, 34; XXXIII, 2; *Nomb.* XX, 16), il est le secours personnifié de

---

[1] *Rom.* XVI, 7. Cf. E. LOHSE, *Ursprung und Prägung des christlichen Apostolates*, dans *Th. Z.* 1953, pp. 259–257; J. DAUVILLIER, *op. c.* pp. 322 sv. Sur les différents sens du mot apôtre dans les Eglises pauliniennes, cf. P. GRELOT, *Les Epîtres de Paul, la mission apostolique*, dans J. DELORME, *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paris, 1973, pp. 48 sv.

[2] *II Cor.* XI, 13. Il n'est pas facile d'identifier ces adversaires du ministère de Paul; des judéo-chrétiens? des maîtres qui enseignent des erreurs (cf. ψευδοπροφῆται, *Mt.* VII, 15; *Lc.* VI, 26; *Act.* XIII, 6; *II Petr.* II, 1)? des missionnaires sans mandats? Cf. C. K. BARRETT, *ψευδαπόστολοι* (*II Cor. XI, 13*), dans *Mélanges bibliques Béda Rigaux*, Gembloux, 1970, pp. 377–396. J. DUPONT, *L'apôtre comme intermédiaire du salut dans les Actes des Apôtres*, dans *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1980, pp. 342–358; J. ZUMSTEIN, *L'apôtre comme martyr dans les Actes de Luc*, *ibid.*, pp. 371–390.

Dieu pour son peuple [1]. On peut aussi songer à une opposition à Moïse, pris parmi les Israélites pour les diriger, mais ne venant pas du ciel comme le Fils [2], mais beaucoup plus probablement l'auteur de *Hébr.* est une fois de plus influencé par la tradition johannique [3] et selon laquelle le Christ est d'abord et avant tout l'«envoyé» de Dieu [4], notamment: Σιλωάμ, ὃ ἑρμηνεύεται Ἀπεσταλμένος (*Jo.* IX, 7). L'Evangéliste fait du substantif *shiloah* désignant le canal amenant, «envoyant» l'eau un participe passif et le considère comme un nom propre (cf. *Is.* VIII, 6 sv.; *Gen.* XLIX, 10, *shiloh;* interprété messianiquement *Gen. R.* 98, 13; 99, 10. *Targum d'Onqelos*) qu'il applique à Jésus «l'Envoyé» par antonomase (*Jo.* III, 17, 34; V, 36; VII, 29). Or dans *Hébr.* III, 1 l'association apôtre-grand prêtre indique que la mission divine de Jésus-homme est de «représenter» l'humanité près de Dieu, d'être le *shaliah,* le mandaté des croyants pour plaider leur cause, un paraclet (*I Jo.* II, 1), intercédant sans cesse en leur faveur dans le sanctuaire céleste (*Jo.* XIV, 13–14). Son «apostolat» c'est son office sacerdotal permanent.

---

[1] «Une sorte de médiateur de l'Alliance» et même d'apparition de Dieu lui-même sous forme humaine (cf. *Jug.* VI, 17 sv.); cf. G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament,* Genève, 1963, I, pp. 250 sv.

[2] Cf. P. BORGEN, *God's Agent in the Fourth Gospel,* dans J. NEUSNER, *Religions in Antiquity,* Leiden, 1970, pp. 137–148.

[3] Cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* Paris, 1952, I, pp. 109–131. Les modernes font remonter très haut cette tradition johannique, cf. *ibid.* p. 132 n. 2; A. GYLLENBERG, *Die Anfänge der johanneischen Tradition,* dans *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann,* Berlin, 1954, pp. 144–147; B. P. W. STATHER HUNT, *Some Johannine Problems,* Londres, 1958, pp. 105–123.

[4] Cf. *Jo.* XVII, 3, 18; XX, 21; *I Jo.* IV, 10: ἀπέστειλεν ... ἱλασμόν. Dans le discours après la Cène, «le Maître devient l'Intercesseur, le Prophète, le Grand-Prêtre» (H. B. SWETE, *The Last Discourse and Prayer of Our Lord,* Londres, 1914, p. 159).

ἀρνέομαι, ἀπαρνέομαι

Les grammairiens notent que la *koinè* préfère l'aoriste moyen de ἀρνέομαι à l'aoriste de forme passive à l'époque classique [1]; de plus, les verbes exprimant la volonté, le désir, l'empêchement se construisent assez fréquemment avec l'infinitif (sans article) ou ἵνα, ὥστε, ὅτι; mais le Nouveau Testament ne met que l'infinitif après ἀρνεῖσθαι [2]; de surcroît, après les verbes «négatifs», comme ἀρνεῖσθαι «nier», ἀντιλέγειν «contester», ἀμφισβητεῖν «mettre en doute», la proposition complément prend la négation οὐ avec ὅτι (*I Jo.* II, 22), et la négation μή avec l'infinitif (*Lc.* XXII, 34; cf. F. M. ABEL, § 75 *i*); enfin, des composés d'ἀρνέομαι avec les préverbes ἀπ-, ἐξ-, κατ-, le Nouveau Testament ne retient que ἀπαρνέομαι et lui donne exactement le même sens qu'au verbe simple, comme le prouve l'emploi de ces deux verbes dans les textes strictement parallèles des Synoptiques [3].

L'acception la plus simple de ἀρνέομαι est celle de «dire non», dans un contexte oral: «Sara nia, en disant: 'Je n'ai pas ri'» (*Gen.* XVIII, 15; cf. PHILON, *Abr.* 112, 206; *Spec. leg.* II, 54); Léa est «celle que tout insensé a refusée et renvoie en lui disant: non» [4]. Petronius hésite entre deux partis, «à la foule, il ne répondrait ni oui ni non» [5]. C'est ainsi qu'à la demande de

---

[1] F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique*, Paris, 1927, § 18 *m;* B. G. MANDILARAS, *The Verb in the Greek non-literary Papyri*, Athènes, 1973, n. 315.

[2] F. M. ABEL, *op. c.*, § 69 *m* R.

[3] Cf. C. K. BARRETT, *Is there a Theological Tendency in Codex Bezae?*, dans *Text and Interpretation. Studies in the N.T. presented to M. Black*, Cambridge, 1979, p. 23, n. 3; H. RIESENFELD, *The Meaning of the Verb ἀρνεῖσθαι*, dans *Coniectanea Neotestamentica*, XI, 1947, pp. 207–219; H. SCHLIER, ἀρνέομαι, dans *TWNT*, I, pp. 468–471.

[4] PHILON, *Cherub.* 41. ἀρνέομαι est constant depuis Homère pour exprimer le refus à une proposition de mariage: «repousser un hymen (ἀρ. γάμον) qu'elle abhorre» (*Od.* I, 249); Amasius «qui avait peur, ne pouvait prendre sur lui ni de donner sa fille ni de la refuser» (HÉRODOTE, III, 1); Abraham ne refuse pas le mariage de Rebecca (FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 245); les parents de Samson refusent qu'il s'unisse à Thamna (V, 286). «Le roi Ptolémée demanda Cornelia en mariage, elle dit non» (PLUTARQUE, *Tib. Grac.* I, 7).

[5] FL. JOSÈPHE, *Leg. G.* 247; cf. Malichos qui apaise le peuple par ses dénégations (*Guerre*, I, 227; *Ant.* XIV, 278, 282); Ladika protesta (HÉRODOTE, II, 181).

Jésus: «Qui m'a touché? Tous se récusaient, ἀρνουμένων δὲ πάντων» (*Lc.* VIII, 45); Moïse «refusa d'être dit (ἠρνήσατο λέγεσθαι) fils d'une fille d'un Pharaon» [1]. Cette acception de dénégation orale est la plus fréquente dans les papyrus. De même qu'aujourd'hui nous disons: «l'accusé nie qu'il soit coupable, l'accusé nie tout», *arnéomai* est en quelque sorte un verbe juridique ou judiciaire qui revient dans les pétitions ou les compte rendus de procès, où il revêt souvent une nuance de mensonge [2] qui sera reprise dans *I Jo.* II, 22. Par exemple, le 18 juillet 142, le préfet d'Egypte Valerius Eudaemon, réagissant contre le chantage des débiteurs et dénonçant leurs manœuvres frauduleuses (*panourgia*), détermine les voies légales de résistance qui leur sont permises: «Si quelqu'un étant poursuivi pour une dette et ne déclarant pas aussitôt 'ne pas devoir, μὴ παραυτίκα ἀρνησάμενος ὀφείλειν', c'est-à-dire s'il n'essaie pas de prouver – en disant que les titres sont falsifiés et en intentant par écrit une accusation – la falsification des titres ou la fraude ou la captation, ou bien une pareille manœuvre ne lui sera d'aucune utilité... ou il ne sera pas à l'abri des punitions, mais sera passible des amendes réglementaires» [3]. En 6 avant notre ère, Asinius Gallus, gouverneur de la province d'Asie, a mis à la question les esclaves impliqués dans un meurtre au cours d'un tapage nocturne. L'affaire est celle-ci: Philinos est venu trois jours de suite, avec des insultes, mettre pour ainsi dire le siège devant la maison d'Euboulos et de Tryphera; la troisième fois il emmena avec lui son frère Euboulos. Or les maîtres de la maison «ordonnèrent à un esclave non pas de le tuer... mais de le chasser en lui jetant leurs ordures. Mais l'esclave en les versant, exprès ou non – car il a persisté à nier (αὐτὸς μὲν γὰρ ἐνέμεινεν ἀρνούμενος) – laissa tomber le vase sur Euboulos, et celui-ci succomba» [4].

---

[1] *Hébr.* XI, 24. La formule de Jean-Baptiste, interrogé sur son identité: «Il reconnut et ne dit pas non ... ce n'est pas moi le Christ» (*Jo.* I, 20) a des analogies en grec (EURIPIDE, *Elect.* 1057: «Je le dis et ne m'en dédis pas»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 151) et en hébreu, cf. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart, 1948, p. 38.

[2] Cet usage est déjà dans HOMÈRE: «ce coquin d'enfant nie avec tant d'art et de savoir-faire dans cette histoire de vaches» (*Hymn. à Hermès*, III, 390); HÉRODOTE, I, 24: «ils furent convaincus de leurs crimes, sans pouvoir nier davantage»; III, 74; IV, 68; VI, 69; PLUTARQUE, *Eroticos*, 5 (752 *a*): «l'amour des garçons renie la volupté» par crainte des châtiments.

[3] *P. Oxy.* 237, col. VIII, 14 (P. COLLINET, *L'édit du Préfet d'Egypte Valerius Eudaemon* (*P. Oxy. II, 237, 7–8*) (*138 ap. J.-C.*); *une hypothèse sur la «Querela non numeratae pecuniae»*, dans *Atti del IV Congresso intern. di Papirologia*, Milan, 1936, pp. 89–100).

[4] DITTENBERGER, *Syl.* 780, 25 (rescrit d'Auguste à la ville de Cnide); cf. J. COLIN, *Les Villes libres de l'Orient gréco-romain*, Bruxelles, 1965, p. 88; cf. *P. Flor.* 61, 49:

Dire non, c'est donc ne pas consentir, opposer un refus, contester et parfois se révolter; les nuances sont nombreuses, on peut simplement refuser de prendre son repas (HOMÈRE, *Il.* XIX, 304), de chanter (POLYBE, IV, 20, 11), décliner une invitation à dîner (FL. JOSÈPHE, *Vie*, 222), ou une faveur, des honneurs [1], mais aussi ne pas admettre: la guérison du boiteux de Jérusalem est si manifeste que «nous ne pouvons pas la nier, οὐ δυνάμεθα ἀρνεῖσθαι» [2]. Il y a des refus amicaux [3], certains sont de simples omissions (*Sag.* XVIII, 9), ou le fait de l'ignorance (PHILON, *Sacrif. A. et C.* 23: μὴ ἀγνοῦν ἀρνῇ; cf. 79), mais le plus souvent signifient repousser résolument, exclure. Selon saint Etienne, les Israélites ont récusé Moïse «en disant: Qui t'a établi chef et juge?» (*Act.* VII, 35); Pilate refuse de retirer les enseignes de Jérusalem (FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 171), les officiers redoublent

---

ἠρνήσατο οὗτος τὴν κληρονομίαν τοῦ πατρὸς καὶ ἐγὼ τὴν τοῦ ἰδίου πατρός (Ier s. ap. J.-C.); *B.G.U.* 195, 22–23; *Sammelbuch*, 8945, 26; *P. Mil. Vogl.* 229, 12: ἠρνήσατο ἃ παρεθέμην αὐτῇ (cf. N. LEWIS, *On Paternal Authority in Roman Egypt*, dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité*, 1970, pp. 251–258); THUCYDIDE, VI, 60, 3: «Il assurerait mieux son salut en confessant les faits sous garantie de l'impunité, qu'à se laisser traduire en justice en les niant (ἀρνηθέντι)»; PHILON, *Spec. leg.* IV, 32: contester la réalité d'un dépôt qui nous a été confié, c'est renier un double dépôt (διττὰς ἀρνεῖσθαι παρακαταθήκας); 40: «le voleur nie et ment (ἀρνεῖται καὶ ψεύδεται) par crainte du châtiment qui suivrait ses aveux. Or qui nie (ὅ τε ἀρνούμενος) s'efforce de rejeter l'accusation sur un autre par des calomnies»; I, 235: «il se reproche ses dénégations et son parjure»; 278: refuser de restituer; *Plant.* 107; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 548: Tiron et son fils soumis à la question niaient tout; II, 303, 603; *Ant.* VII, 226: la femme ne nia pas l'avoir vu; XI, 341: les Samaritains quand ils sont en difficulté nient la vérité; XV, 173: Hyrcan nia avoir donné son accord; 288; XVII, 135.

[1] PLATON, *Soph.* 217 *c*. *Anthol. Palat.* VI, 47. οὐκ ἀρνήσομαι = je n'en disconviens pas (EURIPIDE, *Héc.* 303; cf. ESCHYLE, *Prométh.* 266). En 41, l'empereur Claude refuse les deux statues d'or que son très bon ami Barbillus, ambassadeur des Alexandrins, veut consacrer à la *Pax Augusta Claudiana*, et d'introduire une tribu Claudienne (*P. Lond.* 1912, 36 et 41; cf. A. KASHER, *Les circonstances de la promulgation de l'édit de l'empereur Claude et de sa lettre aux Alexandrins*, dans *Semitica* 26, 1976, pp. 99–108).

[2] *Act.* IV, 16; cf. PLATON, *Banq.* 192 *e*: «Il n'y en aurait pas un seul pour dire non»; *Gorg.* 461 *c*: «qui donc niera qu'il soit ... capable d'enseigner»; EPICTÈTE, III, 24, 81: «tu ne nieras pas le savoir»; PHILON, *Somn.* I, 49; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 150: il est impossible de dénier à Hérode une nature très généreuse; *Vie*, 255: «Je produisis la lettre, pour que personne ne put rien nier, le texte réfutant leurs objections»; 385: «Impossible de nier que les gens de Tibériade avaient écrit au roi».

[3] Refus de prêter un arc (HOMÈRE, *Od.* XXI, 345) ou de donner des instruments (HÉSIODE, *Travaux*, 408). Longinus veut bien transmettre une lettre, mais refuse d'emporter des objets «disant (ἠρνήσατο λέγων) qu'il était incapable de prendre quelque chose» (*P. Michig.* 466, 14); mais refuser de servir la cité est une sorte de trahison (DÉMOSTHÈNE, *Couronne*, XVIII, 282).

d'instances étant donné les refus des soldats [1]. *Arnéomai* peut aussi signifier «renier», c'est-à-dire se désister, se détacher et abandonner volontairement celui à qui on était attaché. Aséneth déclare: «Mon père et ma mère m'ont reniée, car j'ai détruit et brisé leurs dieux» [2].

Ces emplois sont profanes. C'est le livre de la *Sagesse* qui donne au verbe une acception religieuse, à propos des impies: refusant de connaître Dieu [3] et Philon l'entend au sens de répudier, apostasier: «Celui qui renie le Dieu véritablement vrai (ὁ τὸν ὄντως ὄντα θεὸν ἀρνούμενος), quel châtiment peut-il bien mériter!» (*Spec. leg.* II, 255). Ces textes sont peu nombreux et tardifs, c'est le Seigneur qui a, peut-on dire, créé la notion de «reniement» qui sera conservée et exploitée dans tout le N. T. La déclaration majeure est: «Quiconque me confessera devant les hommes (ὁμολογήσει), je le confesserai (ὁμολογήσω) moi aussi devant mon Père qui est dans les cieux; mais quiconque me reniera devant les hommes (ἀρνήσεται με) je le renierai moi aussi (ἀρνήσομαι) devant mon Père qui est dans les cieux» [4]. On soulignera fortement l'opposition de la confession de foi et de son désaveu [5]; ils ont le même contenu, le même objet, la même publicité. Il s'agit d'un disciple qui a fait profession publique de reconnaître Jésus comme Sauveur-Dieu,

---

[1] Fl. Josèphe, *Guerre,* IV, 603; cf. V, 425: refus des propriétaires de livrer de la nourriture; *Ant.* I, 275: refus d'Isaac de bénir Esaü; IV, 86: le roi des Ammonites refuse le passage aux Israélites; XVIII, 159: refuser un prêt; XX, 222, une requête.

[2] *Joseph et Aséneth,* XII, 11 (cf. *Ps.* XXVII, 10); *IV Mac.* VIII, 7: aux frères Macchabées, le tyran déclare: «Vous recevrez des charges éminentes dans mon gouvernement, si vous renoncez à la loi ancestrale qui vous régit»; le quatrième frère repousse cette proposition d'abjuration: «non je ne renierai pas notre noble fraternité»; cf. Fl. Josèphe, *C. Ap.* I, 191: renier les coutumes des ancêtres. *P. Philad.* 2, 6, dans un procès-verbal d'audience: un accord ayant été conclu pour restituer un héritage à des enfants, une femme intervient, à l'encontre de ses engagements initiaux (ὁμολογήσασα), elle se rétracte (ἠρνήσατο), et fait des difficultés.

[3] *Sag.* XII, 27; XVI, 16. «Connaître» est à prendre en son acception sémitique de relation existentielle.

[4] *Mt.* X, 32–33 (cf. *Lc.* XII, 9: ἀπαρνεῖσθαι); Epictète, IV, 1, 146: «Esclave, ne te sauve point de chez tes maîtres, ne les renie pas (μηδ' ἀπαρνοῦ) et n'aie point l'audace de produire ton émancipation, quand les preuves de ton esclavage sont si nombreuses». La prophétie de Jésus a été reprise dans une hymne liturgique de Jérusalem, citée *II Tim.* II, 12: «Si nous [le] renions, Celui-ci aussi nous reniera».

[5] L'opposition ὁμολογεῖν – ἀρνεῖσθαι est constante, cf. Platon, *Théét.* 165 *a;* Thucydide, VI, 603; Epicure, *De natura,* 28; Elien, *De nat. an.* II, 43; Philon, *Ebr.* 188, 192; *Spec. leg.* I, 235; *Leg. G.* 247; Fl. Josèphe, *Ant.* VI, 151; *P. Philad.* 2, 6; *Jo.* I, 20; *Tit.* I, 16; *I Jo.* II, 23 etc. Cf. H. Fr. von Soden, *Untersuchungen zur Homologie in den griechischen Papyri Ägyptens bis Diokletian,* Cologne-Vienne, 1973; W. Kramer, *Christ, Lord, Son of God,* Londres, 1966, pp. 15 sv.

d'adhérer à sa doctrine et de soumettre sa vie à la volonté du Maître. Si ce «chrétien», par la suite, «dit non» à cet *Amen,* c'est-à-dire se désiste officiellement, affirme devant d'autres qu'il s'affranchit de sa dépendance au Seigneur, celui-ci à son tour l'abandonnera et n'exercera plus son rôle d'avocat-paraclet à son égard (*I Jo.* II, 1). C'est dire que tout baptisé et d'abord tout apôtre doit rendre publiquement témoignage à Jésus; le reniement de ceux-là entraînerait le reniement officiel de celui-ci.

Sept fois les Evangélistes emploient le verbe *arneisthai* à propos du «reniement» de Pierre dans la cour du grand prêtre [1]. Effectivement, l'Apôtre nie connaître Jésus (*Lc.* XXII, 57) et être de ses disciples (*Jo.* XVIII, 25), et cette renonciation a lieu «devant tout le monde» (*Mt.* XXVI, 70). Il semble donc bien réaliser exactement l'abandon prévu par *Mt.* X, 32–33, du moins selon les conjonctures apparentes; mais d'une part Pierre a pleuré amèrement après sa faute, d'autre part le Seigneur qui l'avait prédite (*Jo.* XIII, 38), avait prié pour lui afin que sa foi ne défaille pas (*Lc.* XXII, 32) et le réhabilitera en lui confiant la charge de faire paître ses brebis (*Jo.* XXI, 15–17). C'est dire que Pierre a renié des lèvres, mais que son cœur est resté immuablement fidèle à son Seigneur et Maître. Désigner sa dérobade, pour qu'on le laisse tranquille, par «reniement» est donc équivoque. Théodoret a bien commenté: Pierre renie par faiblesse, mais est «retenu par les liens de l'amour, τοῖς τοῦ φίλτρου δεσμοῖς κατεχόμενος» (*Sur la Charité,* XXXI, 10). Au contraire, lorsque les membres du peuple élu clament: «Nous ne reconnaissons d'autre roi que César» (*Jo.* XIX, 15), ils livrent et «renient Jésus... le Saint et le Juste» devant Pilate [2], lui niant son identité de Messie; parjures (= violant la foi jurée), ils s'excluent de l'Alliance et abdiquent aussi bien leurs privilèges que leurs devoirs de soumission. Cette volte-face sera celle de tous les

---

[1] *Mt.* XXVI, 70; *Mc.* XIV, 68, 70; *Lc.* XXII, 57; *Jo.* XIII, 38; XVIII, 25, 27. Cf. M. GOGUEL, *Did Peter deny his Lord?,* dans *The Harvard theolog. Review,* 1932, pp. 1–27; CH. MASSON, *Le Reniement de Pierre. Quelques aspects de la formation d'une tradition,* dans *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuses,* 1957, pp. 24–35; B. SCHWANK, *Petrus verleugnet Jesus (XVIII, 12–27),* dans *Sein und Sendung,* 1964, pp. 51–65; P. BENOIT, *Passion et Résurrection du Seigneur,* Paris, 1966, pp. 61–86; R. PESCH, *Die Verleugnung des Petrus,* dans *Neues Testament und Kirche, für R. Schnackenburg,* Freiburg, 1974, pp. 42–62. G. Klein et E. Linnemann ont rejeté l'historicité du reniement de Pierre (cf. R. E. BROWN, *Saint Pierre dans le Nouveau Testament,* Paris, 1974, p. 82, n. 13; cf. pp. 103, 148, 166 sv.), mais H. MERKEL (*Peter's Curse,* dans E. BAMMEL, *The Trial of Jesus,* Londres, 1970, pp. 66–71) montre qu'il est impensable que la communauté chrétienne ait forgé cette histoire si Pierre n'avait pas réellement renié Jésus.

[2] *Act.* III, 13–14. Cf. DÉMOSTHÈNE, XXXVI, 34: ὅταν τὴν διαθήκην ἀρνῆται. M. WILCOX, *The Semitisms of Acts,* Oxford, 1965, pp. 139 sv.

faux docteurs et des hérétiques qui «reniant le Maître qui les a rachetés, attireront sur eux une prompte perdition» [1]. Refusant de soumettre leur pensée à l'unique maître de vérité, le Christ (*Jo.* XIV, 6; *II Cor.* X, 5) à qui ils avaient promis une obéissance inconditionnée (*I Petr.* I, 2, 18, 22), comme des esclaves appartenant à leur propriétaire, qui avait acquitté le prix de leur libération, ils répondent par l'insolence et l'ingratitude. Leur perdition est infaillible.

Une autre série de textes donne à *arneisthai* le sens de «renoncement», se sacrifier, laisser tout intérêt personnel: «Si quelqu'un veut faire route derrière moi, qu'il se renie lui-même (impératif aoriste, ἀρνησάσθω), qu'il soulève sa croix chaque jour et me suive» [2]. Dire un non décidé, radical, à soi-même, c'est se traiter en quantité négligeable, ne devant jamais entrer en considération, en quelque sorte se supprimer, comme le précise l'image du portement de croix qui conduit à la mort. La conversion au christianisme a été un refus catégorique de la servilité aux convoitises du monde, afin de pouvoir vivre librement «avec pondération et piété» [3]. La foi implique la fidélité, l'adhésion vitale au Christ, elle exige que l'on vive conformément à ses enseignements. Les hérétiques font profession (ὁμολογοῦσιν) de connaître Dieu, mais par leurs œuvres ils le renient (τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται) [4];

---

[1] *II Petr.* II, 1. Cf. *I Jo.* II, 22: «Quel est le menteur, sinon celui qui nie que Jésus est le Christ? Celui-là est l'Antéchrist qui nie le Père et le Fils», donc l'Incarnation et la Trinité (*II Tim.* II, 13 précise que le Christ ne peut se renier; demeurant fidèle envers et contre tout, incapable de quelque reniement que ce soit). *I Jo.* II, 23: «Quiconque nie le Fils n'a pas non plus le Père; celui qui confesse le Fils (ὁ ὁμολογῶν) a le Père»; dans la vraie foi à la divinité de Jésus, on est en communion avec le Père (*Jo.* XII, 44; XIV, 6); *Jude,* 4: des impies «renient notre seul Maître et Seigneur Jésus-Christ».

[2] *Lc.* IX, 23 (cf. ἀπαρνησάσθω, *Mt.* XVI, 24; *Mc.* VIII, 34); cf. *Lc.* XIV, 26: μισεῖν τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν; ARISTODICOS: «elles renoncèrent à la vie» (*Anthol. Palat.* VII, 473). R. VÖLKL, *Die Selbstliebe in der Heiligen Schrift,* 1956, p. 160; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, p. 264, n. 3; II, p. 529; S. BROWN, *Apostasy and Perseverance in the Theology of Luke,* Rome, 1969.

[3] *Tit.* II, 12 (A. FRIDRICHSEN, *Zu ἀρνεῖσθαι im N. T. insonderheit in den Pastoralbriefen,* dans *Coniectanea Neotestamentica,* 1942, pp. 94–96). Vivre saintement, c'est-à-dire dans l'appartenance à Dieu, implique plus qu'une séparation et un éloignement, mais un rejet, une sorte de violence. La fidélité sera la persévérance dans cette attitude. A l'Eglise de Pergame, le Christ décerne cet éloge: «Tu tiens ferme à mon Nom et tu n'as pas renié ma foi» (*Apoc.* II, 13), de même à l'Eglise de Philadelphie: «Tu as observé ma parole et tu n'as pas renié mon Nom» (III, 8).

[4] *Tit.* I, 16. Les impies des derniers temps, entre d'autres vices, garderont les formes de la piété, mais en renient ce qui fait sa force (*II Tim.* III, 5), ce sont des imposteurs, ils expulsent la *dynamis* de l'Evangile, et donc professent ... du vide.

c'est une répudiation, qu'il faut entendre dans le sens le plus grave: «Si quelqu'un n'a pas soin des siens et surtout de ceux de sa maison, il a renié sa foi (τὴν πίστιν ἤρνηται) et il est pire qu'un infidèle» (*I Tim.* v, 8). Dans le cas, violer la foi jurée, c'est rompre l'engagement initial du baptême: exercer sa vie durant la charité fraternelle, caractéristique du disciple (*Jo.* XIII, 35). Y manquer, c'est être pire qu'un incroyant qui, lui, ne trahit pas ses promesses [1]. Le chrétien, sans *agapè* fraternelle, non seulement manque à sa parole à l'égard du Christ-Seigneur, mais il se dégrade au-dessous de la moralité commune. «Melior est canis vivus leone mortuo (*Eccl.* IX, 4), id est paganus christiano impio» (HUGUES DE SAINT-CHER).

---

[1] Cf. *Schabbat,* 116 *a:* «Les uns connaissent et nient, tandis que les autres nient sans connaître»; *Baba messia,* 71 a: prêter à intérêt est un péché grave, mais «si on rassemble témoin, notaire et encre, si on écrit et signe, c'est renier le Dieu d'Israël». Cf. BILLERBECK, *Kommentar,* I, p. 585.

ἀσφάλεια, ἀσφαλής, ἀσφαλίζομαι, ἀσφαλῶς

Ces mots dérivent (avec ἀ- privatif) de σφάλλω «trébucher, tomber», d'où «échouer, être trompé» [1] et sont d'un usage particulièrement fréquent dans la *koinè* littéraire (Philon, Fl. Josèphe) et populaire (papyrus). Dans la quinzaine d'emplois du N. T., saint Luc (huit fois) est le seul à employer le substantif, l'adjectif, le verbe et l'adverbe; sans doute parce que ces termes faisaient partie du vocabulaire médical [2], mais ils sont si largement répandus que leurs acceptions se nuancent considérablement, tant dans le grec classique que dans le grec hellénistique.

ἀσφάλεια, exprimant le fait de ne pas glisser, une allure ferme [3], signifiera d'abord la stabilité [4], puis et surtout la sécurité et la sûreté [5], la certitude ou

---

[1] Cf. PLATON, *Républ.* III, 396 *d:* «chancelant (ἐσφαλμένον) du fait de la maladie, de l'amour ou même de l'ivresse»; 404 *a:* «régime dangereux (σφαλήν) pour la santé».

[2] Relevé par W. K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke,* Dublin-Londres, 1882, pp. 199–201 (donne des références à Hippocrate, Galien, Arétée) et N. VAN BROCK, *Recherches sur le Vocabulaire médical du Grec ancien,* Paris, 1961, p. 184. Cf. HIPPOCRATE, *Aphorismes,* II, 19: «dans les maladies aiguës, les prédictions soit de la mort soit de la santé ne sont pas absolument sûres»; *Epidém.* I, 5: «les coctions signifient promptitude de crise et assurance (certitude, ἀσφαλίην) [de retour à la] santé»; 11: «la fièvre hémitritée, la plus funeste de toutes»; *Nature de l'homme,* 13: «le diagnostic le plus certain» (maladies dont on peut pronostiquer l'issue avec le plus de certitude, cf. J. JOUANNA, *Hippocrate. La Nature de l'homme,* Berlin, 1975, p. 290); *Maladies aiguës,* 9: «La médecine peut apporter beaucoup aux gens bien portants pour leur préservation, τοῖσιν ὑγιαίνουσιν ἐς ἀσφάλειαν»; 58, 2: un régime régulier est plus sûr pour la santé qu'un changement brusque et considérable; 62, 1; *Append.* 4,2: «la purgation après saignées exige la sécurité et la modération»; 31, 4; 54: «les aliments ne sont à prescrire qu'en toute sécurité, lorsque le malade est loin de la poussée de fièvre»; 57, 1; *Usage des liquides,* VI, 5: «signe capital de guérison, μέγιστον σημήϊον ἐς ἀσφάλειαν»; *Régime,* III, 76, 2: «le traitement le plus sûr»; IV, 90, 1: «signe de santé: marcher fermement, ὁδοιπορεῖν τε ἀσφαλῶς»; *Foetus de huit mois,* XI, 1: «ceux qui viennent au jour sans risque»; X, 2: «ceux qui viennent la tête en avant s'en tirent mieux que ceux qui viennent par les pieds»; *Dentition,* 18: «des ulcérations aux amygdales, survenues sans fièvre, causent moins d'inquiétude».

[3] THUCYDIDE, III, 22, 2: «le seul pied gauche chaussé, pour être plus sûr dans la boue, ἀσφαλείας ἕνεκα».

[4] ARISTOTE, *Polit.* VI, 5, 2: pourvoir à la stabilité des constitutions, contre les élé-

l'assurance: «la réponse, de beaucoup la plus sûrement véritable, μακρῷ πρὸς ἀλήθειαν ἀσφαλέστατον» (PLATON, *Tim.* 50 *b*); c'est enfin un terme juridique: une caution: «Ce n'est pas autrement qu'il appose son sceau sur un acte ou signe une garantie, ἢ ἀσφάλειαν γράφει» (EPICTÈTE, II, 13, 7; cf. *II Mac.* III, 22: garder intacts les dépôts; *Prov.* XI, 15; *B.G.U.* 1149, 24); POLYBE, II, 11, 5: garantie contre les violations illyriennes. Les Septante ont surtout retenu l'acception de sécurité et de solidité [1], de même que la *Lettre d'Aristée* [2], qui relève aussi que la traduction de la Loi devait être accomplie μετὰ ἀσφαλείας, c'est-à-dire en toute exactitude (45; cf. 28; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 56). Philon note la sécurité des personnes, des biens et des lieux [3], notamment de l'autel et des lieux d'asile [4], mais aussi dans l'ordre intellectuel, la stabilité et l'équilibre (ἀσφάλειαν καὶ εὐκοσμίαν), dans la réfutation des sophismes (*Rer. div.* 125; cf. *Spec. leg.* IV, 21; *Leg. G.* 42); la faculté de raisonner comportant «sûreté et bon ordre, ἀσφάλειαν καὶ κόσμον» (*Mut. nom.* 111). Le sens de sécurité personnelle ou militaire domine chez

---

ments perturbateurs; SOPHOCLE, *Oed. R.* 51: relèvement d'une ville; EPICTÈTE, II, 15, 9: «la fermeté et la stabilité de cette décision».

[5] PLATON, *Républ.* V, 467 *c*: «pourvoyant à leur sûreté»; DÉMOSTHÈNE, *I C. Onètor*, 24; ESCHYLE, *Suppl.* 495: escorte de gardes «pour assurer notre sécurité»; THUCYDIDE, I, 17: administration des villes par les tyrans, δι' ἀσφαλείας; 120, 5: «Quand on se fait une opinion, on est en sécurité, mais dans la pratique la peur intervient»; XÉNOPHON, *Cyr.* IV, 5, 28: «Ce n'est pas ceux qui restent assis près de leurs amis qui les protègent le mieux, τὴν ἀσφάλειαν παρέχουσιν»; *Hell.* II, 2, 2: Lysandre donne des sauf-conduits aux Athéniens pour leur sécurité; POLYBE, I, 57; III, 97, 7: position-refuge mettant à l'abri des ennemis; DION CASSIUS, XLIV, 33: «pour raison de sécurité, les conjurés se retirent chez ...»; XLV, 9, 38; XLVII, 11; LV, 15; *P. Michig.* XIV, 683, 3: le payement ayant été accompli fournit une garantie, εἰς σὴν ἀσφάλειαν.

[1] *Lév.* XXVI, 5; *Deut.* XII, 10: «Vous habiterez en sécurité» (*beṭaḥ*); *I Mac.* XIV, 37; *II Mac.* IV, 21: Antiochus prend des mesures de sécurité, πραγμάτων τῆς ἀσφαλείας; IX, 21; XV, 1: Nicanor attaque sans risque; XV, 11; *Ps.* CIV, 5: la terre a des bases inébranlables (*mâkôn*). Dans *Prov.* VIII, 14, ἀσφάλεια (*tûšyah*) est associé au conseil (βουλή); cf. PHILON, *Quod deter.* 36, 37, 42: «c'est en gardant le silence qu'on sera en sûreté».

[2] *Lettre d'Aristée*, 115, 118, 172, 230: «la reconnaissance, bien plus forte que tous les arguments, assure la plus grande sécurité»; cf. 61: les pierreries «étaient rivées par des chevilles d'or qui les traversaient pour plus de solidité, πρὸς τὴν ἀσφάλειαν»; 85: «la solidité du linteau».

[3] *De Josepho*, 63 (σωτηρίας καὶ ἀσφαλείας); 251; *Spec. leg.* IV, 58; *Vit. Mos.* I, 178; *In Flac.* 41; *Cherub.* 126: «une maison est construite en vue de la protection et de la sécurité»; *Opif.* 142; *Agr.* 149, 167; *Plant.* 146: «la sécurité des êtres les plus chers»; *Decal.* 178; *Spec. leg.* I, 75; *Vie cont.* 22–23; *Conf. ling.* 103: la solidité de l'asphalte.

[4] *Fuga*, 80; *Spec. leg.* I, 69, 159; III, 130, 132; *Omn. prob.* 151; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 13; DITTENBERGER, *Or.* 81, 16.

Fl. Josèphe [1], qui connaît celui de: maintenir sous bonne garde [2] et d'«assurance, certitude», celle de la victoire (*Guerre,* I, 375), de l'espérance (*Ant.* XV, 166), du salut (XVII, 3). «Dieu pourvoit à leur certitude que rien ne deviendra mensonger dans ce qui leur a été dit» (*Ant.* II, 220; cf. 280; IV, 31; VI, 157). L'acception juridique n'est pas absente: une garantie de sûreté (*Ant.* XVII, 346); «le principal gage d'une paix assurée (πρὸς ἀσφάλειαν εἰρήνης) c'est la légitime hérédité des princes» (*Guerre,* IV, 596).

L'adjectif ἀσφαλής «qui ne glisse pas, ne tombe pas» signifie d'abord «ferme, solide», qu'il s'agisse des choses (HOMÈRE, *Od.* VI, 42: l'olympe) ou des personnes [3]; puis «qui est en sûreté» [4] ou «qui met en sûreté» [5]. Dieu a fixé solidement les nuées en haut (*Prov.* VIII, 28) et a ouvert dans les flots un chemin sûr (*Sag.* XIV, 3), alors que les impies ne posent pas de solides fondements (IV, 3). Mais la Sagesse immuable ne change pas sans cesse ses desseins, c'est un esprit ferme, sûr, tranquille, βέβαιον, ἀσφαλές, ἀμέριμνον (VII, 23). Pour Philon «la sécurité est de rester chez soi» (*Agric.* 162); «le parti le plus sûr est de rester tranquille» [6]. Si l'adjectif qualifie le plus souvent la route ou le

---

[1] *Guerre,* I, 567, 623; II, 466, 572, 606, 620; III, 33, 85; *Ant.* XIII, 263, 266, 307; XIV, 151, 161; XV, 60, 167; *Vie,* 45, 113, 126, 330; *C. Ap.* II, 157.

[2] *Guerre,* III, 398: «Vespasien commanda de garder Josèphe avec le plus grand soin (φρουρεῖν αὐτὸν μετὰ πάσης ἀσφαλείας), se proposant de l'envoyer le plus tôt possible à Néron»; *Vie,* 163: «mission de retenir sévèrement (φυλάξοντας μετ' ἀσφαλείας) quiconque voudrait sortir».

[3] SOPHOCLE, *Oed. R.* 617: «trop vite décider n'est pas sans risque»; EURIPIDE, *Phén.* 599: «plus sûr est un général prudent qu'un général téméraire»; PLATON, *Soph.* 231 *a;* EURIPIDE, *Iphig. T.* 1062: «nous pouvons compter l'une sur l'autre»; THUCYDIDE, I, 69, 5: «Et l'on vous disait des gens sûrs!»

[4] HÉRODOTE, I, 109: «ma sécurité exige que cet enfant périsse»; ARISTOPHANE, *Ois.* 1489: «à cette heure-là, il est plus sûr de se trouver avec eux»; SOPHOCLE, *Ajax,* 1251: «les gros gaillards ... les plus solides»; XÉNOPHON, *Hell.* V, 4, 51: «la route de Potniai est la plus sûre»; *Anab.* III, 2, 19: «leur fuite est plus sûre que la nôtre»; THUCYDIDE, VI, 55, 3: «il lui resta une large marge de sécurité»; VIII, 39, 4: «se jugeant en sécurité». Pour Hippocrate: ἀσφαλῆ εἶναι (ou ἐν ἀσφαλείᾳ ε.), c'est être hors de danger ou en voie de guérison; cf. *Maladies aiguës. Suppl.* 6: «donner de l'eau d'orge lorsque, à l'issue de la crise, le malade sera hors de danger (ἐν ἀσφαλείῃ ἤδη ἦ)»; 11: «ensuite, si le malade paraît hors de danger (ἀσφαλὴς φαίνηται), donnez-lui de l'eau d'orge mêlée à du miel».

[5] XÉNOPHON, *Anab.* I, 8, 22: «c'est pour eux la place la plus sûre»; III, 2, 19; *Cyr.* VII, 1, 21: «Vous serez bien plus en sûreté parvenus à l'extérieur qu'enfermés à l'intérieur»; *Commandement de la Cavalerie,* IV, 18: «se retirer en lieu sûr, εἰς τὸ ἀσφαλὲς»; V, 5: «c'est l'éloignement qui confère plus de sûreté et assure mieux la tromperie»; THUCYDIDE, I, 39, 1: «Quelqu'un qui procède en toute sécurité».

[6] *Somn.* II, 92; d'où l'affinité avec la prudence (*Gig.* 46; *Fuga,* 136, 206; *Mut. nom.* 242); *Ebr.* 205: «le plus sûr est de suspendre son jugement»; *Vit. Mos.* I, 15: la fille de Pharaon «jugeait qu'il n'était pas sûr d'amener tout de suite l'enfant au palais».

voyage [1], il entre aussi dans la définition de la science: «une saisie compréhensive ferme et solide que la raison ne peut ébranler» (*Congr. er.* 141); «pour dire plus vrai (ou: plus exactement), τό γε ἀσφαλέστερον εἰπεῖν» (*Aet. mundi,* 74); «le soutien, l'appui, la force, la fermeté (βεβαιότης) de tout, c'est le Dieu immuable, ὁ ἀσφαλὴς θεός» (*Somn.* I, 158). La plupart des emplois de Fl. Josèphe vise la sécurité [2], quelques-uns ont le sens juridique [3], plusieurs celui de prudence [4], très proche de la notion de certitude (*Ant.* I, 106; cf. XV, 67: des espérances incertaines).

Le verbe ἀσφαλίζω «assurer, fortifier» [5] s'emploie de la solidité d'une construction (*Néh.* III, 15; hiphil de *ḥâzaq:* rendre ferme), de la consolidation d'une statuette avec du fer (*Sag.* XIII, 15), mettre en sûreté ou à l'abri (X, 12; cf. IV, 17) et soutenir avec puissance (*Is.* XLI, 10, *tâmaq*). Dans Fl. Josèphe, il signifie surtout assurer la défense d'un pays ou d'une ville, prendre des mesures pour assurer la sécurité [6], notamment avec une nuance de prudence: les habitants de Tibériade «prirent la précaution (ἀσφαλισθῆναι) de fortifier leurs murs» (*Vie,* 317); étant en garde contre l'apparition des ennemis, ἀσφαλισάμενοι περιέμενον αὐτούς (*Ant.* IV, 160); mais on se garde aussi des critiques qui viseraient une narration et y trouveraient des fautes (*Ant.* X, 218), et dans une acception juridique: «ceux qui lisent ces lettres garanties par le sceau royal – τὰς ὑπὸ τοῦ βασιλικοῦ σημαντῆρος ἠσφαλισμένας ἐπιστολάς – ne pourront s'opposer à ce qui y est écrit» (XI, 271).

Quant à l'adverbe ἀσφαλῶς «sans glisser, solidement, fermement», il revêt tous les sens de l'adjectif [7]. Il traduit toujours l'hébreu *bétah* dans les Sep-

---

[1] *Abr.* 269: «aller droit sur un chemin sûr (sans danger) et dont le sol n'est pas mouvant»; *De Josepho,* 255: «Je t'accorderai un voyage sûr»; *Vit. Mos.* II, 247; *Spec. leg.* IV, 159; *In Flac.* 31, 115; *Leg. G.* 247, 361; cf. *Conf. ling.* 104: «solide et sûre est l'asphalte».

[2] *Guerre,* I, 303; III, 174, 457; IV, 31, 44, 368, 615; *Ant.* XIII, 41, 165 (sauf-conduit); XX, 85; *Vie,* 108, 118, 269; cf. *Guerre,* III, 402: «Je demande une prison plus rigoureuse (ἀσφαλέστερον) si j'ai prononcé à la légère le nom de Dieu».

[3] *Ant.* XVII, 156: caution; *Vie,* 347: «pour prendre leurs sûretés par rapport à nous, ils m'ont dupé».

[4] *Guerre,* IV, 143; *Ant.* III, 41; VI, 59; XVI, 327 (examiner attentivement); *C. Ap.* II, 224: «Il ne serait pas prudent (raisonnable) d'introduire la vérité sur Dieu parmi les foules déraisonnables».

[5] POLYBE, I, 22, 10: «ceux qui suivaient assuraient leurs flancs»; 42, 7: «Ville supérieurement défendue par ses remparts»; intransitif: prendre ses sûretés, se mettre en garde: «Molon s'était assuré l'appui des satrapies voisines» (V, 43, 6); FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 77: «Salitis fortifia les régions de l'est».

[6] *Guerre,* II, 609; IV, 120; VI, 15; *Ant.* XIII, 22, 175, 183, 202; XIV, 178.

[7] HOMÈRE, *Il.* XIII, 141: «la pierre, sans broncher, suit sa course inflexible»; *Od.* XIII, 86: «le vaisseau courait sans secousse et sans risque». HÉRODOTE, I, 86: «dans les

tante, désignant un lieu sûr (*Tob.* VI, 4), une marche en toute sécurité [1], mais on peut entendre ἀσφαλῶς εἰδότες d'une connaissance sans aucun doute: «sachant avec certitude à quels serments ils s'étaient confiés» (*Sag.* XVIII, 6).

Tout ceci serait superflu s'il n'aidait à déterminer le sens d'*asphaléia* qui termine le prologue, du plus pur style grec, du troisième Evangile, et par lequel Luc veut préciser le but de son ouvrage [2]: ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν (I, 4). On soulignera d'abord la remarquable position emphatique du dernier terme, mis ainsi en vedette: ἐπιγνῷς... τὴν ἀσφάλειαν [3], et on n'hésitera pas à traduire avec la plupart des modernes: «l'absolue certitude» [4] – acception philonienne [5] –, tout en reconnaissant qu'il ne s'agit pas seulement de conviction intellectuelle, mais aussi de sécurité, de fermeté et de stabilité. Xénophon avait déjà employé le mot à propos de la certitude d'un raisonnement (*Mém.* IV, 6, 15; ἀσφάλεια λόγου); l'acception est identique dans le synonyme τὸ ἀσφαλές, dans *P. Amh.* 131, 3: ἕως ἂν ἐπιγνῷ τὸ ἀσφαλὲς τοῦ πράγματος (IIe s.); 132, 5; *P. Giess.* 27, 8: ἵνα τὸ ἀσφαλὲς ἐπιγνῶ καὶ στεφανηφορίαν ἄξω. On notera enfin la coutume de four-

---

choses humaines, il n'y a rien de sûr»; II, 161: «régner avec plus de sécurité sur le reste de la population»; PLATON, *Phédon*, 85 *d*: «possibilité de faire route avec plus de sécurité et moins de risques»; XÉNOPHON, *Commandant de la Cavalerie*, VI, 2: Ce chef «pourvoit à leur sûreté dans la retraite»; VII, 11; VIII, 1, 3: «descendre des buttes en sûreté» (sans risquer de glisser); *Inscriptions de Priène*, XLIV, 33: escorte assurant la sécurité d'un juge rentrant dans sa patrie: ἵνα δὲ ἀσφαλῶς παραπεμφθῇ.

[1] *Gen.* XXXIV, 25; *Bar.* V, 7; *I Mac.* VI, 40: les soldats «avançaient avec assurance et bon ordre, ἀσφαλῶς καὶ τεταγμένως»; cf. l'épitaphe de Sosibios: «Eloigne-toi en toute sécurité».

[2] Cf. CAJETAN: «Lucas causam finalem scribendi a se Evangelium, assignat certitudinem rerum Evangelicarum»; C. F. D. MOULE, *The Intention of the Evangelists*, dans A. J. B. HIGGINS, *New Testament Essays. Studies in Memory of Th. W. Manson*, Manchester, 1959, pp. 165–179.

[3] E. DELEBECQUE (*Etudes grecques sur l'Evangile de Luc*, Paris, 1976, p. 8) note: «Il est clair que Luc a détaché ἀσφάλειαν du reste du prologue en le séparant du verbe, dont la 'certitude' est le complément direct (ἐπιγνῷς), par la proposition relative». Il traduit: «afin que tu découvres, à propos des instructions que tu as entendues, la certitude... La certitude, tout court, qui va se révéler à Théophile, est celle de la révélation» (p. 9).

[4] Cf. *Act.* II, 36; *I Mac.* VII, 3. J. H. ROPES, *St Luke's Preface, ἀσφάλεια and παρακολουθεῖν*, dans *The Journal of Theol. Studies*, 1924, pp. 67–71. W. DEN BOER (*Some Remarks on the Beginnings of Christian Historiography*, dans F. L. CROSS, *Studia Patristica*, IV, Berlin, 1961, pp. 348–362) préfère traduire: «information exacte».

[5] Cf. *supra*. Acception intellectuelle, *Tableau de Cébès*, XXXII, 2: la science que confère la *Paideia* est ἀσφαλὴς δόσις καὶ βεβαία καὶ ἀμετάβλητος; *P. Giess.* 27, 8: ἵνα τὸ ἀσφαλὲς ἐπιγνῶ.

nir une garantie ou une certitude par écrit: τήνδε τὴν ἔνγραφον ἀσφάλειαν (*P. Zilliac.* VI, 3); δέξασθαι παρ' ἐμοῦ ταύτην τὴν ἔγγραφον παρακλητικὴν ἀσφάλειαν (VIII, 16); κατ' ἔνγραπτον ἀσφαλείας [1].

Au contraire, dans *I Thess.* V, 3, il s'agit de stabilité et de sécurité, qui est une des significations les plus courantes des papyrus [2]: «Quand on dira: Εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, alors la ruine tombera subitement sur eux» [3]. Lorsque les huissiers du Sanhédrin viennent chercher les Apôtres emprisonnés, ils trouvent la prison «fermée en toute sûreté (ἐν πάσῃ ἀσφαλείᾳ) et les gardes debout devant les portes» [4].

---

[1] *P. Michig.* 322 *a*, 33 (46 ap. J.-C.); 607, 13: διὰ τῆς παρούσης ἐγγράφου ἀσφαλείας; *P. Flor.* 25, 28; 293, 9; *P. Washington*, 46, 13: πρὸς σὴν ἀσφάλειαν τούτου; *P. Ant.* 42, 13; *P. Amh.* 78, 16: ἀσφάλιαν γραπτήν; *P. Princet.* 34, 17; *P. Sotérichos*, 22, 23, 33; 24, 11, 27; *P. Bour.* 15, 9; *P. Köln*, 153, 4; *P. Hermop.* 32, 26: πρὸς ἀσφάλειαν εἰς πάντα τὰ ἐγγεγραμμένα καὶ εἰς τὴν βεβαίωσιν; *P. Erl.* 67, 10: διὰ ταύτης ἡμῶν τῆς ἐγγράφου ἀσφαλείας ἐσχηκέναι; 81, 47; *P. Oxy.* 1891, 5: ὁμολογῶ διὰ ταύτης μου τῆς ἐγγράφου ἀσφαλείας; 1896, 14; 2975, 19; 3365, 11; *Sammelbuch*, 6704, 7; 10781, 8 etc.

[2] Edit de Tiberius Julius Alexandre: «Les dieux ont réservé pour ce moment très sacré la sécurité du monde» (*B.G.U.* 1563, 26; en 68 de notre ère). Décret honorifique de Rhamnonte pour le stratège Théotimos qui «a assuré la défense de la campagne, pour que les habitants jouissent de la sécurité» (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. XX, 6–7; IIIe s. av. J.-C.; cf. XXII, 44); Décret honorifique de Phalanna pour les juges de Métropolis, leur accordant «sécurité en temps de guerre comme en temps de paix, pour eux et pour leurs descendants» (INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1971, n. XII, 36; IIe s. av. J.-C.). Acception de garantie: Thaèsis donne plein pouvoir à son mari Ptollion pour être son fondé de pouvoir dans un procès, «les droits de Thaèsis étant pleinement réservés dans le recouvrement des 80 drachmes prêtées par elle avec garantie (κατὰ ἀσφαλείαν) à Petsiris» (*P. Fuad*, 35, 14; de 48 ap. J.-C.); «la garantie est valable et assurée ma souscription, ἡ δὲ ἀσφάλεια κυρία καὶ βεβαία» (*P. Rein.* 107, 4; cf. 6, 7). Reçu délivré à un épimélète «pour plus de sûreté, je t'ai fait ce reçu, étant valable en un exemplaire» (*P. Goth.* 9, 19); *P. Hermop.* 18, 17; 19, 8; 29, 5; 40, 4; *P. Erl.* 79, 9; *P. Oxy.* 1865, 11–12; 1880, 17; 2411, 34; 2666, col. II, 8; 2780, 23; 2951, 26; *P.S.I.* 823, 3; *P. Ant.* 91, 11; 104, 4, 6; *P. Mert.* 97, 17; *P. Michig* 282, 8; 283, 19; *P. Amst.* 96, 3: de façon que tu puisses agir en toute sûreté; *P. Fam. Tebt.* 9, 13: κατὰ ἀσφάλειαν τετελειομένην; 29, 49; *P. Aberd.* 19, 23; *P. Lugd. Bat.* II, 7, 31; *B.G.U.* 1659, 7; *Sammelbuch*, 7201, 22; 10256, 6; 10289, col. I, *a* 9; 10539, 26; 10810, 5–6; 11215, 7; *P. Köln*, 153, 7. Sûreté au sens commercial: αἱ ὠναὶ καὶ ἀσφάλειαι = les contrats et titres de propriété (*P. Tebt.* 407, 10; *P. Oxy.* 3240, 6).

[3] Comparer PHILON, *Praem.* 147: «Quand on croira s'être mis en sûreté (ἐν ἀσφαλεῖ) dans les villes – illusion d'une espérance fallacieuse – on périra à la fleur de l'âge en tombant dans les pièges de l'ennemi».

[4] *Act.* V, 23; cf. DITTENBERGER, *Syl.* 547, 30: ὅπως μετὰ πάσης ἀσφαλείας συντελεσθεῖ; *P. Fay.* 107, 11: τοὺς φανέντας αἰτίους ἔχιν ἐν ἀσφαλείᾳ, garder les personnes trouvées coupables en lieu sûr; *Sammelbuch*, 8881, 9. FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VI, 116; *Ant.* XV, 178.

L'adjectif ἀσφαλής est employé trois fois par saint Luc au sens de connaissance certaine, précise ou exacte (*Act.* XXI, 34; XXII, 30; XXV, 26), qui n'a pas de répondant dans les papyrus (sauf *P. Lond.* 1916, 26, du IVe s. ap. J.-C., ἵνα τὸ ἀσφαλὲς μεθῶμεν καὶ πισθῶμεν; *Sammelbuch,* 11017, 5: τὴν ἀσφαλὴν φάσιν γνούς), lesquels ne lui donnent que l'acception de «sûr»[1], ce qui correspondrait mieux à *Philip.* III, 1: «Il ne m'en coûte pas de vous écrire les mêmes choses, et pour vous c'est une sûreté, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές (= c'est plus sûr)» et surtout à *Hébr.* VI, 19: «Nous avons une ancre de l'âme sûre et ferme, ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν». Ces métaphores de la route terrestre ou maritime et de l'ancre étaient traditionnelles[2], de même que l'union des deux adjectifs[3].

---

[1] *P. Philad.* 35, 7: «Je t'ai envoyé une lettre par l'entremise de Valerianus ... un homme sûr (ἀνθρώπου ἀσφαλοῦς) et je ne peux croire qu'il ne t'ait pas remis ma lettre»; *P. Oxy.* 2598, *b* 6: «Dis-moi le prix par une personne digne de confiance (δι' ἀσφαλοῦς ἀνθρώπου), de sorte que je puisse rembourser»; 2983, 13; 2984, 12; 3357, 17; *P. Ryl.* 692, 19; *P. Michig.* 657, 11: «tu donneras les dattes à quelqu'un qui les transportera avec le maximum de sécurité, τῷ ἀσφαλέστερον φέροντι»; *P. Lugd. Bat.* XX, 25, 4; *B.G.U.* 909, 24; *P. Köln,* 161, 10; *Sammelbuch,* 6717, 11: ὡς ἀσφαλέστατα = le plus sûr; DITTENBERGER, *Or.* 701, 10: route «à travers des régions sûres et plates, le long de la mer Rouge»; *P. Osl.* 128, 12: ἐν ἀσφαλεῖ εἶναι; *P. Ox.* 2228, 39; 2268, 7; *Inscriptions de Priène,* 114, 10: τὴν δὲ πίστιν καὶ φυλακὴν τῶν παραδοθέντων αὐτῷ γραμμάτων ἐποιήσατο ἀσφαλῆ; 118, 8: ἀσφαλέστατα πρὸς πάντα τὸν χρόνον γενηθῆναι τὰ βραβεῖα; *Z.P.E.* X, 1973, p. 105, n. 21, 18; p. 110, n. 22, 7; *P. Isidor.* 94, 4. Au sens d'un prévenu arrêté, «sous bonne garde» (*P. Oxy.* 1886, 14; *P. Mert.* 29, 6; 66, 9).

[2] ἀσφαλῶς: sécurité d'un mouillage (STRABON, V, 4, 6; PHILON, *Praem.* 58); ἀσφαλεῖς: sécurité d'une route (STRABON, IV, 6, 6). «Quelle sécurité (ἀσφάλεια) pourraient avoir ceux qui naviguent si les matelots n'écoutaient pas les pilotes» (DION CASSIUS, XLI, 33). Pour l'ancre, cf. HÉRONDAS, I, 41; PINDARE, *Olymp.* VI, 100; PLATON, *Lois,* XII, 961 *c;* PHILÉMON, *Fragm.* 213, 10: ἐβάλετ' ἄγκυραν καθάψας ἀσφαλείας εἵνεκα (dans STOBÉE, *Ecl.* XXX, 4, 10; t. III, p. 664); PHILON, *Spec. leg.* II, 52: «jeter l'ancre en sécurité dans une existence sans périls»; PLUTARQUE, *Solon,* 19; *Vertu éthique,* 6: «mon cœur est prêt à céder et ne résiste plus, tel, sur le sable, le bec d'une ancre qu'ébranle le flot»; HÉLIODORE, *Ethiop.* VIII, 6, 9: «jeter l'ancre du salut»; IV, 19, 9. Cf. C. SPICQ, *Ἄγκυρα et Πρόδρομος dans Hébr. VI, 19–20,* dans *Studia Theologica,* 1949, pp. 185–187; même symbolisme dans le rabbinisme, cf. R. MARCH, *Der Zaddik in Talmud und Midrash,* Leiden, 1957, pp. 223–241.

[3] Aux références données par C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* Paris, 1953, II, p. 164, ajouter PHILON, *Sacrif. A. et C.* 141: ἀσφαλὴς καὶ βέβαιος; *Lois allég.* III, 164; *Cherub.* 103; *Conf. ling.* 106; *Rer. div.* 314; *Congr. er.* 141; PLUTARQUE, *Caton l'A.* XXI, 5: «Il investit ses capitaux dans des affaires solides et sûres»; POLYBE, XII, 25, 2; HÉLIODORE, *Ethiop.* VIII, 16, 1: on envoie une troupe en avant pour éclairer la route (τὸ ἀσφαλὲς τῆς ὁδοιπορίας) et assurer par leurs explorations (βεβαιώσοντες) la marche du gros de l'armée.

Les quatre emplois du verbe ἀσφαλίζω dans le N.T. sont tous au moyen, et s'appliquent soit à la garde du sépulcre de Jésus [1], soit au geôlier de la prison de Philippes qui «assujettit les pieds (τοὺς πόδας ἠσφαλίσατο) de Paul et de Silas dans le billot» (*Act.* XVI, 24; cf. *Sag.* XIII, 15; *P. Tebt.* 283, 19). Cette dernière acception est la plus fréquente dans les papyrus où l'on se saisit ou s'assure d'un prévenu [2] et où l'on garde en sûreté le corps d'un défunt (*P. Princet.* 166, 5), mais on saisit aussi des produits (*P. Tebt.* 53, 29), on s'en assure la propriété (407, 4).

L'adverbe ἀσφαλῶς a le même sens dans *Mc.* XIV, 44 où Judas demande aux soldats d'emmener Jésus en le tenant solidement, et *Act.* XVI, 23 où les prêteurs de Thessalonique ordonnent au geôlier de «garder sûrement» Paul et Silas: ἀσφαλῶς τηρεῖν αὐτούς, comme *P. Giess.* 19, 14: παρακαλῶ σε οὖν ἀσφαλῶς σεαυτὸν [τηρεῖν]; ou *P. Oxy.* 742, 5: θὲς αὐτὰς εἰς τόπον ἀσφαλῶς = mettre en lieu sûr. Mais à la Pentecôte Pierre déclare: «Que toute la maison d'Israël sache donc avec certitude (ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω ὅτι) que Dieu l'a fait et Seigneur et Christ ce Jésus...» [3]; sens qui confirme celui de *Lc.* I, 4.

---

[1] *Mt.* XXVII, 64, 65, 66. Cf. *Lettre d'Aristée,* 104: «avant-poste qui assure la protection» de la citadelle. Au sens de consolider une maison (*P. Fuad,* 30, 24).

[2] *P. Ryl.* 68, 19 (Ier s. av. J.-C.); *P. Tebt.* 283, 19; 798, 25; 800, 35; 960, 7; *P. Michig.* XIII, 660, 13: «après avoir arrêté mon mari»; 661, 2; *P. Bour.* 10, 20: si ces individus s'engagent dans une sédition, «tu feras bien de t'assurer de leur personne jusqu'à ce que nous soyons arrivés près de toi». – ἀσφαλίζομαι signifie aussi «certifier»; *P. Oxy.* 2407, 13, 31, 48, 52; 2956, 22: «le garantissant à vos propres risques»; 3289, 14; *B.G.U.* 1576, 10; *P. Panop.* I, 273; *P. Ryl.* 77, 40; *Sammelbuch,* 6002, 18; 6643, 20; 7558, 26; 10253, 3; 10801, 4.

[3] *Act.* II, 36; cf. γράψον μοι ἀσπαλῶς = écris-moi sans faute (*P. Oxy.* 3312, 6; *Sammelbuch,* 10529, A 23); ἵνα ἀσφαλῶς ἀναλεύσῃς (*Sammelbuch,* 10557, 9); nuances de sécurité (*P. Hib.* 53, 3: ἀσφαλῶς διεγγυᾶν); *Lettre d'Aristée,* 46: que les Livres (de la Loi), une fois traduits, «nous reviennent sûrement, πρὸς ἡμᾶς ἀσφαλῶς», redeviennent notre propriété; défense d'un territoire contre toute atteinte (INSTITUT FERNAND-COURBY, *op. c.*, n. VI, 44).

ἀτενίζω

Parmi les nombreux verbes de vision du N. T. (βλέπειν, θεωρεῖν, ἰδεῖν, ὁρᾶν etc.), le dénominatif ἀτενίζειν mérite une attention spéciale [1]. Il désigne «l'observation attentive et prolongée d'un objet par la vue» [2], on fixe son regard avec insistance: Certaines étoiles fixes «prennent une chevelure (c'est-à-dire une queue)... une des étoiles, en effet, située dans la constellation du chien, du côté du flanc, reçut une chevelure, sombre il est vrai; ceux qui y regardaient fixement (ἀτενίζουσι) n'en voyaient qu'une lueur faible» (ARISTOTE, *Météor.* 343 *b* 9); «Pourquoi nous sentons-nous mal à l'aise quand nous fixons du regard d'autres objets (τὰ ἄλλα ἀτενίζοντες); très à notre aise, au contraire, si nous regardons des objets ayant la couleur verte de l'herbe, des choux et des plantes semblables? c'est parce que nous ne pouvons pas regarder d'une manière prolongée (ἀτενίζειν) le blanc et le noir» [3]. Chez les écrivains médicaux, le verbe est employé particulièrement avec ὄμμα pour exprimer un regard particulièrement fixe [4]. A l'unique papy-

---

[1] Ignoré des Septante (cf. *I Esdr.* VI, 28; *III Mac.* II, 26) et de Philon, n'ayant que deux emplois dans Fl. Josèphe, rare dans les papyrus, ἀτενίζειν dérive d'ἀτενής «dont tous les emplois peuvent se rapporter à une signification originelle de «tendu», notamment en parlant des yeux et du regard fixe (Aristote, Lucien etc.); d'où «tout droit» (EURIPIDE, *Fragm.* 65); intense, excessif (ESCHYLE, CALLIMAQUE); en parlant de l'esprit de l'homme «tendu, sérieux» (HÉSIODE, PINDARE, PLATON); «obstiné» (ARRIEN, etc.)» (P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Paris, 1968, p. 133).

[2] CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie optique des Grecs*, Paris, 1964, p. 63.

[3] ARISTOTE, *Probl.* 959 *a* 24. CH. MUGLER (*op. c.*) cite en outre THÉON D'ALEXANDRIE: «Quant à ceux qui regardent attentivement dans les livres (τῶν ἀτενιζόντων τοῖς βιβλίοις) ... même eux ne pourraient pas voir (ὁρᾶν) toutes les lettres contenues dans une page» (Commentaires sur l'*Almageste*, p. 148, 7); OLYMPIODORE: «Si donc nous regardons fixement (ἀτενιζόντων), le phénomène de l'auréole se produit; si nous omettons de regarder fixement (μὴ ἀτενιζόντων), il se dissout» (Commentaires sur les *Météor.* d'ARISTOTE, 223, 11); «l'auréole multicolore qui apparaît autour des lampes, ... si nous ne regardons pas exactement la lampe (μὴ ἀκριβῶς ἀτενίσωμεν)» (*ibid.* 235, 15); JEAN PHILOPON: «Pourquoi ne voyons-nous ni le ciel ni aucun des objets de la vue, à moins d'y orienter nos regards (ἀτενίζοντες πρὸς αὐτά)» (Commentaires sur le *De Anima* d'ARISTOTE, 335, 11).

[4] HIPPOCRATE, *Epidémies*, VII, 10: «le regard du mourant devint fixe»; cf. VII, 6: les

rus cité par Moulton-Milligan [1], on ne peut ajouter que *B. G. U.* 1816, 25: ἀξιῶ ἀτενίσαι εἰς τὸ μέγετος τῶν προεξηριθμημένων (lettre de 60–59 av. J.-C.) et *P. Gr. Mag.* IV, 556: ὄψῃ δὲ ἀτενίζοντάς σοι τοὺς θεοὺς καὶ ἐπί σε ὁρμωμένους; 711: regard fixe sur Dieu, sans se laisser détourner.

Ce verbe est employé douze fois par saint Luc (*Ev.* et *Act.*) et deux fois par saint Paul [2]. Dans *Lc.* IV, 20, il exprime une curiosité et une attention extrême: dans la synagogue de Nazareth, «tous avaient les yeux rivés sur Jésus». La servante du grand prêtre voit Pierre (ἰδοῦσα) assis près de la flamme et «l'ayant dévisagé (καὶ ἀτενίσασα αὐτῷ, regardé minutieusement, inspecté), elle dit: celui-ci aussi était avec lui» (*Lc.* XXII, 56). C'est avec intensité et une certaine anxiété, que les Apôtres – le jour de l'Ascension, Jésus disparaissant derrière un nuage – continuent à fixer obstinément le ciel [3]. Lorsque Pierre arrête son regard et fixe le paralytique qui demande l'aumône [4], ou que saint Paul jette un regard perçant sur Elymas [5], cette vue est à la fois un examen [6] et le point de départ d'une réflexion intellectuelle. Elle connote plusieurs fois une réaction affective. Il y a une manière de fixer les yeux qui est l'effet de l'admiration, tels les Juifs regardant saint Pierre, stupéfaits qu'il ait pu faire un miracle (*Act.* III, 12), ou le centurion Corneille qui voit l'ange et tremble (X, 4). Lorsque Hérode Agrippa, au théâtre de Césarée, apparaît somptueusement paré et frappé des premiers rayons du soleil, les yeux des spectateurs, saisis d'un effroi sacré, ne peuvent se détacher de lui (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 344). Pendant le siège de Jérusalem, les Juifs agonisants sous les sévices des brigands «rendaient le dernier souffle en fixant obstinément leur regard vers le Temple» (*Guerre,* V, 517). Thècle n'était pas seulement attentive à l'enseignement de Paul, mais éperdue de joie, ἀτενίζουσα ὡς πρὸς εὐφρασίαν (*Act. de Paul et de Thècle,* 8).

---

yeux ne clignent pas; 30; GALIEN: ἀτενίζειν εἰς τὴν χύτραν (*Remed. parab.* I, 4); ARÉTÉE DE CAPPADOCE, *Sign. Acut. Morb.* 5; *Sign. Morb. Diuturn.* 33; W. K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke,* Dublin-Londres, 1882, p. 76.

[1] W, XVI, 8: εἰσελθόντος δὲ τοῦ θεοῦ μὴ ἐνατένιζε τῇ ὄψει, ἀλλὰ τῆς (l. τοῖς) ποσί.

[2] *II Cor.* III, 7, 13: les Israélites ne pouvaient tenir les yeux fixés sur le visage de Moïse, à cause de la lumière éclatante (litt. *doxa*) de son visage.

[3] *Act.* I, 10; cf. VII, 55: Saint Etienne maintient ses yeux fixés vers le ciel; VI, 15: les Sanhédrites fixent leurs yeux sur Etienne (ἀτενίσαντες) et voient son visage (εἶδον) comme celui d'un ange. C'est avec une particulière attention que Paul, avant de commencer son discours, tenait les yeux fixés sur le Sanhédrin (XXIII, 1).

[4] *Act.* III, 4: «Pierre le fixant (ἀτενίσας) ... dit: 'Regarde-nous' (βλέψον)».

[5] *Act.* XIII, 9; cf. XIV, 9: Paul fixe le boîteux de Lystres (ἐτενίσας) et voit (ἰδών) qu'il avait la foi.

[6] Pierre fixe les yeux – porte une attention profonde – sur la nappe qui descend du ciel et examine tout ce qu'elle porte (ἀτενίσας κατενόουν), *Act.* XI, 6.

ἄφεσις

Ce nom d'action, dérivé de ἀφιέναι «lancer, laisser aller, laisser partir» (*Mt.* VIII, 22; *P. Amh.* 37, 10), a de multiples nuances, souvent très banales, telle que l'envoi de vaisseaux (DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* XVIII, 77–78), mais il a aussi des emplois techniques, par exemple en *architecture* et en *sport* où il désigne la ligne de départ des athlètes du diaulos [1], tout comme en *astrologie* où il exprime le point de départ, le commencement [2]. Chez Aristote, il désigne l'émission ou l'expulsion de la laitance du poisson [3] et il devient un terme *médical* chez Hippocrate pour qui l'émission de gaz est un symptôme de la maladie [4].

L'*aphésis* se dit surtout des personnes et le plus souvent comme terme *juridique,* d'un licenciement, d'un renvoi d'esclaves ou de prisonniers (POLYBE, I, 79, 12; PLATON, *Polit.* 273 *c*), de la répudiation d'une épouse [5], de l'exemption du service militaire (PLUTARQUE, *Agés.* XXIV, 3) et de la dispense d'une obligation: «Le conseiller qui ne viendra pas à la salle des séances au moment fixé, devra payer une drachme par jour d'absence, à moins que le Conseil ne lui accorde une dispense (ἐὰν μὴ εὑρισκόμενος ἄφεσιν τῆς βουλῆς ἀπῇ)» (ARISTOTE, *Const. Ath.* XXX, 6). Chez Démosthène, l'*aphésis* est le plus souvent une «décharge» au sens technique de: tenir quitte d'une

---

[1] DIODORE DE SICILE, IV, 73; PAUSANIAS, V, 15, 5; VI, 20, 9. Cf. J. DELORME, *Gymnasion,* Paris, 1960, pp. 106, 151, 290–291.

[2] VETTIUS VALENS: χρὴ ταῖς λοιπαῖς τῶν ἀστέρων ἀφέσεσι καὶ μαρτυρίαις καὶ ἀκτινοβολίαις προσέχειν (p. 225, 16). Cf. O. NEUGEBAUER, M. B. VAN HOESEN, *Greek Horoscopes,* Philadelphie, 1959, pp. 87 sv., 105 sv.

[3] ARISTOTE, *Génér. anim.* III, 5; 756 *a* 10; *Hist. anim.* VIII, 30; 608 *a* 1; cf. IX, 40; 626 *a* 25: les abeilles lâchent leurs excréments; VI, 22; 576 *a* 25: la jument au moment de la délivrance se tient debout; *Parties des anim.* IV, 13; 697 *a* 24: «c'est pour rejeter l'eau que les cétacés ont leur évent».

[4] *Prénotions coaques,* III, 485 (autres références dans W. K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke,* Dublin-Londres, 1882, pp. 101–102). L'*aphésis* est aussi la «rémission», la diminution momentanée des symptômes: «oubli et détente, perte de la voix... manifestation de la maladie» (*Epidém.* III, 6).

[5] PLUTARQUE, *Pompée,* XLII, 13: «Pompée envoya à sa femme un acte de répudiation, ἔπεμψεν αὐτῇ τὴν ἄφεσιν».

obligation [1], mais aussi un «arrangement»: «mon père n'a pu faire recouvrer la créance après l'arrangement» (*C. Naus.* XXXVIII, 14) et une «remise»: «cette remise d'intérêts n'a pas lésé les créanciers» [2]. Exceptionnellement il s'agit de l'absolution d'une faute: «L'absolution donnée par le père du meurtrier vaudra pour toute absolution d'actes pareils» (PLATON, *Lois*, IX, 869 *d*); mais il ne semble pas que le terme ait été employé des moralistes.

Dans les papyrus, l'*aphésis* désigne notamment l'évacuation de l'eau des bassins (*P. Oxy.* 3167, 10; *P. Petr.* II, 13, 2: ἄφεσις τοῦ ὕδατος; *P. Flor.* 388, 44) et particulièrement des vannes: «θύρας ἀφέσεως Φοβόου, les portes de la vanne à Phoboou» (*P. Oxy.* 3268, 11; 918, verso 20; *P. Ryl.* 583, 16, 63) ou du canal d'où les eaux se déverseront sur les champs [3]. Il est plus difficile de déterminer le sens de la γῆ ἐν ἀφέσει [4], les doctes en discutent [5]. Il semble bien que la locution ait eu plusieurs acceptions, mais le terme même d'*aphésis* suggère une terre «en rémission» rappelant les *fundi derelicti* de l'Empire [6], c'est-à-dire soit non cultivée, en jachère (*P. Goth.* 20, col. II, 2, 6, 7, 8; *P. Yale*, 51, 22; *P. Lond.* 1674, 57), soit exemptée de certains impôts [7]. Il semble que *aphésis* ait aussi le sens de «dépense», ou de «verse-

---

[1] *C. Apatour.* XXXIII, 3: «S'il avait eu quittance et décharge de toutes les obligations existant entre nous»; *P. Phorm.* XXVI, 23: «il y eut un règlement de compte et décharge relativement à la location de la banque»; *C. Nausim.* XXXVIII, 5: «Dans tous les cas où il a été donné quittance et décharge, il n'y a pas d'action. Et alors qu'il y a eu précisément décharge, et en présence de nombreux témoins...»; 9: «Vous êtes suffisamment instruits là-dessus par la décharge».

[2] *C. Dionys.* LVI, 28, 34; remise d'une dette, ISOCRATE, *Philippe*, V, 127.

[3] *P. Brem.* 14, 6; *P. Michig.* 92, 5; 103, 6: les vannes ont été ouvertes et les eaux déversées partout; 233 (en 25 de notre ère), serment d'un gardien de vanne (ἀφεσοφύλακες): «la vanne des prêtres à l'ouest du pont» (ligne 8), «la vanne des prêtres à l'est» (l. 10), «chacun garde sa vanne» (l. 15); 645 (= *Sammelbuch*, 7174).

[4] *P. Tebt.* 5, 37, 112, 201 (= *C. Ord. Ptol.* 53); 705, 7; *P. Oxy.* 2134, 16; *P. Kroll*, col. I, 14 (édit. L. KOENEN, *Eine ptolemäische Königsurkunde*, Wiesbaden, 1957, p. 10 = *Sammelbuch*, 9316); *U.P.Z.* 110, 177.

[5] Cf. J. HERMANN, *Zum Begriff γῆ ἐν ἀφέσει*, dans *Chronique d'Egypte*, 1955, pp. 95–106. J. C. SHELTON (*Ptolemaic Land ἐν ἀφέσει: an Observation on the Terminology*, *ibid.* 1971, pp. 113–119) cite *P. Tebt.* 81,3: «autre terre ἐν ἀφέσει»; 141, 3, et dénonce les restitutions de γῆ dans plusieurs éditions de textes. A l'époque ptolémaïque, on ne trouve jamais γῆ ἐν ἀφέσει, mais seulement ἡ ἐν ἀφέσει γῆ ou ἡ ἐν ἀφέσει. Opposée à βασιλικὴ γῆ, la terre ἐν ἀφέσει est souvent comprise comme «cédée, concédée, laissée» à la culture des particuliers; on y voit aussi une détermination fiscale: une terre dont les produits sont libérés par l'administration royale.

[6] Cf. G. LUMBROSO, *Recherches sur l'Economie politique de l'Egypte sous les Lagides* [2], Amsterdam, 1967, p. 90.

[7] Cf. DITTENBERGER, *Or.* XC, 12: εἰς τέλος ἀφῆκεν; *P. Petr.* II, 2, 1: ὅταν ἡ ἄφεσις

ment» par exemple dans λόγος ἀφέσεως στατήρων, compte des dépenses de 130 statères (*P. Tebt.* 404, 1); ἀφέσεως χώματος (*Ostr. Tait,* 1827: compte de la réfection d'une vanne pratiquée dans une digue; *P. Tebt.* 706, 11), paiement d'une route (*P. Tebt.* 815, col. IV, 26) ou dépenses pour les travaux considérables dans toute une nomarchie (*Sammelbuch,* 8243, 9, τὰς ἀφέσεις).

La «dispense» d'une liturgie est bien attestée. Selon un procès-verbal d'audience devant le stratège, un tisserand qui a été indûment désigné pour une liturgie demande à en être exempté: τῆς λειτουργίας ἄφεσιν (*P. Philad.* 3, 5; IIe s. de notre ère). Cette exemption est au IIIe s. un privilège des artistes de Dionysos (*P. Oxy. Hels.* 25, 17). Un rescrit impérial prévoit que le préfet de la province pourra décharger le demandeur d'une obligation légale (*P. Oxy.* 1020,6). *Aphésis* est encore la remise d'une dette; selon un jugement de Cnide au IIe siècle avant notre ère en faveur de Calymna: «déduction faite du talent dont les Calymniens prétendent qu'il leur a été fait remise par Pausimachos et Cleumédès» [1]. Enfin *aphésis* exprime la libération d'un prisonnier: ὁμολογία ἀφέσεως (*Sammelbuch,* 9463, 12–13). Un décret d'Athènes, pour le poète Philippidès qui a profité de son crédit en faveur de ses compatriotes après la victoire d'Ipsos, «pour tous ceux qui étaient prisonniers, après s'en être ouvert au Roi et avoir obtenu leur libération... il les a fait partir pour la destination que chacun voulait» (DITTENBERGER, *Syl.* 374, 21). Un acte iranien d'affranchissement d'esclaves par consécration à la divinité, Sarapis, porte: τὴν ἄφεσιν αὐτοῦ [2]. Dans un rêve dans le Sérapéum, une vision donne à Ptolémée la certitude qu'il sera bientôt délivré, ἄφεσις μοι γίνεται ταχύ (*U.P.Z.* 78, 39).

A part quelques emplois sans signification originale [3], les Septante donnent à *aphésis* au moins deux acceptions particulières, d'abord celle de «rémission» pour chaque septième année: «tu donneras relâche à la terre et la laisseras en jachère (ἄφεσιν ποιήσεις, *šâmam*)» (*Ex.* XXIII, 11; *Lev.* XXV, 2–7). Cette année sabbatique est aussi celle de la libération des esclaves israé-

---

δοθῇ; H. A. RUPPRECHT, *Studien zur Quittung im Recht der graeco-ägyptischen Papyri,* Munich, 1971, p. 60.

[1] R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER, TH. REINACH, *Recueil des Inscriptions juridiques grecques* [2], Rome, 1965, I, n. X, B 7 = CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques,* Paris, 1900, n. 1340; *Inscriptions de Magnésie,* 93 *c* 16; DITTENBERGER, *Syl.* 495, 166: τοῖς μὲν ἀφέσεις ἐποιήσατο τῶν χρημάτων, n'exigeant pas d'intérêt pour les autres débiteurs.

[2] Edité par L. ROBERT, *Hellenica,* XI, Paris, 1960, p. 85, 8–9.

[3] *Ex.* XVIII, 2: Jethro renvoie Sephorah à Moïse (*šilohîm*); *Judith,* XI, 4: «des gens chargés de leur rapporter la permission de la part du sénat»; *Lév.* XVI, 26: le bouc émissaire (Azazel).

lites et des gages retenus pour le remboursement des dettes: «au bout de sept ans, tu feras rémission... rémission de ce qu'il a prêté à son prochain (*šemitâh*)» (*Deut.* XV, 1, 9; XXXI, 10). Semblablement, l'année jubilaire tous les cinquante ans est celle de l'affranchissement (*deror*) de tous les habitants du pays, et les terres restent en jachère [1]. Par ailleurs, *aphésis* reçoit une acception métaphorique et pour la première fois religieuse, messianique, dans *Is.* LVIII, 6: «renvoyer libres (ἐν ἀφέσει, *ḥâpheší*) ceux qui sont maltraités» [2] et entre dans le vocabulaire de la catéchèse dans *Jér.* XXXIV, 15: «Vous étiez convertis aujourd'hui... en proclamant chacun l'affranchissement de son prochain» (cf. ℣. 17).

C'est dans la littérature juive que l'*aphésis* reçoit son acception religieuse complète, sinon définitive. Pour Philon, le terme est sans cesse associé à ἐλευθερία et entendu au sens de liberté totale [3]. L'exégèse allégorique comprend les années sabbatiques et jubilaires de «l'affranchissement et de la libération des âmes qui supplient Dieu» (*Rer. div.* 273) et rejettent leurs vieux errements (*Congr. er.* 108). Abraham plaidant pour Sodome a d'abord «avancé au début de sa supplication le nombre de la libération (τῆς ἀφέσεως): cinquante (justes), mais il s'arrête à la décade, limite de la rédemption (τὴν ἀπολύτρωσιν)» (*ibid.* 109), c'est-à-dire de la libération en échange d'une rançon (cf. *Spec. leg.* II, 121). Moïse offre un bouc «θύσῃ περὶ ἀφέσεως ἁμαρτημάτων, un sacrifice pour la rémission de nos péchés» (*Vit. Mos.* II, 147; *Spec. leg.* I, 190; cf. 215, 237).

---

[1] *Lév.* XXV, 10–13; XXV, 28, 30: la propriété *sort* des mains au Jubilé (ἐξέρχεσθαι); XXVII, 17–24; *Nomb.* XXXVI, 4; *Ez.* XLVI, 17 (R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament,* Paris, 1958, I, pp. 264 sv.).La traduction de *Jobel* par le substantif σημασία (*Lév.* XXV, 15) ou ἐνιαυτὸς ou ἔτος ἀφέσεως σημασίας (℣℣. 10–13) est elliptique: signe de l'année de l'émancipation, année Jobel. Cf. la *hanâḥa,* jour de repos et allégement des dettes, dans *Esth.* II, 18: «le roi donna repos aux provinces»; *I Mac.* X, 34: Démétrios écrit aux Juifs: «Que toutes les solennités, les sabbats... soient des jours d'immunités et de remise (ἡμέραι ἀτελείας καὶ ἀφέσεως) pour tous les Juifs qui sont dans le royaume»; XIII, 34. – Par ailleurs, les ἀφέσεις ὑδάτων sont des «cours d'eau» (*Joël,* I, 20; *'âphîq; Ez.* XLVII, 3) ou des «ruisseaux de larmes» (*Lam.* III, 48; *pélég*). A. DEISSMANN (*Bible Studies* [2], Edimbourg, 1909, pp. 98 sv.) a bien noté que cette signification dérive de l'usage égyptien à propos de l'irrigation et du déversement des eaux, et que la traduction de *'ăphéqéy* par ἀφέσεις dans *II Sam.* XXII, 16 a pu être suggérée par la voyelle initiale *aph.*

[2] *Is.* LXI, 1: «Iahvé m'a oint ... pour proclamer la libération aux captifs (*deror*)»; *Jér.* XXXIV, 8: Jérémie a pour mission de «proclamer l'affranchissement aux captifs (*deror*)».

[3] PHILON, *Sacrif. A. et C.* 122; *Quod deter.* 63, 144; *Mut. nom.* 228; *Spec. leg.* II, 67; *In Flac.* 84. «La récolte des fruits qui sont venus tout seuls s'appelle récolte de la liberté» (*Migr. A.* 32).

Fl. Josèphe, qui emploie *aphésis* le plus souvent selon son acception littéraire profane [1], lui reconnaît aussi celle d'acquittement [2] et même de pardon: Hérode «promet de pardonner les fautes passées» (*Guerre,* I, 481); διδοὺς ἄφεσιν pourrait se traduire: donner l'absolution.

Il est remarquable que les écrivains du N. T. emploient 36 fois *aphésis* et toujours au sens de pardon des péchés; il n'y a pas une acception profane, comme s'il s'agissait d'un terme religieux technique et réservé. Sa première mention est sur les lèvres de Zacharie évoquant la finalité du ministère de Jean-Baptiste: préparer les voies du Messie «afin de donner la connaissance du salut à son peuple, ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν» [3], par suite de la miséricorde divine (ỳ. 78). Dans la précision: le salut consiste dans la rémission des péchés, on comprend que la *sotèria* messianique est de nature spirituelle et ne sera pas une délivrance politique. Effectivement *Mc.* I, 4 et *Lc.* III, 3 caractérisent le ministère du Précurseur dans la région du Jourdain comme la proclamation d'un bain de conversion, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, afin de préparer les pécheurs à l'arrivée du Messie. Il s'agit, en effet, de regretter ses fautes, de faire pénitence, d'avoir une intention droite; sans quoi, Dieu ne pourrait accorder son pardon. Le baptême d'eau est le moyen de réaliser cette conversion et son but – tout à fait nouveau – est d'obtenir un lavage, «la rémission des péchés» [4]. Dans l'alliance du sang que Jésus scelle par l'institution de l'Eucharistie, le sang n'est plus versé sur le peuple, mais bu par les participants: «Ceci est mon sang, de la nouvelle Alliance, répandu pour la multitude, pour la rémission des péchés» [5]. Désormais il est clair que l'*aphésis*

---

[1] Libérer des esclaves (*Ant.* XII, 40) ou des prisonniers (XVII, 233), obtenir une libre sortie (*Guerre,* III, 533; VII, 192), surtout: lancement de projectiles (II, 423; III, 256; IV, 580; V, 10; VII, 403), et aussi décharge de la foudre (*Ant.* V, 60).

[2] «Appelé au tribunal, il doit se réjouir de son acquittement, περὶ τῆς ἀφέσεως εὐχαριστῶν» (*Guerre,* I, 214; cf. *Ant.* XIV, 182; XVII, 185). Comparer les formulations d'HÉRODOTE, VI, 30 à propos du pardon possible de Darius à Histiée, ou d'ANTIPHON: «Nous n'avons pas laissé échapper (οὐ ἀφέντες) le coupable» (*I Tetral.* 2).

[3] *Lc.* I, 77; ἐν ἀφέσει se rattache à σωτηρίας ou à γνῶσιν σωτηρίας, mais non à δοῦναι.

[4] *Ps.* LI, 4, 9, 11, 14; *Ez.* XXXVI, 25–27 (H. SCHÜRMANN, *Das Lukas-Evangelium,* Freiburg, Basel, Wien, 1969, p. 157). Cf. J. GNILKA, *Die messianischen Tauchbäder und die Johannestaufe,* dans *Revue de Qumrân,* 3, 1961, pp. 186–207.

[5] *Mt.* XXVI, 28. *Mc.* XIV, 24 porte simplement: «répandu ὑπὲρ πολλῶν»; *Lc.* XXII, 20: «répandu pour vous, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν»; «εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν est probablement une addition – substantiellement correcte – de Matthieu» (J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus,* Oxford, 1955, p. 114; cf. IDEM, *Die Abendmahlsworte Jesu* [3], Göttingen, 1960), vraisemblablement inspirée de *Is.* LVIII, 6; LXI, 1; (cf. *Lc.* IV, 18). Il s'agit d'une présence physique et permanente de Jésus parmi les siens pour leur communiquer la vie divine, cf. P. BENOIT, *Exégèse et Théologie,* I, Paris, 1961, pp. 153–254.

est l'élément fondamental de l'œuvre rédemptrice accomplie sur la Croix, elle implique avec le pardon, la sanctification et le salut. Aux disciples d'Emmaüs, Jésus rappellera «ce qui était écrit... qu'on prêchât en son Nom la pénitence, en vue de la rémission des péchés (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) à toutes les nations», mais après avoir précisé que le Christ avait dû préalablement souffrir, mourir et ressusciter (*Lc.* XXIV, 47). Cette précision est d'une importance extrême, car elle implique que le pardon des fautes est dû aux souffrances de Jésus.

C'est ce que saint Pierre ne cessera d'enseigner aux auditeurs de la Pentecôte (*Act.* II, 38), aux Sanhédrites [1] et au centurion Corneille: au Christ, «tous les prophètes rendent témoignage que quiconque croit en lui reçoit par son Nom rémission des péchés» (*Act.* X, 43); celle-ci dépend de la foi en la personne et en la puissance de Jésus; c'est universel et chaque homme peut en bénéficier. Saint Paul ne dit pas autre chose à Antioche de Pisidie [2], au roi Agrippa [3] et aux Colossiens (*Col.* I, 14; ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν est associé à ἀπολύτρωσις).

Restent cinq textes où *aphésis* est employé sans complément ou avec la variante: ἄ. τῶν παραπτωμάτων «la rémission des fautes», associée à la rédemption: ἀπολύτρωσις (*Eph.* I, 7), les deux termes étant ici presque équivalents. Dès *Mc.* III, 29, le Seigneur avait prononcé: «Quiconque blasphème l'Esprit-Saint n'aura jamais de pardon, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸ αἰῶνα» (ces trois derniers mots sont omis par *D* et plusieurs *mss.* latins). Le blasphème impardonnable est un aveuglement et un endurcissement volontaire [4]. A Nazareth, s'identifiant au Messie, Jésus cite *Is.* LVIII, 6 annonçant la délivrance (ἐν ἀφέσει) du peuple élu (*Lc.* IV, 18). L'*Epître aux Hébreux* ne donne aucun complément à l'*aphésis* désignant le pardon: elle affirme que l'absolution des fautes dépend de l'efficacité sacrificielle du sang: «Sans effusion de sang, il

---

[1] *Act.* V, 31: «Dieu à élevé Jésus par sa droite comme Chef et Sauveur, afin de donner à Israël repentance et rémission des péchés».

[2] *Act.* XIII, 38: «C'est par Lui (Jésus) que la rémission des péchés vous est annoncée (καταγγέλλεται)», identifiée à la justification (ỳ. 39) et au salut.

[3] *Act.* XXVI, 18: Le Christ glorifié envoie Paul aux Juifs et aux Gentils «pour qu'ils reçoivent (λαβεῖν) par la foi en Moi le pardon des péchés et l'héritage avec les sanctifiés». Cf. L. HARTMAN, *Baptism «into the Name of Jesus» and Early Christology*, dans *Studia Theologica*, 28, 1974, pp. 21–48.

[4] Cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux*, Paris, 1953, I; *Excursus*. IV: *Hébr.* VI, 4–6: *L'impossible pénitence*, pp. 167–178; O. E. EVANS, *The Unforgivable Sin*, dans *The Expository Times*, 68, 1957, pp. 240–244; G. FITZER, «*Die Sünde wider den Heiligen Geist*», dans *Theologische Zeitschrift*, 1957, pp. 161–182; J. G. WILLIAMS, *A Note on the «Unforgivable Sin» Logion*, dans *N.T.S.* XII, 1965, pp. 75–77.

ne se fait pas de rémission, οὐ γίνεται ἄφεσις»[1], et – glosant *Jér.* XXXI, 34: «De leurs péchés et de leurs iniquités je ne me souviendrai plus» –, elle ajoute: «or là où il y a rémission de ceux-ci (ὅπου δὲ ἄφεσις τουτῶν), il n'y a plus d'oblation pour le péché» (X, 18). De fait, le péché étant «remis» en raison du sacrifice de la Croix, on peut dire que quand Jésus meurt, le péché meurt aussi, si bien qu'une oblation nouvelle dans l'avenir serait un non-sens[2]; «fieret enim injuria hostiae Christi»[3]. Tous ces emplois néo-testamentaires, si parfaitement homogènes, supposent une catéchèse – dont nous ignorons l'étendue et l'évolution – qui a inséré le terme *aphésis* dans le vocabulaire chrétien avec une signification théologique précise et exclusive de toute autre.

---

[1] *Hébr.* IX, 22. Cf. T. C. G. THORNTON, *The Meaning of αἱματεκχυσία in Hebr. IX, 22,* dans *The Journal of Theol. Studies,* XV, 1964, pp. 63–65; L. MORRIS, *The Biblical Use of the Term «Blood», ibid.* 1952, pp. 216–227; 1955, pp. 77–82; J. DUPONT, *La Réconciliation dans la Théologie de saint Paul,* dans *Estudios Biblicos,* 1952, pp. 291 sv. L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle,* Desclée De Brouwer, 1961, pp. 179, 316; C. SPICQ, *op. c. Excurs.* VIII: *La Théologie et la Liturgie du Précieux Sang,* pp. 271–285; E. F. SIEGMAN, *The Blood of Christ in St. Paul Soteriology,* dans *Precious Blood Study Week,* Carthagena, 1962, pp. 11–35; D. J. MCCARTHY, *The Symbolism of Blood and Sacrifice,* dans *J.B.L.* 1968, pp. 166–176; N. SNAITH, *The Sprinkling of Blood,* dans *The Expository Times,* 82, 1970, pp. 23–24; ST. LYONNET, L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice,* Rome, 1970, pp. 167 sv. J. M. GRINTZ *«Do not Eat on the Blood»,* dans *Annual of the Swedish Theolog. Institute,* VIII, 1970–71, pp. 78–105.

[2] Cf. W. STOTT, *The Conception of «Offering» in the Epistle to the Hebrews,* dans *N.T.S.* IX, 1962, p. 66.

[3] THOMAS D'AQUIN, *in h. ŷ.* La théologie chrétienne a bien compris que *Hébr.* n'exclut pas ainsi l'oblation permanente de l'Eglise terrestre dans le sacrifice de la Messe, car de même que saint Paul achevait ce qui manque à la Passion du Christ (*Col.* I, 24), le Grand Prêtre céleste continue d'intercéder pour les croyants, et la messe n'est pas autre chose que cette union des fidèles à l'oblation et à la prière du Sauveur d'hier et d'aujourd'hui (C. F. D. MOULE, *The Sacrifice of Christ,* Londres, 1956). Déjà Cajetan avait commenté: «Nec propterea, novitie, mireris quotidie offerri sacrificium altaris in Christi ecclesia; quoniam non est novum sacrificium, sed illudmet quod Christus obtulit commemoratur; praecipiente ipso: Hoc facite in mei commemorationem. Sacramenta quoque omnia nihil aliud sunt quam applicationes passionis Christi ad suscipientes. Aliud autem est iterare passionem Christi, et aliud iterare commemorationem et applicationem passionis Christi» (*Epistolae Pauli et aliorum Apostolorum ad graecam veritatem castigatae,* Venise, 1531, *in h. ŷ.*).

βασιλεία, βασίλειος, βασιλεύς, βασιλεύω, βασιλικός, βασίλισσα

En toutes les langues, le roi est un chef d'Etat, un souverain, un monarque; par extension un chef ou représentant d'un groupe, celui qui règne ou préside à une manifestation. Le royaume est le pays ou l'Etat gouverné par un roi. Le règne est l'exercice du pouvoir royal, une domination, soit le pouvoir absolu d'une personne, soit une influence dominante; de là, l'ensemble d'êtres unis et gouvernés par un principe commun (cf. règne minéral, végétal, animal).

Dès Homère, un roi parfait redoute les dieux et vit selon la justice (*Od.* XIX, 109), son pouvoir et son honneur viennent de Zeus [1] qui est pour lui plein de complaisance (*Il.* II, 196; cf. HÉSIODE, *Théog.* 80–101, 886; DITTENBERGER, *Syl.* 1014, 110: Διὸς βασιλέως). A l'époque classique, Aristote distingue cinq variétés de ce mode de gouvernement (ἀρχή, *Polit.* III, 14; 1284 *b* 35 sv.): la *royauté spartiate* fondée sur la loi (cf. PLATON, *Lois,* III, 691 *d*–692 *b*), mais qui n'est pas souveraine en tout (οὐκ ἔστι δὲ κυρία πάντων); la *royauté barbare,* surtout en Asie mineure, fondée sur la loi et héréditaire, donc stable, mais despotique et très proche de la tyrannie, car elle est à l'avantage du souverain et sans le consentement des sujets, tel Hiéron de Syracuse (PINDARE, *Ol.* I, 23; *Pyth.* III, 70, 85); c'est une perversion de la royauté (*Eth. Nic.* VIII, 12, 1160 *b* 3); la *tyrannie élective,* telle qu'elle existait chez les anciens Hellènes, désignée comme «aisymnétie»; les aisymnètes étant des législateurs choisis (pour un temps ou leur vie durant) pour mettre fin aux discordes civiles, mais aux pouvoirs très étendus, tel Pittacos, un des Sept Sages (PLATON, *Hipp. maj.* 281 *c*; *Protag.* 343 *a; Républ.* I, 335 *e;*

---

[1] Le roi se dit «issu de Zeus» (*diogenes*), *Il.* I, 279; II, 196, 205; IX, 98–99. Les chefs des grandes familles, des nobles (*basilées*), constituent son conseil (*Od.* VII, 135–140). Cf. C. W. WESTRUP, *Le roi de l'Odyssée,* dans *Mélanges Fournier,* Paris, 1929, pp. 767–786; E. JANSSENS, *Royauté mycénienne et olympienne,* dans *Le Pouvoir et le Sacré,* Bruxelles, 1962, pp. 87–102. Cf. E. PERUZZI, *L'origine minoenne du mot* βασιλεύς, dans *Onomastica,* 1948, pp. 48–74; *Actes du Colloque international sur l'Idéologie monarchique dans l'Antiquité. Cracovie-Mogilany, du 23 au 26 octobre 1967*; Varsovie-Cracovie, 1980.

P. Oxy. 2506, *frag.* 77); la *royauté des temps héroïques,* à l'époque d'Héraclès et de Priam, fondée sur le consentement général et l'hérédité, mais réglée par la loi. Les premiers de la dynastie avaient été les bienfaiteurs du peuple [1]; leurs descendants héritèrent de leur pouvoir, conduisant les opérations militaires, jugeant les procès, présidant tous les sacrifices non réservés aux prêtres. Enfin la *royauté absolue:* «un seul homme a autorité sur tout», comme dans le gouvernement domestique qui est une sorte de royauté sur une maison (cf. *Rhét.* I, 8; 1365 *b* 37 sv.), mais il est plus avantageux d'être gouverné par les meilleures lois que par le meilleur homme (cf. la démocratie).

A l'époque hellénistique, Xénophon relève l'identité du bon pasteur et du bon roi (*Cyrop.* VIII, 2, 14), soulignée par Philon [2] et bien d'autres. Ils ne font que reprendre l'image du roi-berger dans le *Code d'Hammurabi* [3] et la désignation du souverain comme pasteur en akkadien (*rê'u*) et en sumérien (*sipa*), titre royal et divin en Egypte [4] et dans le monde méditerranéen [5]. De là une abondante littérature sur le bon roi, depuis les édits

---

[1] Cf. J. BIELAWSKY, M. PLEZIA, *Lettre d'Aristote à Alexandre sur la politique envers les cités,* Wrocław, 1970, pp. 67–70; R. MONIER, G. CARDASCIA, J. IMBERT, *Histoire des Institutions et des Faits sociaux,* Paris, 1955; J. GAUDEMET, *Institutions de l'antiquité,* Paris, 1967.

[2] *De Josepho,* 2: «Celui qui a bien assimilé l'art pastoral peut être un excellent roi, car il s'est instruit à diriger le plus noble troupeau des êtres vivants, celui des hommes, sur une matière digne d'un moindre zèle»; *Vit. Mos.* I, 60–61: «Moïse, après son mariage, menait paître les troupeaux, faisant ainsi l'apprentissage du gouvernement, car le soin des troupeaux est aussi un exercice préparatoire à la royauté ... Aussi appelle-t-on les rois 'bergers des troupeaux' ... sublime honneur»; *Agr.* 41–48; *Sacr. A. et C.* 49–51; *Leg. G.* 44: Caligula «comme un berger a la charge d'un troupeau». Cf. A. DUPONT-SOMMER, *Le Psaume 151,* dans *Semitica,* XIV, 1961, pp. 45 sv. P. BOGAERT, *Apocalypse syr. de Baruch,* Paris, 1969, II, p. 135; O. BETZ, *Die Frage nach dem messianischen Bewußtsein Jesu,* dans *Novum Testamentum,* 1963, p. 39, n. 1; W. TOOLEY, *The Shepherd and Sheep Image in the Teaching of Jesus, ibid.* 1964, pp. 15–25; L. SABOURIN, *Les Noms et les Titres de Jésus,* Bruges-Paris, 1963, pp. 71 sv.; A. J. SIMONIS, *Die Hirtenrede im Johannes-Evangelium,* Rome, 1967; F. MARTIN, *The Image of Shepherd in the Gospel of Saint Matthew,* dans *Science et Esprit,* 1975, pp. 261–301; C. SPICQ, *Agapè,* III, Paris, pp. 235 sv. J. DAUVILLIER, *Les Temps apostoliques,* Paris, 1970, pp. 147 sv. – Dieu est «berger et roi» (PHILON, *Agr.* 49–54; R. LE DÉAUT, *La Nuit pascale,* Rome, 1963, p. 100, n. 84).

[3] *Col.* I, 50–51; XXIV, 42–43: «Moi je suis le pasteur apportant le salut... sur mon sein, j'ai tenu les gens de Sumer et d'Akkad»; 49–52.

[4] M. J. SEUX, *Epithètes royales akkadiennes et sumériennes,* Paris, 1967, pp. 244 sv. 441 sv. D. MÜLLER, *Der Gute Hirte,* dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde,* 1961, pp. 126 sv.

[5] Βασιλεύς (J.-L. PERPILLOU, *Les substantifs grecs en -εύς,* Paris, 1973, n. 3.15.49). Selon Apollonios de Rhodes: «Deucalion, le premier, fut roi parmi les hommes» (*Argon.*

d'Asoka, dans l'Inde au IIIe siècle avant notre ère: «roi ami des dieux, au regard amical» [1], les stoïciens Zénon, Cléanthe, Sphairos, Persée qui ont écrit des traités Περὶ βασιλείας [2], de même que Diotogène, Ecphante et Sthénidas, dont les fragments ont été conservés dans l'Anthologie de Stobée [3]. Deux thèmes principaux sont exposés: d'une part la royauté est une institution de droit divin, d'autre part le roi est une image de Dieu gouvernant le monde, le roi se conforme à Dieu et les sujets imitent le roi.

Les papyrus et les inscriptions exaltent le titre de *basileus* qu'adopte vers 334 Alexandre le Grand (*Inscriptions de Priène,* I, 1) et qui sera conservé dans les monarchies antiochiennes et égyptiennes. Antiochus Ier de Commagène se désigne comme βασιλεὺς μέγας Ἀντίοχος θεὸς δίκαιος (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* I, 1–2) et même βασιλεὺς βασιλέων (III, 12–13; cf. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1923, pp. 303, 310 sv.). Non seulement on qualifie le roi de «grand» (*P. Oxy.* 2554, col. I, 13: ὁ βασιλεὺς μέγας), mais il est «très grand» (*P. Fuad,* 16, 10: ὑπὲρ τοῦ μεγίστου βασιλέως;

III, 1089), mais cf. PLUTARQUE, *Démétrios,* X, 3: «Les Athéniens furent les premiers de tous les hommes à décerner à Démétrios et à Antigone le titre de rois, qu'ils se faisaient scrupule de prendre parce que, de toutes les prérogatives royales que semblaient posséder les descendants de Philippe et d'Alexandre, c'était la seule qui restait inaccessible et incommunicable à d'autres»; cf. XVIII, 1–7; A. AYMARD, *L'usage du titre royal dans la Grèce classique et hellénistique,* dans *Rev. historique de Droit français et étranger,* 1949, pp. 579–590; CL. PRÉAUX, *Le monde hellénistique,* Paris, 1978, pp. 181–294; les articles de R. TURCAN, J. CL. RICHARD, D. FISHWICK, dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* XVI, 2; Berlin-New York, 1978.

[1] J. BLOCH, *Les Inscriptions d'Asoka,* Paris, 1950.

[2] La *Lettre d'Aristée* s'inspire de l'idéologie stoïcienne (D. MENDELS, «*On Kingship*» *in the «Temple Scroll» and the ideological vorlage of the seven banquets in the «Letter of Aristeas to Philocrates»,* dans *Aegyptus,* 1979, pp. 127–136); selon Musonius les rois doivent étudier la philosophie (VIII, édit. C. E. Lutz, pp. 60–67); cf. PLUTARQUE, *Ad principem ineruditum;* AELIUS ARISTIDE, *Discours,* IX; SYNÉSIOS, évêque de Ptolemaïs, discours à l'empereur Arcadios (CHR. LACOMBRADE, *Le Discours sur la Royauté de Synésios de Cyrène,* Paris, 1951). Cf. L. FRANÇOIS, *Julien et Dion Chrysostome. Les Περὶ βασιλείας et le second panégyrique de Constance,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1915, pp. 467 sv. V. VADEMBERG, *La Théorie monarchique de Dion Chrysostome, ibid.* 1927, pp. 142 sv. E. GOODENOUGH, *The Political Philosophy of Hellenistic Kingship,* dans *Yale Classical Studies,* I, 1928, pp. 65 sv.

[3] *Flor.,* t. IV, chap. VI–VII, pp. 238–295. Cf. L. DELATTE, *Les Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas,* Paris, 1942. Démétrius d'Alexandrie (275–194 av. J.-C.) écrivit un ouvrage sur les rois de Juda (cf. C. MÜLLER, *Fragm. Hist. Graec.* III, 214, 224; B. Z. WACHOLDER, *Biblical Chronology in the Hellenistic World Chronicles,* dans *Harv. Theol. Rev.* 1968, pp. 451–481). MUSONIUS déclare que les rois doivent philosopher (Fragm. VIII), c'est-à-dire, en langue de l'époque, être aussi vertueux qu'intelligents.

B.G.U. 1816, 23), éternel (*P.S.I.* 1314, 17), très pieux (*P. Oxy.* 2267, 9) et divinisé [1]; on jure par lui (*B.G.U.* 1735–1740); aussi bien Zeus est-il vénéré comme *basileus* [2]. On est donc flatté de l'amitié des rois [3], et c'est à eux que l'on a recours pour obtenir justice (*P. Yale,* 46, col. I, 19; *P. Mert.* 5, 4; *P. Sorb.* 13, 1). C'est, en effet, le roi qui entend les causes (*P. Yale,* 42, 30) et qui statue (*C. Ord. Ptol.* 21, 14). Il commande, et ses *prostagmata* sont des «ordonnances» [4]. S'il s'enrichit par la perception des impôts [5], il est aussi un bienfaiteur qui multiplie les largesses [6]. En retour on lui consacre des lieux de prières, un autel, un pronaos, etc. [7].

---

[1] *B.G.U.* 1764, 8: la *tychè* du dieu et Seigneur Roi; 1767, 1; 1768, 9; 1789; 1834, 7; 1845, 6; *P. Dura,* 18, 1, 12, 13: acte de donation «sous le règne du roi des rois Arsace, bienfaiteur, juste, dieu manifeste et ami des Grecs»; 19, 1; 20, 1; 22, 1–2; *P. Oxy.* 2478, 1: τοῦ θειοτάτου; *Sammelbuch,* 10697, 7: τοῦ θιοτάτου βασιλέως ἡμῶν; H. ENGELMANN, *Die Inschriften von Ephesos,* IV, 1333, 12. La chronologie se détermine en fonction du règne (*P. Hib.* 198, 199, 201, 202, 205, 209 etc. *P. Lond.* 1912, 59, 67; 1913, 4; 1914, 30; *P. Med.* 29, 2, 8, 14. A. AYMARD, *Le Protocole royal et son évolution,* dans *R.E.A.* 1948, pp. 232–263).

[2] A Lébadée; cf. INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. 22, A 30.

[3] Apollonios est un «évergète que les rois ont illustré de leur amitié» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. VI, 25); «Diazelmis que les rois ont honoré» (*ibid.* X, 15). Cf. «Alexandre, roi de Macédoine, engendré par Ammon» (LXXI, 27); «Qu'il n'y ait qu'un seul César, un grand Empereur, un seul maître, un seul souverain (εἷς βασιλεύς)» (LXXI, 27); «Mandoulis, souverain universel» (CLXVI, 18); «le lion, roi des animaux» (CXXX, 5).

[4] *PUG,* 54, 6; *C. Ord. Ptol.* 1, 1; 2, 6; 4, 1; 6, 1; 8, 1; 11, 1 etc. *B.G.U.* 1730, 1. Le roi Antigonos confie à Epinicos la garde de la citadelle de Rhamnonte (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* XIX, 5–6). Les conseillers du roi Eumène II de Pergame lui font parvenir la copie du décret inscrit sur la base de sa statue (*ibid.* XI, 22). C'est au roi que l'on paye les impôts (*P. Michig.* 200, rect. 27). Cf. C. BR. WELLES, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period,* New York, 1934.

[5] D'après DIODORE DE SICILE, XVII, 52, il recevait plus de 6000 talents d'Alexandrie; cf. APPIEN, *Prooim.* 10.

[6] INSTITUT FERNAND-COURBY, VII, col. I, 4, 9, 14. Il exempte des taxes (*ibid.* col. II, 2); assure la défense contre les ennemis (*ibid.* VI, 16, 17, 46); multiplie les fondations; accorde la proxénie (ET. BERNAND, *Les Inscriptions de Philae,* Paris, 1969, n. 128, 17 etc). Un archonte-roi, assisté de quatre épimélètes, veille à la célébration des mystères (ARISTOTE, *Constitution d'Athènes,* LVII, 1). Un magistrat éponyme peut être désigné comme *basileus* (DITTENBERGER, *Syl.* 57, 22; 1011, 13; 1037, 6; *Inschriften von Kalchedon,* 7, 1; 19, 2; L. ROBERT, *Hellenica,* II, Paris, 1946, pp. 51, 53, 63; VIII, pp. 76–77). A Milet, un collège de *basileis* collabore avec le trésorier pour la vente des prêtrises (INSTITUT FERNAND-COURBY, *ibid.* VII, col. III, 16); à Chios, il protège la propreté autour du sanctuaire (DITTENBERGER, *Syl.* 986, 8).

[7] ET. BERNAND, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum,* Leiden, 1975, n. 1, 2, 3, 4, 83, 84.

Βασίλισσα est un titre de la déesse Isis (Et. Bernand, *op. c.*, n. 167, 3; 169, 6), mais c'est le terme régulier pour désigner l'épouse du souverain régnant [1]. On la qualifie de *kyria* (*Sammelbuch*, 7746, 33: ὑπὲρ τῆς κυρίας βασιλίσσης; 7944, 3), de prêtresse (*ibid.* 8035 *a* 5–6: ἱερείας βασιλίσσης Κλεοπάτρας θεᾶς; 10763, 3: ἱερατευούσης β.) et de déesse: τῇ θεᾷ βασιλίσσῃ (*ibid.* 6033, 2; 6156, 3; 6157, 1). On jure par elle comme par le roi (*ibid.* 6261, 13, *P. Sorb.* 32, 6; *P. Eléph.* 23, 10), et Antiochos III prescrira de rendre un culte à «notre sœur la reine Laodice» [2].

Il est d'usage de dater un document par l'année de règne du souverain ou «sous le règne de» (*C. Ord. Ptol.* 9, 1), le plus souvent par le participe présent du verbe βασιλεύω, par exemple: «la vingtième année du règne de Ptolémée» [3]. Mais l'on dit aussi au sens figuré que Némésis deviendra reine ou commencera à régner sur l'univers: βασιλεύουσα τοῦ κόσμου [4].

La βασιλεία est tantôt le «royaume» [5], tantôt le «règne», le «gouvernement» παραλαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς τὴν βασιλείαν Αἰγύπτου καὶ Λιβύης (*Sammelbuch*, 8545, A 6; cf. 6003, 14; 8232, 3; 8858, 6; *P. Oxy.* 2899, 3; 2903, 7), que l'on qualifie à l'occasion de «très heureux» [6]. A ne pas confondre avec βασίλεια [7].

---

[1] *P. Zilliac.* I, 38, 57, 64; *B.G.U.* 1730; 1735, 3; 1736, 3; 1738, 4; 1739, 3; *P. Tebt.* 43, 1; 78, 13; 86, 39; 106, 3; 124, 1; *P. Köln*, 81, 3, 9, 12; *Sammelbuch*, 6668, 2; 7172, 32; 7783, 1; 7879, 3; *Suppl. Ep. Gr.* XXVII, 1206. *Basilissa* qualifie la sœur du roi Ptolémée II, donc un membre non-régnant de la famille royale (Dittenberger, *Or.* 35, 1; IIIe s. av. J.-C.).

[2] L. Robert, *Hellenica*, VII, Paris, 1949, pp. 7–29.

[3] *P. Sorb.* 14 *a* 1; 17 *a* 1; 21, 1, 10; 32, 1; *P. Köln*, 50, 17; 51, 1; 81, 1; *P. Corn.* 2, 1; *P. Dura*, 18, 1; 19, 1; 20, 1; 22, 1; 24, 1; *P. Mert.* 6, 3; *P. Michig.* 190, 1; *P. Osl.* 16, 1; *P.S.I.* 1016, 16; 1018, 5. 1822, 9; 1824, 1; 1825, 9; *Sammelbuch*, 10859, 1; 11053, 1; 11054, 1; *MAMA*, VI, 154, 1; *Corp. Inscript. Iud.* n. 683, 1; 690, 2–3; 691, 1. Cf. *Stud. Pal.* V, 125, col. II, 3: ἐπὶ μὲν διατρίβοντός σου ἐπὶ τῆς βασιλευούσης Ῥώμης; *P.S.I.* 965, 4 (cf. *Apoc.* XVIII, 7).

[4] L. Moretti, *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, Rome, 1968, n. 182. En ce sens, un *agraphon* d'une parole de Jésus: «θαμβηθεὶς βασιλεύσει καὶ βασιλεύσας ἀναπαήσεται; surpris, il s'efforça d'obtenir de régner, et ayant obtenu de régner il se reposa» (*P. Oxy.* 654, 8); *logion* qui provient de l'*Evangile de Thomas*, 3: «Que celui qui cherche ne cesse point de chercher jusqu'à ce qu'il trouve. Lorsqu'il trouvera il sera stupéfié, et lorsqu'il sera stupéfié il sera émerveillé et il régnera sur le Tout»; cf. R. Kasser, *L'Evangile selon Thomas*, Neuchâtel, 1961, pp. 29 sv.

[5] «Qu'aucun des sujets du royaume ne soit l'objet de vexations contraires à l'ordre» (*C. Ord. Ptol.* 45, 8; cf. 53, 3). Décret d'Antiochos III: «Que l'on désigne des grands prêtres pour nous dans tout l'empire (κατὰ βασιλείαν)» (J. Pouilloux, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. XXX, 21).

[6] *P. Panop.* I, 132, 396; *P. Oxy.* 1257, 7; *Sammelbuch*, 7634, 31; 8699, 3. A partir du Ve s., *basileia* s'emploie le plus souvent pour les déterminations chronologiques: βασιλείας τοῦ εὐσεβεστάτου ἡμῶν δεσπότου Φλαουίου Ἡρακλείου (*P. Alex.* 35, 2; 37, 2;

Si l'adjectif βασίλειος «royal» (*Sag.* v, 16) est assez rare [1], par contre βασιλικός est extrêmement fréquent, notamment pour désigner la terre domaniale des Lagides: βασιλικὴ γῆ [2], affermée à des locataires (*P. Rev. Laws,* col. 26, 13; 33, 9–18), cultivée par les paysans royaux, βασιλικὸς γεωργός [3]; d'où «le blé royal» (*P. Sorb.* 17 *a* 7, *b* 8) et les lins royaux (*P. Rein.* 120, 3; 121, 3), les *othonia* étant un monopole royal [4]. Tout ce qui relève du souverain reçoit cette épithète [5], notamment le greffier royal ou basilicogrammate (βασιλικὸς γραμματεύς), collaborateur du stratège et fonctionnaire important de l'administration des finances [6]; la loi royale: νόμος

P. Michig. 607, 1; *P. Warren,* 10, 2; *P. Ant.* 42, 1; *B.G.U.* 1764, 5; *P. Ath.* 40, 3; *P. Zilliac.* 7, 1; *P. Erl.* 73, 5; 87, 2; *P. Hermop.* 65, 2; *P. Princet.* 87, 3; *P. Strasb.* 190, 2; 247, 1; 328, 2; 484, 3; *Sammelbuch,* 6271, 2 etc. Dans la Pierre de Rosette (DITTENBERGER, *Or.* 90, 43) les *basilies* sont les couronnes ou les ornements: «τὰς τοὺς βασιλέως χρυσᾶς βασιλείας δέκα, que l'édicule soit surmonté des dix coiffures d'or du roi» (cf. DIODORE DE SICILE, I, 48).

[7] A Lébadée, εἰς τὰ βασίλεια désigne un concours athlétique béotien: «rapport des taxiarques envoyés aux *Basiléia* concernant le sacrifice qu'ils ont accompli» (INSTITUT FERNAND-COURBY, n. II, 10), fête en l'honneur de Zeus Basileus en souvenir de la victoire de Leuctres en 371 (cf. M. HOLLEAUX, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques,* Paris, 1938, I, pp. 131–142); n. XXII *a* 20: «Xénarechos... agonothète des *Basileia*»; *c* 47: «les juges de l'admission aux *Basileia*»; cf. *Suppl. Ep. Gr.* XXVII, 1114. Mais Isis est «reine des dieux» (ET. BERNAND, *op. c.,* n. 175, col. I, 1; III, 12).

[1] *Sammelbuch,* 8246, 48; 8299, 45; 10453, 3: βασιλείῳ διοικητῇ; il désigne une variété de figue dans *P. Fuad,* 77, 17 et une résidence royale à Philadelphie (*P. Lond.* 1974, 9: ἐν τοῖς βασιλείοις; cf. *P. Cair. Zén.* 59664, 1–2: καινὰ βασιλεῖα), le palais du satrape Saitaphernès (DITTENBERGER, *Syl.* 495, 45), le sceptre (*P. Lond.* 46, 448; t. I, p. 79).

[2] *C.I.G.* III, 4860; *P. Ath.* 44, 5; *P. Zilliac.* 1, 37; 2, 20; *P. Brem.* 36, 6; *P. Yale,* 53, 9; *P. Köln,* 137, 33; *P. Michig.* 555, 6, 8, 13; 557, 7; 564, 9; *P. Mert.* 5, 22, 25, 27; 11, 7; *P. Aberd.* 49, 4; 50, 5; *P. Goth.* 2, 5; *P. Philad.* 1, 38; 15, 9; *P. Oxy.* 2410, 10; 3205, 13; *P. Lond.* 2188, 209, 335; *P. New York,* 20, 9, 10, 16; 21, 19; *Sammelbuch,* 10880, 7; 10881, 8; 10891, col. I, 13 etc. Cf. CL. PRÉAUX, *L'Economie royale des Lagides,* Bruxelles, 1939, p. 68.

[3] *P. Yale,* 53, 4; *P. Tebt.* 786, 3–4; 788, 21 (CL. PRÉAUX. *op. c.* pp. 438, 553). Cf. γεωργία βασιλική, *P. Oxy.* 2134, 23; 2722, 32; *P. Lugd. Bat.* XVI, 9, 25; *Sammelbuch,* 11233, 44.

[4] Cf. βασιλικὸς ἔλαιον, Papyrus 23, 28 (dans *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque impériale,* Paris, 1865, XVIII, p. 269); CL. PRÉAUX, *op. c.* p. 76. Les logements royaux (*C. Ord. Ptol.* 1, 4), les ventes publiques royales (22, 15), «les affaires sacrées et royales» (*Suppl. Ep. Gr.* I, 363, 33); les assignations: βασιλικαὶ διατάξεις (*Sammelbuch,* 10797, 4).

[5] Cf. une faveur royale, κατὰ χάριν βασιλικήν (L. MORETTI, *op. c.,* n. 240, 14).

[6] *P. Laur.* 66, 2; 63, 1; *P. Köln,* 86, 2; 94, 15; *B.G.U.* 1626, 8; *P. Oxy.* 1219, 15; 2409, 6; *P. Michig.* 526, 1; *P. Bon.* 12, *g* verso 2; *P. Brem.* 2, 9; 28, 23; 41, 26; *P*

βασιλικός (*Jac.* II, 8) édictée par le souverain [1]; le serment par le roi: βασιλικὸς ὅρκος (*P. Ryl.* 572, 55; 585, 43; *P. Lond.* 2188, 145; *C. Ord. Ptol.* 21, 23); le trésor royal: τὸ βασιλικόν (*P. Yale,* 57, 13; *P. Lille,* 14, 6–7; *C. Ord. Ptol.* 71, 10) constitué par les revenus du domaine et des impôts, ou magasin royal, entrepôt de blé (*P. Cair. Zén.* 59015); la banque ou le banquier royal: τράπεζα, τραπεζίτης βασιλική qui reçoit toutes les sommes dues au trésor [2]. Enfin la désignation élogieuse d'un homme βασιλικώτατος [3].

L'Ancien Testament désigne le roi par *mélék,* dont le sens primitif de la racine est «délibérer», puis «décider» [4]: le roi est celui qui gouverne, qui exerce le pouvoir suprême. Sa première mention est religieuse: *Iahvé est Roi.* Après le passage de la mer Rouge, Moïse et les Israélites entonnent un chant de victoire: «Il est Roi, le Seigneur pour toujours et à jamais» [5]. Il

---

Philad. 6, 1; 8, 3; *P. Sorb.* 43, 2; *P. Murabba'ât* 117, 11; *P. Lugd. Bat.* XVI, 18, 2; 36, 2; *P. Oxy.* 5 *a* 12. A. BERNAND, *Les Inscriptions grecques de Philae,* Paris, 1969, n. 19, 24; cf. K. A. WORP, *Einige Wiener Papyri,* Amsterdam, 1972, p. 19.

[1] A. DEISSMANN (*Licht vom Osten* [4], Tübingen, 1923, p. 310, n. 4) cite une loi de Pergame sur l'Astynomie: τὸν βασιλικὸν νόμον ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν.

[2] *P. Giess.* 59, col. III, 18; DITTENBERGER, *Syl.* 577, 17 (CL. PRÉAUX, *op. c.,* pp. 280 sv. R. BOGAERT, *Banques et Banquiers dans les Cités grecques,* Leiden, 1968, pp. 39, 89–90); cf. la «Rue Royale, ῥύμη βασιλική» (*P. Lond.* 2191, 44).

[3] L. MORETTI, *op. c.,* n. 166, 4. Cf. ET. BERNAND, *op. c.,* n. 71, 17: βασιλικὴν τιμήν, pourvu de la dignité royale.

[4] M. J. LAGRANGE, *Le Règne de Dieu dans l'Ancien Testament,* dans *R.B.* 1908, pp. 36–51; P. HAUPT, *The Hebrew Word* melek: *Counsel,* dans *J.B.L.* 1915, pp. 54 sv. J. BONSIRVEN, *Le Règne de Dieu,* Paris, 1957, pp. 11 sv. R. SCHNACKENBURG, *Règne et Royaume de Dieu,* Paris, 1965; J. COPPENS, *Règne de Dieu. Ancien Testament,* dans *D.B.S.* X, col. 1–58. J. CARMIGNAC, *Le mirage de l'Eschatologie,* Paris, 1979, pp. 13 sv. (donne la bibliographie). *Malkout* est le règne, *mamlâkâh* le royaume, *meloukah* la royauté, mais aussi le royaume et parfois le règne. De même le grec *basileia* signifiera tantôt la royauté (dignité du roi; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 19, 74), tantôt l'exercice du pouvoir royal: le règne (cf. FL. JOSÈPHE, *ibid.* I, 70, 72), et même le territoire ou les personnes sur lesquels le roi exerce son autorité (*ibid.* I, 40, 90): le royaume. Voir aussi: E. LIPIŃSKI, *La Royauté de Yahwé dans la poésie et le culte de l'ancien Israël,* Bruxelles, 1965.

[5] *Ex.* XV, 18; cf. *Ps.* XXII, 23; XCIX, 1, 4; *Mal.* I, 14: «Je suis un grand Roi, dit Iahvé des armées». La bibliographie est immense; outre les ouvrages précédemment cités, noter en particulier O. EISSFELDT, *Jahwe als König,* dans *ZATW,* 1928, pp. 81–105; H. J. KRAUS, *Die Königsherrschaft Gottes im A. T.,* Tübingen, 1951; E. LIPIŃSKI, *Yahweh mâlak,* dans *Biblica,* 1963, pp. 405–460; IDEM, *La Royauté de Yahwé,* Bruxelles, 1965; G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament,* Genève, 1963, pp. 277 sv. FR. BEISSER, *Das Reich Gottes,* Göttingen, 1976; B. D. CHILTON, *Regnum Dei Deus est,* dans *Scottish Journal of Theology,* 1978, pp. 261–270; J. GRAY, *The Biblical Doctrine of the Reign of God,* Edimbourg, 1979.

ne s'agit aucunement d'une référence à quelque gouvernement monarchique, mais bien de l'exercice d'une puissance absolue [1], et comme celle-ci s'exerce en faveur du peuple élu pour le protéger et le conduire (*Mich.* II, 13; *Ps.* LXXIV, 12), Iahvé est d'abord le *Roi d'Israël* [2]. Gédéon avait proclamé: «C'est le Seigneur qui doit être votre souverain» (*Jug.* VIII, 23), entendant qu'Israël est le domaine, le royaume sur lequel Dieu règne et au milieu duquel il réside (*Ps.* LIX, 14), Sion étant «la ville du grand Roi» (*Ps.* XLVIII, 3). Objet de foi, d'adoration et de supplications, Dieu est invoqué par les Psalmistes comme «mon Roi et mon Dieu» (*Ps.* V, 2; XLIV, 5; LXVIII, 25; LXXXIV, 4; CXLV, 1), «mon Seigneur, notre Roi» (*Esth.* XIV, 3). *La transcendance de cette royauté* s'élabore au cours des siècles. Iahvé est un roi *éternel,* «à jamais et pour toujours» [3], dont l'empire universel n'aura pas de fin (*Ps.* LXVI, 7; CII, 13; *Dan.* VI, 27). *Roi du ciel* [4] et des *siècles* (*Deut.* IX, 26 [*Sept.*]; *Tob.* XIII, 7; XVIII, 10). Il est revêtu de majesté (*Ps.* XCIII, 1), roi de gloire (*Ps.* XXIV, 7, 10; *I Chr.* XXIX, 11), qui trône environné d'une cour (*Ps.* XXIX, 10; XCIII, 2; CIII, 19); donc le seul Roi (*II Mac.* I, 24–25), Roi des rois (*Dan.* IV, 34) au-dessus de tous les dieux (*Ps.* XCV, 3–4) et *Roi des nations* qu'il domine (*Jér.* X, 7; *Ps.* XXII, 29; XCVI–XCVIII). Il dirige l'histoire du monde (*Ps.* XXXIII, 13), car «il a tout en sa puissance» (*Esth.* XIII, 9, 15; *Ps.* XLVIII, 3 sv.). Seigneur du ciel et de la terre, il est «le Roi de tout» (*Tob.* X, 13, *Sinait.*). Etant particulièrement le Roi des élus, qu'il récompense de leur fidélité, Iahvé a un royaume eschatologique: «Le Seigneur régnera sur eux dans les siècles des siècles» (*Sag.* III, 8); «le Roi du monde nous ressuscitera pour une vie nouvelle éternelle» [5]. On comprend que la proclamation de ce règne fasse jubiler la terre (*Ps.* XCVII, 1) et que Rabbi Yohanan ait énoncé: «toute bénédiction qui ne contient pas le règne n'est pas une bénédiction» (*Berakot,* 12 *a*).

Quant à la royauté humaine en Israël, certains textes, qui la présentent suscitée par ce peuple, lui sont défavorables (*I Sam.* VIII, 1–22; X, 18–25;

---

[1] *Nomb.* XXIII, 21; *Deut.* XXXIII, 5. Cf. P. BIARD, *La Puissance de Dieu,* Paris, 1960; C. H. POWELL, *The Biblical Concept of Power,* Londres, 1963.

[2] *Is.* XXIV, 23; XXXIII, 22; XLI, 21; XLIII, 15; XLIV, 6; *Zach.* XIV, 9, 16; *Ps.* CXLIX, 2; cf. «ton Dieu règne» (*Is.* LII, 7; *Abd.* 21).

[3] *Ex.* XV, 18; *Is.* XLI, 21; *Ps.* X, 16; XXIX, 10; CXLV, 12–13; CXLVI, 10; *II Rois,* XIX, 15; *II Chr.* XX, 6; *Esth.* XIV, 12; *Jér.* X, 10; *Sag.* III, 7; *Dan.* II, 44; VII, 14; *II Mac.* III, 24; VII, 9; XII, 15.

[4] *Dan.* IV, 34; *Tob.* I, 18 (*Sinait.*); XIII, 6, 11; *Is.* VI, 5: «mes yeux ont vu le Roi, Iahvé des armées»; XLIV, 6; LII, 7.

[5] *II Mac.* VII, 9; *Prov.* IX, 6 (*Sept.*). Cf. J. COPPENS, *La Relève apocalyptique du Messianisme royal. I: La Royauté, le Règne, le Royaume de Dieu cadre de la Relève apocalyptique,* Louvain, 1979; J. GRAY, *op. c.,* pp. 182 sv., 225 sv.

XII, 15), mais d'autres, qui en attribuent l'initiative à Dieu, lui sont favorables [1]. De toute façon, cette monarchie a un *caractère religieux* [2]. Le Roi est intronisé d'abord au sanctuaire, où il est oint (*Ps.* LXXXIX, 21, 39, 40), cette onction étant le rite essentiel du couronnement [3], puis au palais royal où on lui remet les insignes, on l'acclame et les grands officiers lui rendent hommage. C'est de là que partent les messagers de l'investiture, «évangélistes de joie» [4], qui portent la nouvelle dans les campagnes où «la terre vibrait de leurs cris» (*I Rois*, I, 40). Le roi israélite est essentiellement un mandataire et un représentant de Dieu, choisi par Dieu pour être chef de son peuple et son lieutenant terrestre, médiateur de ses dons (*II Sam.* XVI, 18; *II Chr.* XIII, 8). Evidemment, le roi doit rester sous la dépendance de Dieu, lui être obéissant et ne pas s'enorgueillir au-dessus de ses frères (*Deut.* XVII, 20); il pratiquera la justice (*Jér.* XXII, 16), il a besoin de la prière de ses sujets (*Ps.* LXXII, 15), mais il met toute sa confiance en Iahvé qui lui accorde sa faveur (*Ps.* XXI, 8).

---

[1] *I Sam.* IX, 1–X, 16; XI, 1–11, 15; XIII, 14. (R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1958, I, pp. 145 sv. P. GIBERT, *La Bible à la naissance de l'Histoire. Au temps de Saül, David et Salomon*, Paris, 1979). Si la prophétie de Nathan donne une légitimation sacrale au trône de David (H. VAN DEN BUSSCHE, *Le texte de la prophétie de Nathan sur la Dynastie davidique*, dans *Ephem. théol. Lovan.* 1948, pp. 354–394), l'institution monarchique était encore embryonnaire à l'époque de Saül (*mélék*, *I Sam.* XI, 15) qui n'était guère qu'un chef de clan, sans territoire défini, encore qu'il y ait eu un «droit du roi» (*I Sam.* VIII, 11–17), mis par écrit (X, 25).

[2] J. DE FRAINE, *L'aspect religieux de la Royauté israélite*, Rome, 1954; ED. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel-Paris, 1955, pp. 187–190, G. VON RAD, *op. c.* I, pp. 44 sv. Cf. R. LABAT, *Le caractère religieux de la Royauté assyro-babylonienne*, Paris, 1939. N. D. METTINGER, *The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*, Lund, 1976.

[3] Une fois oint, le Roi est appelé «fils de Dieu» (*II Sam.* VII, 14; *Ps.* II, 7), adopté par Iahvé (cf. G. VON RAD, *op. c.* I, pp. 266 sv. II, pp. 144 sv., 216 sv.). Cette onction établit une relation spéciale entre le Roi et Dieu; celui-là participe à la sainteté de Celui-ci dont il a reçu l'Esprit (*I Sam.* X, 10) et il devient inviolable (*I Sam.* XXIV, 7, 11; XXVI, 9, 11, 16, 23; *II Sam.* I, 14–16; XIX, 22). On peut donc dire que l'onction, qui confère une grâce, est un sacrement qui établit le roi d'Israël comme vassal de Dieu (R. DE VAUX, *Le Roi d'Israël, vassal de Iahvé*, dans *Mélanges E. Tisserant*, Cité du Vatican, 1964, I, pp. 119–133). Elle sera caractéristique du Roi messianique (*Jér.* XXIII, 5; *Ez.* XXXVII, 25; *Zach.* IX, 9 sv.), «Serviteur» de Dieu par excellence, ou Fils de l'homme (*Dan.* VII, 13), faisant triompher les droits de Iahvé sur terre, et dont le Règne apportera la paix (*Is.* VII, 10–17; XI, 1–8; XLII, 1–4; XLIX, 1–6; L, 4–11; LII, 13–LIII, 12; *Mich.* V, 1; *Ps.* LXXII, 12–14). Pour exprimer à quel point, «l'oint de Iahvé» sera source de vie, *Lament.* IV, 20 le désigne comme «le souffle de nos narines»!

[4] *Is.* LII, 7; XL, 9; *Zach.* IX, 9; cf. *II Sam.* XV, 10; *II Rois*, IX, 13.

Le Nouveau Testament mentionne «les rois de la terre, οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς» [1] ou «rois des nations, οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν» (*Lc.* XXII, 25), qui possèdent le pouvoir sur leurs peuples et les gouvernent [2]. Il est recommandé de les honorer (*I Petr.* II, 17), de leur obéir en tant que souverains (II, 13) et de prier pour eux ainsi que pour tous ceux qui détiennent l'autorité [3], car celle-ci vient de Dieu (*Jo.* XIX, 11; *Rom.* XIII, 1). Le seul vrai Dieu est acclamé tardivement comme «Roi des siècles, incorruptible, invisible» [4] et

---

[1] *Mt.* XVII, 25; *Act.* IV, 26; IX, 15; *Apoc.* I, 5; VI, 15; XVII, 2; tels Pharaon, roi d'Egypte (*Act.* VII, 10) et Arétas (*II Cor.* XI, 32); cf. *Apoc.* XVI, 14: «les rois du monde entier». La *basilissa* de Saba ou du Midi (*Mt.* XII, 42; *Lc.* XI, 31), la Candace = «reine» d'Ethiopie (*Act.* VIII, 27). Babylone: «Je suis assise en reine» (*Apoc.* XVIII, 7).

[2] *Lc.* XXII, 25; *Apoc.* XVII, 12. Administrateurs (*Mt.* XVIII, 23; cf. R. SUGRANYES DE FRANCH, *Etudes sur le Droit palestinien à l'époque évangélique,* Fribourg, 1946), les rois exercent la justice (*Mt.* X, 18; *Mc.* XIII, 9; *Lc.* XXI, 12), perçoivent les impôts (*Mt.* XVII, 25), font la guerre (*Lc.* XIV, 31) et vivent dans le luxe (*Mt.* XI, 8; XXII, 2, 7, 11, 13). Les saints rois d'Israël, comme David (*Mt.* I, 6; *Act.* XIII, 22) sont associés aux prophètes dans leur espérance messianique (*Lc.* X, 24).

[3] *I Tim.* II, 1–2: «Que l'on fasse des supplications... pour les rois». Ces *basileis* sont tous des chefs de territoire, bourgades, grandes cités ou royaumes (cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, I, p. 359) et peuvent comprendre l'Empereur (Inscriptions d'Argos et d'Ephèse, cf. J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1951, n. 32, 65; 1952, n. 137; W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlin, 1955, n. 514; L. BIEHL, *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich,* Paderborn, 1937). *Act.* VIII, 27 fait de Candace un nom propre, *basilissè* des Ethiopiens, mais il s'agit du *titre* des souveraines d'Ethiopie: *ka(n)take* ou *ka(n)dakit,* comme Pharaon pour les Egyptiens. Il se peut que cette reine soit la même que celle qui régnait à Méroë sous Néron (PLINE, *Hist. nat.* VI, 186). Dans un bail d'Olymos, il y a un βασιλεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Καρῶν = roi de la confédération Carienne (L. ROBERT, *Etudes Anatoliennes*[2], Amsterdam, 1970, p. 571, n. 2), la cité d'Istros est sous la protection du *basileus* Rhémaxos (D. M. PIPPIDI, *Scythica Minora,* Budapest-Amsterdam, 1975, pp. 33, 124, 153, 169, 175, 197). Cf. Les rois de Thrace (DITTENBERGER, *Syl.* 762, 22–25), Amyntas roi de Lycaonie et de Galatie (PLUTARQUE, *Ant.* LXI, 1–2), Mithridate roi du Pont (*Rev. des Etudes grecques,* 1936, pp. 17–37; cf. PLUTARQUE, *Ant.* XXXVIII, 3), Pharnace roi du Bosphore (*Corp.Inscript. Regni Bosporani,* n. 28), Burebista est roi de Dacie (STRABON, VII, 3, 11; cf. 5, 2), Voccio roi de Norique (CÉSAR, *Guerre des Gaules,* I, 53, 4; *Guerre civile,* I, 18, 5), Balanos et Catmelus rois des Celtes (TITE-LIVE, XLIV, 14, 1; cf. XLI, 1, 8; XLIII, 5; cf. P. W. A. IMMINK, *Gouvernés et Gouvernants dans la Société germanique,* dans *Gouvernés et Gouvernants,* Recueils J. Bodin, XXIII, Bruxelles, 1968, pp. 365 sv.). J. DOBIAŠ, *King Marobodiius* [*roi des Marcomans*] *as a Politician,* dans *Klio,* 1959, pp. 155–166. En Espagne, cf. R. ETIENNE, *Le Culte impérial dans la Péninsule Ibérique d'Auguste à Dioclétien,* Paris, 1958, p. 51 sv., 75 sv., 88 etc. Dans l'épigraphie, cf. J. MARCILLET-JAUBERT, A. M. VÉRILHAC, *Index du Bulletin Epigraphique de J. et L. Robert,* 1966–1973, Paris, 1979, p. 39.

[4] *I Tim.* I, 17 (cf. *Tob.* XIII, 7; *Sir.* XXXVI, 17; C. SPICQ, *op. c.* I, p. 346). Jérusalem est «la cité du Grand Roi» (*Ps.* XLVII, 3). Cf. P. BRUNNER, *Elemente einer dogmatischen*

dans une doxologie au «Dieu bienheureux... Roi de ceux qui règnent et Seigneur de ceux qui exercent la souveraineté» [1]. Par contre, dès sa naissance, Jésus est qualifié par les Mages de «Roi des Juifs» (*Mt.* II, 2; cf. XXVII, 11), c'est-à-dire: Messie. Nathanaël le confesse «Roi d'Israël» (*Jo.* I, 49). Après le miracle de la multiplication des pains, la foule veut «l'enlever pour le faire roi» (*Jo.* VI, 15) et l'acclame comme tel lors de son entrée messianique à Jérusalem: «Ton Roi qui vient à toi» (*Mt.* XXI, 5; *Lc.* XIX, 38; *Jo.* XII, 13 = *Zach.* IX, 9). C'est au cours de son procès devant Pilate que le Christ, accusé d'être le Roi des Juifs, confesse: «Je suis Roi» (*Jo.* XVIII, 37), mais précise que son Royaume n'est pas de ce monde [2]. Le fait est qu'il apparaîtra comme un Roi glorieux à la Parousie (*Mt.* XXV, 34), «Seigneur des seigneurs et Roi des rois» (*Apoc.* XVII, 14; XIX, 16). C'est la foi de la primitive Eglise, puisqu'à Thessalonique les Juifs accuseront les chrétiens de contrevenir «aux édits de César, en disant qu'il y a un autre roi, Jésus» (*Act.* XVII, 7).

La βασιλεία τοῦ θεοῦ apparaît plus de 130 fois dans le N. T. et d'une façon assez neuve, notamment dans *Mt.* (50 fois) dont elle résume toute la théologie [3], alors qu'elle sera assez rare dans les Epîtres pauliniennes où elle

---

Lehre von Gottes Basileia, dans *Die Zeit Jesu. Festschrift H. Schlier,* Freiburg, 1970, pp. 228, 256.

[1] *I Tim.* VI, 15; *Apoc.* XV, 3: Le Dieu tout-puissant est «roi des nations». Par contre les sauterelles (images des démons) ont au-dessus d'elles comme roi l'Ange de l'Abîme (*Apoc.* IX, 11).

[2] *Jo.* XVIII, 36; cf. ψψ. 33, 37; XIX, 12, 14: «Voilà votre Roi», ψ. 15: «Crucifierai-je votre Roi?» (J. BLANK, *Die Verhandlung vor Pilatus Joh. XVIII, 28–XIX 16 im Lichte johan. Theologie,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1959, pp. 60–81; A. GEORGE, *La Royauté de Jésus selon l'Evangile de saint Luc,* dans *Sciences Ecclésiastiques,* 1962, pp. 57–70; J. BOSC, *L'Office royal du Seigneur Jésus-Christ,* Genève, 1957). Cette proclamation de royauté est officielle et sera inscrite sur le *titulus* de la Croix (*Mt.* XXVII, 37; *Mc.* XV, 2, 9, 12, 18, 26; *Lc.* XXIII, 3, 37–38; *Jo.* XVIII, 39; XIX, 3, 15, 19, 21), les soldats la tourneront en dérision (*Mt.* XXVII, 29), et au Calvaire les grands prêtres la bafouent: «Il est le Roi d'Israël!» (*Mt.* XXVII, 42; *Mc.* XV, 32).

[3] Cette *basileia* exprime fondamentalement les droits souverains de Dieu sur ses créatures. La formule «Royaume des cieux» ne signifie pas «qui est dans les cieux», mais répond au scrupule juif de prononcer le nom divin (cf. *Dan.* IV, 23; *I Mac.* III, 18, 19; *Lc.* XV, 18, 21; BILLERBECK, I, pp. 172–184). J. Carmignac et R. Schnackenburg donnent la bibliographie; on relèvera surtout H. SCHLIER, *Reich Gottes und Kirche,* dans *Studia Catholica,* Nimègue, 1957, pp. 178–189; F. C. GRANT, *The Idea of the Kingdom of God in the New Testament,* dans *The Sacral Kingship* (Supplements to «Numen», IV), Leiden, 1959, pp. 437–446; W. DANTINE, *Regnum Christi – Gubernatio Dei,* dans *Theologische Zeitschrift,* 1959, pp. 195–208; S. AALEN, *«Reign» and «House»*

sera très proche de la notion de justification; cette évolution suggère déjà la variété de significations de la formule. Jésus commence sa prédication en ces termes: «Les temps sont accomplis (achevés, πληρόω) et le Règne de Dieu est devenu tout proche (ἤγγικεν): repentez-vous et croyez à l'Evangile» (*Mc.* I, 15). Comme l'indique la première proposition, il s'agit d'une proximité temporelle; mais comme ce règne arrive par la personne et le ministère de Jésus, la proximité est aussi spatiale (cf. *P. Oxy.* 1202, 8; *P. Gen.* 74, 17; *P. Théad.* 17, 12), et l'on peut traduire aussi bien «arrive» [1]. Le verbe étant au parfait de l'indicatif, on peut entendre une extrême proximité ou une imminence temporelle sans délai (J. SCHLOSSER) voire même une présence: «Il est là», car ce moment de la venue est le point de départ, actuel, du ministère de Jésus. Le Règne de Dieu est donc bien arrivé dès maintenant. C'est ce que confirme *Lc.* XI, 20; *Mt.* XII, 28 où le Seigneur conclut: «Si je chasse les démons par le doigt de Dieu, c'est donc que le Règne de Dieu est arrivé (ἔφθασεν)». Le verbe φθάνω, qui signifie «devancer, précéder» dans le grec classique (cf. encore *I Thess.* IV, 15), a dans la *koinè* le sens d'«arriver, survenir» [2]; ici, à l'aoriste et d'après le contexte, il ne peut signifier autre chose que la réalisation d'un fait passé, dont les conséquences sont constatables; «il n'exprime pas une proximité si grande soit-elle, mais

---

in the Kingdom of God in the Gospels, dans *N.T.S.* VIII, 1961, pp. 215–240; G. LUNDSTRÖM, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus,* Richmond, 1963; N. PERRIN, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus,* Londres, 1963; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu,* Würzburg, 1978; B. D. CHILTON, *God in Strength. Jesus' Announcement of the Kingdom,* Freistadt, 1979; K. KOCH, *Offenbaren wird sich das Reich Gottes,* dans *N.T.S.* XXV, 1979, pp. 158–165; S. RUAGER, *Das Reich Gottes und die Person Jesu,* dans *Arbeiten zum Neuen Testament und Judentum,* III, Francfort, 1979; MARGARET PAMMENT, *The Kingdom of Heaven According to the First Gospel,* dans *N.T.S.* 1981, p. 211–232; surtout J. SCHLOSSER, *Le Règne de Dieu dans les Dits de Jésus,* I–II, Paris, 1980; A. FEUILLET, *Règne de Dieu,* III. *Evangiles synoptiques,* dans *D.B.S.* X, col. 61–165.

[1] R. F. BERKEY, *ἐγγίζειν, φθάνειν and Realized Eschatology,* dans *J.B.L.* 1963, pp. 177–187. Dans les Septante, le verbe ἐγγίζειν traduit parfois l'hébreu *ng'* ou l'araméen *mt'* qui signifient «toucher, atteindre» (*Jér.* LI, 9; *Jon.* III, 6; *Ps.* XXXII, 6; LXXXVIII, 3; CVII, 18; *Dan.* IV, 11, 22), mais le plus souvent *qrb* au sens d'«arriver» (*I Rois,* VIII, 59; *Lam.* IV, 18; *Ps.* CXVIII, 169, *I Mac.* IX, 10); cf. P. JOÜON, *Notes philologiques sur les Evangiles,* dans *Recherches de Science Religieuse,* 1927, pp. 537–540; C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom,* Londres, 1935, pp. 44 sv. J. GRAY, *op. c.,* pp. 317 sv.

[2] Septante, Philon, *Testament des XII Patriarches, P. Oxy.* 237, col. VI, 30; VII, 42; 935, 20; 1666, 3; *P. Tebt.* 417, 10; *P. Flor.* 9, 9. Dans l'usage du N.T., φθάνω signifie parvenir chez quelqu'un, arriver au moment fixé (*I Thess.* II, 16; *Rom.* IX, 31; *II Cor.* X, 14; *Philip.* III, 16).

un contact effectif, une présence devenue une réalité» [1] ou mieux un présent continué. Cette curieuse association d'arriver ou d'être proche et d'être là est celle de *Jo.* IV, 23; V, 25: «L'heure vient et c'est maintenant» [2]. Finalement la *basileia* ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν (*Lc.* XVII, 20–21), ce que l'on peut comprendre soit: «parmi vous, au milieu de vous» le Règne de Dieu étant présent en Israël, soit «en vous», en chacun où il agit spirituellement [3].

De toute façon, ce Règne est progressif et dynamique, telle une semence qui croît d'elle-même (*Mc.* IV, 26) ou un grain de sénevé devenant un grand arbre (*Mc.* IV, 30–32; *Mt.* XIII, 31–32; *Lc.* XIII, 18–19) ou encore un ferment dont l'action mystérieuse est indépendante de l'action humaine (*Mt.* XIII, 33). Il est *donné* [4] comme une manifestation de l'amour du Père (εὐδόκησεν) et l'on doit *prier* pour que ce Règne déjà inauguré par Jésus «arrive» à son épanouissement plénier et universel [5]; il devient alors le

---

[1] J. SCHLOSSER, *op. c.*, p. 138. L'arrivée elle-même n'est pas visible, ne peut être observée: «οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως (*hapax* N.T.)» (*Lc.* XVII, 20; cf. R. LE DÉAUT, *La Nuit pascale*, Rome, 1963, pp. 272 sv.), à l'instar d'un phénomène astronomique; on ne peut la guetter, car toute spirituelle, elle n'est pas à notre portée. On interprète parfois: le Règne vient sans qu'on y prenne garde, cf. *Evangile de Thomas*, 113: «Le Royaume ne viendra pas avec une attente».

[2] ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν; *Jo.* XVI, 32: ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν (cf. *Rom.* XIII, 11–12; *I Jo.* II, 18). Ce n'est pas un sémitisme, cf. POLYPE, IV, 40, 10: «ἔσται δὲ καὶ περὶ τὸν Πόντον παραπλήσιον · καὶ γίνεται νῦν. Il en est et il en sera de même pour le Pont, et cela se produit déjà».

[3] Cf. A. RÜSTON, *ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν. Zur Deutung von Lukas XVII, 20–21*, dans *ZNTW*, 1960, pp. 197–224.; R. SNEED, *The Kingdom of God is within you* (*Lc. XVII, 21*), dans *CBQ*, 1962, pp. 363–382. J. SCHLOSSER, (*op. c.*, p. 201 sv.) note que ἐντός, suivi du génitif, peut signifier 1º) «Au dedans, à l'intérieur» au sens temporel (délai à ne pas dépasser, *P. Oxy.* 724, 11; 728, 18; 1278, 26) ou local: à l'intérieur d'un rempart (FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 531, 632; IV, 8, 564), dans l'homme (*Ps.* XXXIX, 3; CIX, 22), telles les entrailles (FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 304; IV, 80); à la portée de, au pouvoir de (*P. Oxy.* 1274, 13; 2342, 1, 7, 8; *P. Ross.-Georg.* III, 1, 8–9). Enfin «au milieu de» (analogue à ἐν μέσῳ), cf. HÉRODOTE, VII, 100, 3; THUCYDIDE, VIII, 5, 3; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 315. 2º) Comme attribut de la *basileia:* le for intérieur (E. DELEBECQUE, *in h. l.*); «en vous» comme une réalité immanente et dès maintenant.

[4] *Lc.* XII, 32: δοῦναι ὑμῖν; *Mt.* XXI, 43. W. PESCH, *Zur Formgeschichte und Exegese von Lk XII, 32*, dans *Biblica*, 1960, pp. 25–40.

[5] *Lc.* XI, 2: ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. Le ms. *D* introduit cette demande par ἐφ' ἡμᾶς: «que sur nous vienne», qui doit être une addition liturgique, qui ne vise plus les souhaits envers Dieu; elle rompt la symétrie avec: «Que ton Nom soit sanctifié» et «que ta volonté soit faite» (cf. J. CARMIGNAC, *Recherches sur le «Notre Père»*, Paris, 1969, pp. 90 sv.). Cette royauté sur les âmes, triomphant des puissances hostiles est une venue de Dieu (*Is.* XXXV, 4; XL, 9; LXVI, 15, 18; *Zach.* XIV, 5; *Mal.* III, 1–2), l'établissement de plus en plus stable et universel de sa souveraineté; cf. J. JEREMIAS, *Abba*, Göttingen,

Royaume de Dieu sur terre, un lieu où l'on *entre* pour en prendre possession (εἰσέρχεσθαι, *Mt.* v, 20; vii, 21; xviii, 3; xix, 23 sv.; xxiii, 13). Il est préparé depuis la création (xxv, 34), on y est appelé (xxii, 10), réunion comme celle d'un repas de noces [1].

Il appartient à chacun de répondre à la convocation, de se préparer comme les vierges sages (*Mt.* xxv, 1–13); car «ce n'est pas tout homme qui me dit 'Seigneur, Seigneur' qui entrera dans le Royaume des cieux» (*Mt.* vii, 21; *Lc.* vi, 46). On n'*entre* dans le Royaume, on ne *reçoit* l'Evangile que si l'on a les qualités de réceptivité et d'accueil d'un petit enfant [2], que si l'on est pauvre en esprit, c'est-à-dire conscient de son indigence [3]. En d'autres termes: ne pas regarder en arrière (*Lc.* ix, 62) se renoncer (*Mc.* ix, 43–47; *Lc.* xviii, 29) – comme on se dépouille de tout pour acheter une perle ou constituer un trésor (*Mt.* xiii, 44–46) –, à l'occasion se faire eunuque [4], donc se faire violence et comme se frayer un chemin de force (*Lc.* xvi, 16; *Mt.* xi, 12–13). Essentiellement: se convertir et croire (*Mc.* i, 15), posséder une meilleure justice que celle des pharisiens (*Mt.* v, 20; vi, 25–33), c'est-à-dire pratiquer la charité fraternelle (*Mt.* xviii, 23–25; cf. *Jac.* ii, 5) et naître d'en-haut (*Jo.* iii, 3, 5). En un mot, il ne suffit pas d'attendre le Règne ou le Royaume, on est tenu à un don total de soi envers la souveraineté divine.

Comme un champ de blé contient aussi de l'ivraie, le royaume de Dieu sur terre est composé de bons et de mauvais (*Mt.* xiii, 24–30, 36–43, 47–50) et il y a une hiérarchie entre ses membres. En raison de l'excellence de l'économie nouvelle «le moindre dans le Royaume de Dieu est plus grand que Jean-Baptiste» (*Lc.* vii, 28; *Mt.* xi, 11). Publicains et prostituées repentants précèdent, devancent (προάγουσιν) les héritiers de l'ancienne Alliance [5]. Il

---

1966, pp. 151–171. – La ruine de Jérusalem, libérant l'Evangile d'Israël pour porter le salut aux païens, sera une venue triomphante du Règne (*Mt.* xvi, 28; *Mc.* ix, 1; *Lc.* ix, 27), un de ses «avènements» (cf. M. Künzi, *Das Naherwartungslogion Markus IX, 1 par.*, Tübingen, 1977).

[1] *Mt.* xxii, 2 sv.; xxv, 10 sv. Cf. M. J. Lagrange, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris, 1927, pp. cl sv.

[2] *Mc.* x, 14–15; *Mt.* xix, 14; *Lc.* xviii, 16–17. Cf. S. Légasse, *Jésus et l'enfant*, Paris, 1969, pp. 187 sv. J. Dupont, *Matthieu XIII, 3*: ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, dans *Neotestamentica et Semitica, Studies in Honour of M. Black*, Edimbourg, 1969, pp. 50–60; J. I. H. McDonald, *Receiving and Entering the Kingdom. A Study of Mark X, 15*, dans E. A. Livingstone, *Studia Evangelica*, vi, Berlin, 1973, pp. 328–332.

[3] *Mt.* v, 3; *Lc.* vi, 20. Les riches ont des difficultés d'entrer dans le Royaume, parce qu'ils ne ressentent pas le besoin de Dieu (*Mc.* x, 23–25; *Mt.* xix, 23–24; *Lc.* xviii, 24–25).

[4] *Mt.* xix, 12. Cf. J. Blinzer, *Εἰσὶν εὐνοῦχοι*, dans *ZNTW*, 1957, pp. 254–270.

[5] *Mt.* xxi, 31, 43. Cf. S. Légasse, *Jésus et les Prostituées*, dans *Rev. théol. de Louvain*, 1976, pp. 137–154.

y a des petits et des grands (*Mt.* v, 19–20). A Pierre sont confiées les clefs du Royaume (*Mt.* xvi, 17), les Apôtres sont instruits des mystères de la *basileia* [1] qu'ils auront à proclamer dans toute la terre (*Mt.* x, 6–8; xxiv, 14), mais les scribes et les pharisiens en ferment l'entrée (*Lc.* xi, 52; *Mt.* xxiii, 13).

Ce Règne de Dieu, ce Royaume du Christ, lieu de bonheur (*Lc.* xiv, 15), est aussi eschatologique et n'aura pas de fin (*Lc.* i, 33), Royaume inébranlable (*Hébr.* xii, 28), c'est le paradis (*Lc.* xxiii, 42) ou la gloire céleste (*Mt.* xx, 21; *Mc.* x, 37). Inaugurée par la résurrection de Jésus, cette vie dans le royaume est comparable à un banquet éternel où les innombrables convives venus de l'Orient et de l'Occident (*Mt.* viii, 11) festoieront à la table du Christ [2].

Selon *Act.* i, 3; cf. 6, Jésus entre sa résurrection et son ascension s'entretient avec ses Apôtres du Règne de Dieu, et celui-ci est le thème du ministère de Philippe (viii, 12) et de Paul (xix, 8; xx, 25; xxviii, 23, 31) qui précise: «C'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le Royaume de Dieu». Ses Epîtres n'ajoutent rien à la théologie synoptique, mais insistent fortement sur la sainteté des membres de la *basileia* dont les injustes ne peuvent hériter [3]. Il faut être digne de cette récompense (*II Thess.* i, 5), encore que celle-ci soit absolument sûre (*II Petr.* i, 11). L'accent est mis sur la royauté eschatologique du Christ (*I Cor.* xv, 24–25; *I Tim.* iv, 1), autant que sur la puissance du Règne de Dieu [4]. D'où les acclama-

[1] *Mc.* iv, 11; *Mt.* xiii, 11; *Lc.* viii, 10. Ces «secrets» sont ceux de l'économie divine, de la constitution d'un nouveau peuple, du pardon des péchés, de la participation à la vie même de Dieu. Ces desseins divins ne peuvent être connus que par révélation.

[2] *Mc.* xiv, 25; *Mt.* xxvi, 29; *Lc.* xxii, 16, 18, 29, 30. Jésus, annonçant sa mort imminente, exprime par ce logion eschatologique la certitude de son triomphe sur la mort et son exaltation, peut-être aussi «le nouveau rite pascal, c'est-à-dire l'Eglise» (P. Benoit, *Exégèse et Théologie,* Paris, 1961, p. 198). Cf. M. Rese, *Zur Problematik von Kurz- und Langtext in Luk. XXII, 17ff,* dans *N.T.S.* xxii, 1975, pp. 15–31. Sur les traits qui permettent d'assimiler jusqu'à un certain point l'Eglise et ce Royaume du Christ, cf. J. Bonsirven, *op. c.* pp. 187–200; H. Schlier, *l. c.* pp. 178–189; R. Schnackenburg, *op. c.,* pp. 253 sv. J. Gray, *op. c.,* p. 369 sv. B. Gloege, *Reich Gottes und Kirche im N.T.,* Gütersloh, 1929.

[3] *I Cor.* iv, 9–10; *Gal.* v, 21; *Eph.* v, 5; cf. *Col.* i, 13. Le royaume est tout spirituel: Dieu règne en nous par les vertus et ses dons (*Rom.* xiv, 17); *I Cor.* xv, 50, cf. J. Jeremias, *Flesh and Blood cannot inherit the Kingdom of God,* dans *N.T.S.* ii, 1956, pp. 151–159. Le sceptre du Christ est un sceptre de droiture (*Hébr.* i, 8). E. Cothenet, *Règne de Dieu,* iv. *Epîtres pauliniennes,* dans *D.B.S.* x, col. 165–187.

[4] *I Cor.* iv, 20: οὐ ἐν λόγῳ... ἀλλ' ἐν δυνάμει: les vertus des fidèles aussi bien que les progrès d'une communauté sont des réalisations actuelles de la puissance de Dieu. *II Tim.* iv, 18: Dieu sauve en introduisant son fidèle dans le Royaume éternel; cf. R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus,* Göttingen, 1967, p. 33.

tions de l'Apocalypse. Non seulement le Christ est «dominateur des rois de la terre» (*Apoc.* I, 5) et on lui rend grâces d'être devenu Roi (XI, 17), mais «il a fait de nous un Royaume, des prêtres pour Dieu son Père» (I, 6; V, 10), qui «domineront en rois pour l'éternité» (XXII, 5; cf. I, 9). «Il s'est établi le Règne sur le monde de notre Seigneur et de son Christ et il règnera dans les siècles» [1].

βασιλεύω, βασίλειος. – Le verbe *basileuô:* «être roi, régner» (*Mt.* II, 22) n'a pas de signification spéciale dans le N. T., mais il peut avoir la nuance de «devenir roi, commencer à régner» [2], et se dit notamment du Christ (*Lc.* I, 33; XIV, 14, 27) et de sa domination victorieuse sur les ennemis (*I Cor.* XV, 25) de Dieu (*Apoc.* XI, 15) et des chrétiens (*Apoc.* V, 10; XX, 4, 6).

Comme adjectif et au singulier, *basileios* qualifie «le sacerdoce royal» [3], mais employé substantivement et au pluriel, c'est la désignation du palais royal (*Lc.* VII, 25), depuis Hérodote: Crésus héberge Solon, ἐν τοῖσι βασιληίοισι [4]. L'adjectif *basilikos,* beaucoup plus fréquent dans la langue profane, s'applique à un fonctionnaire de la cour d'Antipas. En le qualifiant d'«officier royal» (*Jo.* IV, 46, 49; *D* et quelques *mss.* ont *basiliskos*), on suggère que c'est un haut dignitaire (cf. PLUTARQUE, *Solon,* XXVII, 3; FL. JOSÈPHE, *Vie,* 149), ainsi que l'ont compris l'ancienne Latine et la Vulgate:

---

[1] *Apoc.* XI, 15; cf. XII, 10. P. PRIGENT, *Le temps et le Royaume dans l'Apocalypse,* dans J. LAMBRECHT, *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament,* Gembloux-Louvain, 1980, pp. 231–245.

[2] *Apoc.* XI, 17; XIX, 5. Il est employé métaphoriquement du péché et de la mort (*Rom.* V, 14, 17, 21; VI, 12) qui règnent, c'est-à-dire établissent leur empire, exerçant leur pouvoir auquel on obéit. C'est aussi l'image de la gloire et de la plénitude des satisfactions. Saint Paul déclare ironiquement aux Corinthiens: «Sans nous, vous êtes devenus rois (ἐβασιλεύσατε, aoriste ingressif), et plût au ciel que vous fussiez devenus rois, pour que nous aussi nous soyons rois avec vous (συμβασιλεώσωμεν)». Le verbe συμβασιλεύω n'est employé ailleurs que *II Tim.* II, 12: «Si nous endurons, avec Lui aussi nous régnerons».

[3] *I Petr.* II, 9 (cf. *Ex.* XIX, 6: *mamelâkah*); *II Mac.* II, 17; PHILON, *Spec. leg.* I, 142; *Abr.* 56; C. SPICQ, *Les Epîtres de saint Pierre,* Paris, 1966, pp. 90 sv. P. SANDEVOIR, *Un Royaume de Prêtres,* dans C. PERROT, *Etudes sur la première Lettre de Pierre,* Paris, 1980, pp. 219–229. Cf. J. H. ELLIOTT, *The Elect and the Holy,* Leiden, 1966, pp. 149–154.

[4] HÉRODOTE, I, 30; *Esth.* I, 9: la reine Vasthi fit un festin dans la maison royale du roi Assuérus; PHILON, *In Flac.* 92: «l'espace qui sépare les ports de l'arsenal du palais royal (ἐν τοῖς βασιλείοις)»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIII, 138; cf. *Deut.* III, 10, les villes royales = du royaume; *Sag.* XVIII, 15: les trônes royaux. – Depuis Xénophon, le nom au singulier désigne aussi la tente du roi (*Cyr.* II, 4, 3; *IV Mac.* III, 8; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 251) et Philon donne l'équivalence: «le palais (βασίλειον) est sûrement la maison du roi (βασιλέος οἶκος)» (*Sobr.* 66), cf. *Prov.* XVIII, 19 = citadelle.

regulus = petit roi ou personne de sang royal. Dans *Act.* XII, 20: «le pays tirait sa subsistance de celui du roi, ἀπὸ τῆς βασιλικῆς». L'emploi intéressant est celui de *Jac.* II, 8 qualifiant le précepte d'aimer le prochain de «loi royale», que Jésus avait désigné comme ἐντολὴ μεγάλη (*Mt.* XXII, 36). La locution est déjà dans XÉNOPHON, *Econ.* XIV, 7: βασιλικοὶ νόμοι = les lois portées par le roi, et le Ps. PLATON, *Minos,* 317: νόμος ἐστι βασιλικός = tout ce qui est correct est loi royale, c'est-à-dire digne d'un homme d'Etat [1], mais c'est Philon qui élabore théologiquement: «le roi est la loi vivante, τὸν βασιλέα νόμον ἔμψυχον» (*Vit. Mos.* II, 4); «la piété est la reine des vertus, τῇ βασιλίδι τῶν ἀρετῶν» (*Spec. leg.* IV, 147); «le ciel est le roi du sensible... l'astronomie la reine des sciences» (*Congr. er.* 50); la «voie royale» est celle de la perfection, celle de la Parole de Dieu (*Post. C.* 101–102; *Gig.* 64; *Deus immut.* 144–145; 159–160; cf. *Nomb.* XX, 17) et qui conduit à la vérité (*Migr. A.* 146). Par conséquent si *basilikè* désigne tout ce qui vient du roi (FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 25), lui appartient et le concerne (PHILON, *Fuga,* 95, 100, 103; *Somn.* I, 163; *Vit. Mos.* II, 99), on donnera à la «loi *royale*» de *Jac.* II, 8 le sens de précepte édicté par Dieu (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XI, 130), comportant une obligation absolue; mais on peut encore entendre: prescrivant la plus haute vertu, l'*agapè,* reine de toutes les autres; voire même s'adressant aux membres, aux héritiers du Royaume de Dieu [2]. Enfin, on ne peut exclure une qualification d'excellence [3]; royal, étant synonyme d'auguste, désigne excellemment le roi des commandements!

---

[1] Cf. Ps. PLATON, *Epîtres,* VIII, 354 *c*: «pouvoir royal»; *II Mac.* III, 13: βασιλικὰς ἐντολάς = ordres reçus du roi; A. DEISSMANN (*Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1923, p. 310, n. 4) a relevé dans une inscription de Pergame: τὸν βασιλικὸν νόμον ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν (c'est une loi de l'époque royale sur les astynomes, publiée par W. DITTENBERGER, *Or.* 483, 2; cf. J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1952, p. 171, n. 137; 1955, p. 255, n. 188). L'expression se retrouve dans une lettre des musiciens de l'Empire aux Technites dionysiaques, sous Aurélien (*Sammelbuch,* 5225, 15). Cf. M. GIGANTE, *Νόμος βασιλεύς,* Naples, 1956; M. TREU, *Νόμος βασιλεύς: alte und neue Probleme,* dans *Rhein. Mus.* 1963, pp. 193–214; O. J. F. SEITZ, *James and the Law,* dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* II, Berlin, 1964, pp. 472–487.

[2] Cf. J. MARTY, *L'Epître de Jacques,* Paris, 1935, pp. 81 sv. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, p. 36, n. 2; II, p. 505, n. 2. Sur l'*anarthrous,* cf. J. B. MAJOR, *The Epistle of St. James*[3], Londres, 1910, pp. 90 sv.

[3] Cf. *Joseph et Aséneth,* V, 6; XIV, 8 (sceptre royal); X, 14; XIII, 2 (robe royale); XIII, 7 (diner royal); FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 356 (autorité royale); XI, 277 (honneurs royaux); *C. Ap.* I, 98; PHILON, *Cherub.* 63 et *Plant.* 68; *Virt.* 216; *Omn. prob.* 123, 126, 154 (âme d'un roi opposée à l'homme du commun); *Vit. Mos.* I, 153; *Leg. G.* 54; *IV Mac.* XIV, 2: la raison, royale et libre; POLYBE, VIII, 24; *Suppl. Ep. Gr.* I, 363, 3: «les affaires sacrées et royales», etc.

βασκαίνω

L'apostrophe de saint Paul aux Galates n'est pas facile à traduire: «O Galates insensés! Qui vous a fascinés (τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν), vous aux yeux desquels on a placé les traits de Jésus-Christ crucifié?» [1]. *Hapax* du Nouveau Testament, le verbe βασκαίνω [2] est un dénominatif de βάσκανος «celui qui jette un sort» [3]; la βασκανία est le mauvais sort [4], et le verbe – signifiant «jeter un sort, vouloir du mal, calomnier» – «souligne la valeur magique du groupe, qui se rapporte proprement au mauvais sort» [5]. D'où les traductions modernes: «Qui vous a ensorcelés, envoûtés?» [6]. Mais cette incantation par la parole ne majore-t-elle pas l'acception métaphorique, certaine dans notre texte? Le mieux est de tenir compte de l'usage du verbe, ignoré des papyrus.

---

[1] *Gal.* III, 1 (trad. M. J. LAGRANGE, *Epître aux Galates,* Paris, 1926). Après ἐβάκανεν, C,D,K,L,P ajoutent τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι. Le qualificatif ἀνόητοι «irréfléchis» (cf. *ψ*. 3; *Lc.* XXIV, 25; *Rom.* I, 14; *I Tim.* VI, 9; *Tit.* III, 3) exprime une incompréhension dans le domaine de la foi, un manque de discernement, une ignorance de ses propres limites. Cf. Ps. ARISTOTE, *De mundo,* I, 391 *a* 10: les Aloades, dans leur folie (οἱ ἀνόητοι) avaient eu le dessein d'explorer la région sacrée de la philosophie, alors que le corps est incapable d'explorer les lieux célestes.

[2] Aoriste en α, gouverne le plus souvent l'accusatif, cf. F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique,* Paris, 1927, § 17 *h*; 43 *e*.

[3] Le *jettatore;* cf. E. KUHNERT, *Fascinum,* dans PAULY-WISSOWA, *Realenc.* VI, 2009 sv.

[4] Cf. PLATON, *Phédon,* 95 *b*: «Redoute le mauvais œil qui nous pourrait faire faire demi-tour à l'argument».

[5] C. BONNER, *Studies in Magical Amulets,* Ann Arbor, 1950, pp. 97 sv. P. CHANTRAINE (*Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1968, p. 167) refuse l'étymologie d'Hésychius qui semble faire venir le verbe de βάζω, βάσκω (φάσκω), «parler».

[6] Cf. A. OEPKE (*Der Brief des Paulus an die Galater,* Leipzig, 1937); H. SCHLIER (*Der Brief an die Galater,* Göttingen, 1951); FR. MUSSNER (*Der Galaterbrief,* Freiburg, Bâle, 1974): «wer hat euch bezaubert». Cf. Les chanteurs bucoliques de THÉOCRITE, VI, 39: «Pour ne pas être fasciné (ὡς μὴ βασκανθῶ), j'ai craché trois fois dans mon sein, comme l'a enseigné la vieille Cotyttaris». Il n'y a pas lieu ici de retenir une acception de βασκαίνειν: «décrier, dénigrer»; cf. DÉMOSTHÈNE, *Affaires de la Chersonèse,* VIII, 19: «Gardez-vous de décrier cette armée»; *Couronne,* 189: «Il dénigre méchamment»; FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 285: «Qu'ils cessent de nous dénigrer»; HÉRACLITE, *Allégories d'Homère,* VI, 3: «l'envie qui cherche partout à salir et à dénigrer».

Βασκαίνειν (ou les mots apparentés) est constamment associé à φθονεῖν «envier» (cf. *Gal.* v, 26). Callimaque a rédigé sa propre épitaphe: «Il a chanté des chants plus forts que l'Envie» (*Epigr.* xxi) et Stobée a réuni 59 sentences Περὶ φθόνου, dont la 52e: βάσκανοί τε σφόδρα ἦσαν καὶ φθονεροί [1]. Dans les Septante, en temps de disette, l'homme aura un mauvais œil, c'est-à-dire verra d'un œil mauvais «enviera (σφόδρα βασκανεῖ; רַע) son frère, la femme qui sera sur son sein, ses fils» (*Deut.* xxviii, 54) et de même sa femme épiera jalousement son mari et ses enfants (xxviii, 56). Par ailleurs, si l'avare ne profite pas de ses biens, l'envieux estime n'en avoir jamais assez et se consume du désir d'en posséder davantage, «il se jalouse lui-même» (*Sir.* xiv, 6). Insatiable, il commet les pires injustices pour accroître ses possessions: «Il est mauvais, l'homme à l'œil jaloux, πονηρὸς ὁ βασκαίνων ὀφθαλμῷ» (*Sir.* xiv, 8). Cette même psychologie est évoquée par Philon: Les adversaires, qui devraient naturellement être jaloux du vainqueur, n'en ressentent nulle envie, βασκαίνειν, μὴ φθονεῖσθαι (*Agr.* 112); «Il voit toujours d'un mauvais œil (βασκαίνων) les gens heureux» [2]. C'est encore le vocabulaire de Fl. Josèphe: «Daniel est envié (ἐφθονήθη), car les hommes jalousent (βασκαίνουσι) ceux qui sont honorés par le roi davantage qu'eux-mêmes» (*Ant.* x, 250; 257); «les gens que ma chance rendit jaloux inventèrent des accusations contre moi» (*Vie,* 425); «enlever à nos envieux le dernier prétexte de chicane» (*C. Ap.* i, 72). Cette acception de *baskainô* «regarder d'un œil jaloux, porter envie à» est conforme à celle de Démosthène, *C. Leptine,* xx, 24: «Si le possesseur d'une grande fortune ne l'a pas acquise à vos dépens, il n'y a pas lieu de le regarder d'un œil hostile (βασκαίνειν)».

Ce mauvais regard d'envie est souvent considéré comme malfaisant et nuisible; il est qualifié de «mauvais œil» [3] et lié à la notion magique d'un mauvais sort jeté: «Je ne veux pas avoir l'air de jeter un mauvais sort (βασκαίνειν ἐν) dans la prospérité générale» (Lucien, *Nav.* 17; cf. *Philops.* 35). Un bracelet de plomb porte l'inscription: «ἔξω βάσκανος – hors d'ici le

---

[1] Stobée, *Ecl.* iv, 38; t. iii, pp. 708–721. Cf. P. Walcot, *Envy and the Greeks. A Study of Human Behaviour,* Warminster, 1978, pp. 77–84.

[2] *In Flac.* 143; cf. 29: les Alexandrins «piqués de jalousie (φθόνου) – car qui dit Egyptien dit malveillant (βάσκανον)»; cf. Plutarque, *De l'envie et de la haine,* 7: «Ceux qui passent pour bons, on les jalouse encore plus (βασκαίνουσι μᾶλλον) à la pensée qu'ils possèdent le plus grand des biens, qui est la vertu».

[3] ὀφθαλμὸς πονηρός. Il ne s'agit pas de l'organe en mauvais état (*Mt.* vi, 23; *Lc.* xi, 34), mais de l'œil qui traduit les sentiments du cœur ou de l'âme, ici l'«envie», cf. *Mc.* vii, 22; *Mt.* xx, 15; *Prov.* xxiii, 6; xxviii, 22; *Sir.* xiv, 10. Cf. Plutarque, *De l'envie et de la haine,* 2: l'envie est comme une maladie des yeux.

jeteur de sort» [1]; «Que l'Envie et le Mauvais œil s'écartent de cet art heureux, τὸν Φθόνον ἐκ μέσσου καὶ ὄμματα Βασκανίης τῆς ἱλαρῆς τέχνης...» [2]. L'influence de cet *oculus invidiosus,* symbole de la *baskania,* était même attribuée aux démons, par exemple à la diablesse Βασκοσύνη [3]. PLUTARQUE, dans ses *Propos de Table* [4], a essayé d'expliquer comment «le regard peut faire du tort, bien que la cause en soit difficile à saisir» (680 *F*) et il emploie les termes d'effluence, d'émanation, de courant, de fascination [5]. HÉLIODORE s'en est inspiré: Au cours d'une procession, Chariclée «a attiré le mauvais œil (ὀφθαλμόν τινα βάσκανον) – Toi aussi, comme le populaire, tu crois au pouvoir ensorcelleur des yeux (βασκανίαν) – Oui, dis-je, rien n'est plus réel» (*Ethiop.* III, 7, 2); «on prend la maladie de l'envie (ὁ φθόνος) qu'on appelle proprement ensorcellement (βασκανίαν)» (7, 3; cf. 19, 2; IV, 5, 4).

Il était difficile d'échapper au mauvais œil (STOBÉE, III, 38, 10) surtout lorsque sa fascination s'exerçait sur l'œil de la personne à laquelle on voulait du mal [6]. Mais les magiciens se servaient de conjurations, de talismans

---

[1] *Suppl. Ep. Gr.* XXV, 1199 = *Sammelbuch,* 10702; cf. 6295: ὀφθαλμὸν ἀπετρύπησα τὸν τοῦ βασκάνου; 6584, 4–5. Le décret de l'association des athlètes de l'Empire: «A cause de toutes ces qualités, l'Envie maligne (ὁ βάσκανος φθόνος)... nous a arraché ce bien commun qu'elle jalousait, en venant s'appuyer sur les parties du corps les plus utiles à des pancratistes, les épaules» (*MAMA,* VIII, 417, 19–20; réédité, corrigé et traduit par L. ROBERT, *Hellenica,* XIII, Paris, 1965, pp. 134 sv.). Sur l'union *baskanoi,* magiciens, malfaisants, cf. STRABON, XIV, 2, 7; DIODORE DE SICILE, V, 55, 3; CALLIMAQUE, *Aetia,* dans *P. Oxy.* 2079, 17.

[2] *Suppl. Ep. Gr.* XXV, 1197 *c* (cf. ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 122), IX, 818.

[3] Dans les épigrammes funéraires, l'Hadès est qualifié de *baskanos* (*Anthol. Palat.* VII, 328, 712; cf. G. KAIBEL, *Epigr. gr.* 345, 379; E. PETERSON, *ΕΙΣ ΘΕΟΣ,* Göttingen, 1926, p. 230; J. GEFFCKEN, *βάσκανος δαίμων,* dans *Charisteria A. RZACH... dargebracht,* Reichenberg, 1930, pp. 36–40). Cf. P. PERDRIZET, *Negotium perambulans in tenebris,* Strasbourg, 1922, p. 24: «L'envie, la jalousie étant le caractère le plus essentiel des esprits du mal, et la fascination, le mauvais œil, leur moyen de nuire le plus redoutable». La chouette d'Athéna tantôt conjurait la fascination, tantôt en était l'auxiliaire. *Baskania* (Envie) est une divinité souterraine, avec Tartaros, Charon etc. dans *Pap. Gr. Magiques,* IV, 1451; cf. I, 1400; VIII, 34 (édit. K. PREISENDANZ, I, p. 120). Dans les épitaphes l'"Αδης (ou "Αιδης) est qualifié de βάσκανος (*Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* Moscou, 1965, n. 193, 141; cf. W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlin, 1955, n. 949). Sur l'œil maléfique, cf. W. DÉONNA, *Le symbolisme de l'œil,* Berne, 1965, pp. 153–158 qui cite une abondante bibliographie, notamment ELWORTHY, *The Evil Eye,* Londres, 1895; SELIGMANN, *Der Böse Blick und Verwandtes,* I, II, 1910.

[4] V, 7, 1; 680 C: Περὶ τῶν καταβασκαίνειν λεγομένων καὶ βάσκανον ἔχειν ὀφθαλμόν, Sur ceux dont on dit qu'ils jettent un sort.

[5] HÉLIODORE (*Ethiop.* II, 25, 1) écrit que l'œil capte son objet comme un filet.

[6] J. B. LIGHTFOOT (*Epistle to the Galatians*[8], Londres, 1884) et M. J. LAGRANGE

et surtout d'amulettes comme protection entre cette sorte de malfaisance; «leur aspect étrange attire le regard du fascinateur et l'empêche ainsi de se fixer sur la victime» [1]. Les papyrus épistolaires emploient constamment ἀβάσκαντος, en relation avec la santé des hommes, surtout des enfants, et même des chevaux (*Ostr. Flor.* XV, 2; XVIII, 4; *Sammelbuch,* 1022, 6). On prie pour la santé du correspondant et qu'elle soit préservée du mauvais œil [2].

Tenant compte de ces données, on préférera traduire τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν: «Qui vous a ensorcelés?» au sens où ce verbe est synonyme d'envoûter, notamment de «jeter le trouble dans un esprit» [3]. Les Galates ont perdu l'esprit (ἀνόητοι), non pas qu'il s'agisse de quelque errement en matière profane, aisément explicable, comme s'ils avaient eu leur liberté enchaînée par les manœuvres mystérieuses de personnages anonymes (τίς) – βασκανία est souvent personnifiée (*Suppl. Ep. Gr.* XV, 853, 6) – derrière lesquelles on peut discerner l'activité du diable... par la jalousie duquel (φθόνῳ διαβόλου) la mort est entrée dans le monde [4]. Il s'agirait des adversaires de Paul en

---

(*op. c.*) citent ALEXANDRE d'APHRODISE, *Probl. phys.* II, 53: ὥσπερ ἰώδη τινὰ καὶ φθοροποιὸν ἀκτῖνα ἐξιᾶσιν ἀπὸ τῆς κόρης αὐτῶν καὶ αὕτη εἰσιοῦσα διὰ τῶν ὀφθαλμῶν τοῦ φθονουμένου τρέψει τὴν ψυχὴν καὶ τὴν φύσιν; *Sir.* XVIII, 18: δώσις βασκάνου ἐκτήκει ὀφθαλμούς.

[1] PLUTARQUE, *l. c.* 681 *F.* En Syrie, on a découvert un dessin prophylactique contre le *phthonos* (F. CUMONT, *Fouilles de Doura-Europos,* Paris, 1926, p. 138). U. WILCKEN a publié une amulette chrétienne du VIe s., τὸν δαίμονα προβασκανίας (*Archiv für Papyrusforschung,* 1901, p. 431); cf. *Epître de Jérémie,* 69: «un épouvantail dans un champ de concombres ne préserve rien, βασκάνιον οὐ προβασκάνιον». Définition de l'amulette par C. BONNER, *Studies in Magical Amulets,* Ann Arbor, 1950, p. 2.

[2] *P. Oxy.* 292, 12 (25 de notre ère); 930, 23; 2679, 2; 2981, 24, 30; 3312, 3; 3313, 23; *P. Fay.* 126, 10; *P. Leipz.* 108, 9: ἄσπασε τὰ ἀβάσκαντά σου παιδία; *P. Ryl.* 604, 25; *P. Oxy. Hels.* 50, 21; *B.G.U.* 811, 4; *P. Wisc.* 72, 5–6; 74, 16; 76, 26; *P. Strasb.* 187, 4; *P. Med.* 80, 6; *P. Giess.* 23, 10; 24, 7; 25, 3; *P. Michig.* 473, 14. Le nom propre Abaskantos, de bon augure, est très répandu à l'époque impériale, un affranchi (*Sammelbuch,* 7515, 390), un archonte de Théra (L. ROBERT, *Hellenica,* dans *Rev. de Philologie,* 1944, pp. 40–42); TH. DREW-BEAR, *Nouvelles Inscriptions de Phrygie,* Zutphen, 1978, p. 79.

[3] *Le Dictionnaire... de la Langue française* de P. ROBERT relève la locution: «Il faut qu'on l'ait ensorcelé» et note: «se dit de quelqu'un dont la conduite paraît inexplicable» et quasi diabolique.

[4] *Sag.* II, 24. A. M. DUBARLE (*La tentation diabolique dans le Livre de la Sagesse, II, 24,* dans *Mélanges E. Tisserant,* Cité du Vatican, 1964, I, pp. 187–195) rapproche *I QS,* III, 23–24 où l'Ange des ténèbres égare les fils de justice et «tous les esprits de son parti font trébucher les fils de lumière»; *I QM,* XIII, 11–12; *Hénoch* ,LIV, 6: les serviteurs de Satan ont égaré les habitants de la terre; *Testament de Juda,* XXIII, 1, les démons d'égarement. La «jalousie» du diable est sans doute suscitée par la bienveillance de Dieu à l'égard des hommes, dont les prérogatives vont jusqu'à «dominer l'univers» (*Sag.* X, 2, 9 sv.).

Galatie, mus par l'envie, analogues à ces prédicateurs romains qui chercheront à ruiner l'autorité et le prestige de l'Apôtre, en profitant de l'isolement et de l'impuissance où sa captivité le réduit. Ils agissent διὰ φθόνον καὶ ἔριν, par malveillance envieuse et partisane [1]. Il a fallu que ces jaloux jettent en quelque sorte un mauvais œil sur les chrétiens qui avaient pourtant de quoi conjurer cette séduction: «Vous, aux yeux desquels on a placé les traits de Jésus-Christ crucifié» [2]. Garder le regard fixé sur ce crucifié aurait été l'antidote par excellence [3].

---

[1] *Philip.* III, 15; cf. 17, ἐξ ἐριθείας. Cf. C. SPICQ, *Agapè*, II, Paris, 1959, pp. 244–252; J. GNILKA, *Die antipaulinische Mission in Philippi*, dans *Biblische Zeitschrift*, 1965, pp. 258–276; A. F. J. KLIJN, *Paul's Opponents in Philippians III*, dans *Novum Testamentum*, 1965, pp. 278–284; A. E. HARVEY, *The Opposition to Paul*, dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica*, IV, Berlin, 1968, pp. 319–332.

[2] Προγράφω exprime une publicité officielle que personne ne peut ignorer, un affichage: faire connaître au public par un placard; ARISTOPHANE, *Oiseaux*, 450: «Qu'ils observent ce que nous afficherons sur les tableaux»; PLUTARQUE, *Oracles de la Pythie*, 29: les Inscriptions dues aux sages; *Démétrios*, XLVI, 10: «un soldat inscrivit devant sa tente le début d'*Oedype*».

[3] Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Hermétisme et Mystique païenne*, Paris, 1967, pp. 188–199, n. 47–48.

γαστήρ

Le «ventre» est un organe du corps, distinct de l'estomac (στόμαχος) et de l'intestin (κοιλία), constituant une de ses parties internes [1]; «les gros vaisseaux sanguins passent au-dessus du ventre» (HIPPOCRATE, *Nature de l'homme,* 11; 196, 4). On précise ses fonctions, ses modifications et ses maladies [2]. Dans l'Ancien Testament, *bèthen,* rapproché de l'akkadien *bântu* «éminence, partie proéminente», peut exprimer le «renflement» du chapiteau [3] mais il signifie surtout l'intérieur de l'homme, notamment en antithèse aux lèvres, organes d'extériorisation [4]. Si la sagesse a son siège dans le ventre

[1] PHILON, *Opif.* 118; *Post. C.* 8. Mais l'homme est dit «se jeter sur le ventre» (*Fuga,* 31 = se mettre à table), et le serpent «animal sans pattes, est affaissé de tout son long sur le ventre» (*Opif.* 157; *Migr. A.* 65; *Spec. leg.* IV, 113); FL. JOSÈPHE, *Ant.* XX, 18; *P. Oxy.* 2810, 14.

[2] «Le ventre est dépourvu d'intelligence, mais par lui nous sommes conscients de la soif ou de la faim» (HIPPOCRATE, *Régime,* XII, 2). Il est fait pour nous nourrir et fortifier notre corps, non comme organe de plaisir, tout comme la racine pour les plantes (MUSONIUS RUFUS, XVIII b; édit. C. E. Lutz, p. 118, 9). Il a une «prodigieuse activité» (PHILON, *Lois allég.* I, 83); torturé par la faim (*Vit. Mos.* 195), il est «rempli» par la nourriture (*Vie cont.* 55; cf. *Lois allég.* III, 145; *Jér.* LI, 34: *karesch*) et satisfait (*Spec. leg.* IV, 82; *Virt.* 126, 135), mais il peut être surchargé (PHILOSTRATE, *Gymnastique,* 48): «les Grecs mesurent leur nourriture à la capacité de leur ventre» (XÉNOPHON, *Républ.* II, 1). Si l'on change ses habitudes, «le ventre se dérange» (HIPPOCRATE, *Régime des maladies aiguës. Appendice,* XLII, 1), «la promenade après dîner le dessèche» (*Régime,* LXII, 1; *Des Maladies,* IV, 49, 2; LIV, 2). Il peut y avoir «de la douleur dans le ventre» (*Des lieux dans l'homme,* XX; XLVII, 4). Agrippa meurt après cinq jours de souffrances abdominales (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 350). Le ventre est rentré ou rétracté (PHILOSTRATE, *op. c.,* 34–35), ou bien il gonfle (*Nomb.* V, 22; HIPPOCRATE, *Régime des maladies aiguës,* LI, 1; *Nature de l'homme,* XXI; 214, 16; PHILON, *Lois allég.* III, 148–150; *Spec. leg.* III, 62) et produit des coliques (HIPPOCRATE, *Nature de l'homme,* XX, 212, 7); «l'hydropisie peut concerner le ventre seul» (*Maladies,* IV, 57, 2). Philon l'identifie ou l'associe souvent aux fonctions sexuelles (*Lois allég.* III, 157; *Quod. deter.* 113; *Post. C.* 155; *Gig.* 155; *Deus immut.* 15; *Somn.* I, 122; *Vit. Mos.* I, 160).

[3] *I Rois,* VII, 20; cf. P. DHORME, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien,* Paris, 1923, pp. 107, 133–134. Comparer γαστήρ, la partie bombée d'un bouclier (TYRTÉE, XI, 24); γάστρα, la panse d'un vase (DIOSCORIDE, V, 103, 144), la poche gonflée de chair préparée: une saucisse (ARISTOPHANE, *Nuées,* 409).

[4] L'intérieur d'une chose se dit «le ventre». Jonas (II, 3–4) se trouve au «ventre du shéol... au fond des mers». Cf. PHILON, *Fuga,* 204: «ce qui est caché dans le ventre».

(*Job*, XXXII, 18–19; *Prov.* XX, 27), c'est que certaines paroles, assimilées à des friandises, descendent «dans les chambres du ventre», au plus profond (*Prov.* XVIII, 8; XXVI, 22).

Le ventre est substitué au sein de la mère [1]. Pour dire qu'une femme est enceinte, on emploie la locution: «avoir dans le ventre, ἔχειν ἐν γαστρί», attestée pour la première fois dans HÉRODOTE, III, 32, à propos de la femme de Cambyse; et par laquelle les Septante traduisent l'hébreu הָרָה [2]. C'est l'usage presque constant du Nouveau Testament [3], notamment pour la Vierge Marie, εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα (*Mt.* I, 18), qui accomplit la prophétie d'*Is.* VII, 14.

Mais «concevoir» se disait aussi συλλαμβάνειν ἐν γαστρί (*Gen.* XXV, 21), spécialement dans le corps médical [4]. Aussi n'est-il pas surprenant que le médecin Luc ait exprimé l'annonce de l'ange à Marie sous cette forme: καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν [5]. Il sera suivi par le *Protévangile de Jacques*, XXIII, 9: «συνλήμψῃ ἐκ Λόγου αὐτοῦ, Tu concevras de son Verbe».

---

[1] *Réhém.* Cf. «Ventre de la mère» (*Jug.* XVI, 17), l'enfant «fils du ventre» ou «fruit du ventre» (*Gen.* XXX, 2; *Ps.* CXXVII, 3). Cf. HIPPOCRATE, *Des Chairs*, VI, 3: «l'enfant dans le ventre, ἐν τῇ γαστρί»; *P. Lond.* 1713, 30; *Sammelbuch*, 7288, 2, γαστρὸς ἔχουσα ὄγκον; PHILON, *Vit. Mos.* I, 19. Epitaphe d'Héroïs, morte à dix-huit ans: γαστρὸς ἔχουσα ὄγκον (*Sammelbuch*, 5718); cf. EURIPIDE, *Ion*, 15. Ps. PHOCYLIDE, 184 prescrit: «une femme ne détruira pas le foetus dans son ventre»; de même *Oracles Sib.* II, 281.

[2] A propos d'Agar (*Gen.* XVI, 4, 5, 11), de la mère de Samson (*Jug.* XIII, 3, 5, 7); cf. *Gen.* XXXVIII, 24–25; *Ex.* XXI, 22; *II Rois*, VIII, 12; XV, 16; *Is.* XL, 11; *Os.* XIV, 1; *Job*, XXI, 10. C'est aussi l'usage profane, HIPPOCRATE, *Nature de l'enfant*, XV, 1; XVIII, 4; XXI, 3; XXX, 3–5; *Maladie des Femmes*, I, 1 et 3; ARTÉMIDORE, *Onir.* II, 18; III, 32; *P. Cair. Zén.* 59328, 21; *P. Wiscons.* 78, 21; *P. Lond.* 2053, 3; *P. Magd.* 4, 6 (plainte d'un clérouque pour un vol de huit cochons, sans compter les gorets et une truie blanche et pleine, qui a été tuée par les malfaiteurs, τὴν ἑτέραν ἀπέκτειναν λευκὴν, ἐν γαστρὶ ἔχουσαν); *P. Tebt.* 800, 29 (142 av. J.-C.); *P. Ryl.* 68, 13 (89 av. J.-C.); *P.S.I.* 1440, 1 (IIe–IIIe s. de notre ère); *P. Flor.* 130, 3 (IIIe s.).

[3] *Mt.* XXIV, 19: «Malheureuses les femmes qui seront enceintes, ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις» (*Mc.* XIII, 17; *Lc.* XXI, 23). A la Parousie, des douleurs de l'humanité seront analogues à celles de la femme qui va enfanter, ὥσπερ ἡ ὠδὶν τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ (*I Thess.* V, 3). Dans *Apoc.* XII, 2, la communauté chrétienne, face au dragon «a un enfant dans le ventre (γυνὴ... ἐν γαστρὶ ἔχουσα) et elle crie étant dans les douleurs». – Le N.T. ignore λαβεῖν ἐν γαστρί «recevoir en son sein, porter des petits» (HIPPOCRATE, *Nature de l'enfant*, XIII, 1; *Des Chairs*, XIX, 1; ARISTOTE, *Hist. anim.* IX, 50, 8; *Gen.* XXX, 41; XXXVIII, 18; *Ex.* II, 2, 22; *Nomb.* XI, 12; *II Sam.* XI, 5; *II Rois*, IV, 17; *I Chr.* VII, 23; *Is.* VIII, 3; XXVI, 18; PHILON, *Congr. er.* 131, 135, 138), écrit aussi λαμβάνειν ε. γ. (HIPPOCRATE, *Nature de l'enfant*, XV, 4; PHILON, *Congr. er.* 130, 135).

[4] Hippocrate, Dioscoride, Galien. Nombreuses références dans W. K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke*, Dublin-Londres, 1882, pp. 91–92.

[5] *Lc.* I, 31. Formule apparemment pléonastique (pour Elisabeth, on aura seulement συνέλαβεν, *Lc.* I, 24, 36). R. LAURENTIN (*Structure et Théologie de Luc I–II*, Paris, 1957,

Gastèr sera souvent usité avec une nuance péjorative: le misérable ventre, par exemple chez Philon [1] qui dénonce ses convoitises (*Opif.* 158; *Lois allég.* III, 149 *Spec. leg.* I, 192; IV, 96) et ses plaisirs [2]. Il est insatiable (*Somn.* II, 147, 208); il faut le maîtriser (*Congr. er.* 80; *Spec. leg.* II, 195; IV, 127). C'est en cette acception que *Tit.* I, 12 cite Epiménide de Cnossos traitant les Crétois de «panses fainéantes, γαστέρες ἀργαί». Déjà, dans Homère, Mélantheus avait insulté le porcher qui préfère «se remplir le ventre» plutôt que de travailler [3]. L'injure est devenue traditionnelle; cf. le dédain des Muses: «Pâtres... qui n'êtes rien que ventres» (HÉSIODE, *Théog.* 26); à Rome, L. Veturius fut radié de l'ordre équestre parce que «du cou jusqu'à l'aîne, ce n'est qu'un ventre» (PLUTARQUE, *Cat. maj.* IX, 6); les renégats matérialistes d'Alexandrie ont apostasié «par amour pour leur panse» (*III Mac.* VII, 11; cf. *Philip.* III, 19); les «rebelles à la loi divine, incapables de se retenir... en quête des jouissances du ventre et du bas-ventre» (PHILON, *Virt.* 182); alors que Socrate considérait l'homme comme apparenté avec les dieux, «nous, au contraire, nous nous traitons comme des ventres, des boyaux, des organes sexuels» (EPICTÈTE, I, 9, 26). J. M. Edmonds cite un anonyme: γαστὴρ ὅλον τὸ σῶμα... ἕρπον τοῖς ὀδοῦσι θηρίον [4].

---

p. 68) pense que Luc a voulu évoquer la résidence de Iahvé au sein (*beqérém*) de la Fille de Sion, dans l'arche d'Alliance (selon *Soph.* III, 15 *b*, 17 *a*; *Is.* XII, 6). Cf. H. QUECKE, *Lukas I, 31 in den alten Übersetzungen*, dans *Biblica*, 1965, pp. 333–348; R. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, Freiburg, Basel, Wien, 1969, p. 46.

[1] *De Josepho*, 154; *Vit. Mos.* II, 156; *Spec. leg.* I, 174; *Omn. prob.* 156; *Leg. G.* 275.

[2] *Lois allég.* I, 86; II, 26, 76; III, 62, 114, 138, 141, 144; *Cherub.* 93; *Sacr. A. et C.* 33, 49; *Fuga*, 35; *De Josepho*, 61; *Vit. Mos.* II, 23; *Spec. leg.* I, 150; II, 163; III, 43; *Virt.* 208.

[3] *Odyssée*, XVII, 228. P. CHANTRAINE, *Remarques sur la Langue et le Vocabulaire du Corpus hippocratique*, dans *La Collection hippocratique* (Colloque de Strasbourg, 1972), Leiden, 1975, pp. 37–39. Cf. *Jér.* LI, 34: Nabuchodonosor «a empli sa panse».

[4] J. M. EDMONDS, *Fragm. of Attic Comedy*, Leiden, 1961, III A, p. 418, n. 392 a. Pour les Latins, cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, p. 610; J. TAILLARDAT, *Suétone. Des Termes injurieux*, Paris, 1967, pp. 62, 87.

δεισιδαίμων, δεισιδαιμονία

Cet adjectif et ce substantif – ignorés des Septante et des papyrus – font partie des nombreux composés de δαίμων comme second terme [1], l'un et l'autre étant pris tantôt en bonne part, tantôt en mauvaise part. Il s'agit toujours d'une crainte religieuse [2], définie au mieux par Théophraste: «La superstition, à ce qu'il semble, est un sentiment de crainte (δειλία) à l'égard de la puissance divine (πρὸς τὸ δαιμόνιον)» (*Caractères,* XVI, 1).

L'acception favorable de religion et de révérence envers la divinité est bien attestée: «Le souverain se montrera plein de zèle à l'égard des dieux, car les citoyens craignent moins de souffrir d'une illégalité quand ils tiennent l'autorité pour religieuse (δεισιδαίμονα) et soucieuse des dieux» (ARISTOTE, *Polit.* V, 11, 25; 1315 *a*); «Ceux qui craignent la divinité (οἱ δεισιδαίμονες) ont moins peur des hommes» [3]. Au Ier siècle, appeler la punition sur les coupables inspire «au roi une crainte religieuse et le respect de la divinité» (DIODORE DE SICILE, I, 70, 8). Manassé converti veut montrer à Dieu la

---

[1] Ici, le verbe δείδω-. – Δαίμων désigne chez Homère une «puissance divine que l'on ne peut ou ne veut nommer; d'où les sens de divinité et d'autre part de destin; le δαίμων n'est pas l'objet d'un culte» (P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1968, *in h. v.* IDEM, *Le divin et les dieux chez Homère,* dans *Entretiens sur l'Antiquité classique,* Fondation Hardt, I, Vandœuvre-Genève, 1952, pp. 50 sv.); G. FRANÇOIS, *Le Polythéisme et l'emploi au singulier des mots ΘΕΟΣ, ΔΑΙΜΩΝ dans la Littérature grecque,* Paris, 1957. La documentation est rassemblée par P. J. KOETS, Δεισιδαιμονία, Purmerend, 1929; C. SPICQ, *Religion* (*vertu de*), dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément,* X, col. 129 sv. Pour l'évolution du sens de *daimon,* qui commande en partie celle de δεισιδαίμων, ED. DES PLACES, «*Quasi superstitiosiores*» (*A.* XVII, 22), dans *Studiorum Paulinorum Congressus* (Analecta Biblica, XVIII), Rome, 1963, pp. 183–191; IDEM, *La Religion grecque,* Paris, 1969, pp. 330–333.

[2] Hésychius explique le mot δεισιδαιμονία par φοβοθεΐα et poursuit: δεισιδαίμων · ὁ τὰ εἴδωλα σέβων, εἰδωλολάτρης . ὁ εὐσεβὴς καὶ δειλὸς περὶ θεούς. *La Souda:* δεισιδαίμων · θεοσεβῆς · ἢ ἀμφίβολος περὶ τὴν πίστιν, καὶ οἱονεὶ δεδοικώς. Selon saint Augustin, Varron (*Fragm.* 29 *a*) «distingue le religieux du superstitieux en ce qu'il dit du superstitieux qu'il craint les dieux, du religieux qu'il les révère seulement comme un père ou une mère, au lieu de les craindre comme des ennemis» (*Civit. Dei,* VI, 9).

[3] XÉNOPHON, *Cyr.* III, 3, 58; «Agésilas fut toujours un homme religieux, lui pour qui ceux qui vivaient bien n'étaient pas encore heureux, mais ceux qui étaient morts glorieusement avaient atteint la félicité» (IDEM, *Agés.* XI, 8).

plus extrême révérence, περὶ αὐτὸν δεισιδαιμονία (Fl. Josèphe, *Ant.* x, 42); les Juifs ne pouvant tolérer les enseignes de l'Empereur dans le Temple, Pilate s'étonne d'un tel zèle, τὸ τῆς δεισιδαιμονίας ἄκρατον [1]. *Deisidaimonia* désigne la religion juive. En 49 av. J.-C., le consul Lentulus Crus exempte les Juifs citoyens romains du service militaire «en raison de leur religion» [2].

Le sens péjoratif de superstition et de scrupuleux, beaucoup plus fréquemment attesté, se révèle avec le Δεισιδαίμων, «le bigot» de Ménandre, le Δεισιδαίμων de Théophraste (*Caractères,* xvi), le Περὶ δεισιδαιμονίας de Plutarque. Théophraste montre le *deisidaimon* très attentif aux présages et aux songes, soucieux d'éviter les souillures, multipliant les purifications, récitant des prières adaptées à la conjoncture, ayant un culte exagéré des images. Plutarque dénonce la superstition comme une peur excessive des signes divins «tant il est vrai que, si l'incroyance (ἀπιστία) et le mépris des indications divines est un mal terrible, la superstition l'est aussi, elle qui toujours, comme l'eau, s'infiltre vers les parties basses» (*Alexandre,* lxxv, 3). «Grâce à Anaxagore, Périclès s'éleva au-dessus de la superstition. Celle-ci naît de l'effroi inspiré par les phénomènes célestes aux hommes qui n'en connaissent pas les causes et qui, par suite de leur ignorance, sont pris de trouble et d'affolement en matière de religion. La science de la nature, en bannissant cette ignorance, substitue à la superstition timide et fébrile la piété ferme» (*Périclès,* vi, 1). Cette terreur, qui se transmet par des traditions [3] et qui est suscitée par des accidents (*Marcellus,* vi, 11), des mauvais présages (*Timoléon,* xxvi, 1), des prodiges (*Cléomène,* xxxix, 3; *Solon,* xii, 5), une éclipse [4]... provient de la faiblesse humaine (*Camille,* vi, 6); elle est

---

[1] Fl. Josèphe, *Guerre,* ii, 174. Un soldat romain ayant déchiré et jeté au feu un exemplaire de la Torah, «les Juifs, poussés par leur religion comme par un ressort, coururent près de Cumanus» (*ibid.* 230); i, 113; *Ant.* xv, 277.

[2] Fl. Josèphe, *Ant.* xiv, 228, δεισιδαιμονίας ἕνεκεν; 234; cf. 237, 240. L'édit de Claude autorise les Juifs à observer leurs usages, à condition de «ne pas vilipender les religions des autres peuples» (*ibid.* xix, 290); cf. la clôture d'un temple d'Aphrodite déclarée «du même droit et de la même religion» que le temple d'Artémis à Ephèse, ἄσυλος ἔστω ταὐτῷ δικαίῳ ταὐτῇ τε δεισιδαιμονίᾳ, en 39 av. J.-C. (Dittenberger, *Or.* 455, 11); épitaphe d'un mime: πᾶσι φίλος θνητοῖς εἷς τ' ἀθανάτους δεισιδαίμων (G. Kaibel, *Epigrammata Graeca,* 607, 3).

[3] Cf. Strabon, v, 4, 5, les pentes escarpées de l'Averne étaient autrefois couvertes de forêts qui, «selon la superstition, plongeaient le golfe entier dans l'ombre»; Plutarque, *Aratos,* liii, 2: «une loi antique, fortifiée encore par une peur superstitieuse, interdisait d'ensevelir personne à l'intérieur des murs».

[4] Plutarque, *Nicias,* xxiii, 1. Tel le stratège Nicias qui a perdu l'armée athénienne en retardant la levée du siège de Syracuse à cause d'une éclipse de lune (Thucydide, vii, 50; Diodore de Sicile, xiv, 76, 4; 77, 4). Cf. le «sabbatisme» (Fl. Josèphe, *Ant.* xii, 259), les jours fastes et néfastes (Plutarque, *Camille,* xix, 12), les aliments im-

propre aux barbares (*Sertorius,* XI, 6), aux femmes et aux enfants [1]. Aussi bien, la superstition est-elle à bannir de la piété [2], comme de la philosophie que «Pythagore (qui attachait une grande importance à la divination par les songes) et ses disciples avaient laissée pleine de fantômes, de fables et de superstitions» (*Démon de Socrate,* 9). A la mort de l'une de ses filles, Plutarque recommande à son épouse d'éviter toute douleur exagérée et de ne pas recourir à la superstition (*Consolation à sa Femme,* 1).

Philon conçoit «l'écrasant fardeau de la superstition» (*Gig.* 16), comme une déviation qui défigure la saine piété (*Praem.* 40), «la reine des vertus... lui ajoute-t-on, ou lui enlève-t-on au contraire telle nuance que l'on voudra... on déformera et dénaturera son visage... car l'adjonction engendrera la superstition, et la suppression, l'impiété» (*Spec. leg.* IV, 147). L'*eusébéia* se situe entre la superstition et l'impiété (*Deus immut.* 164), la *deisidaimonia* est un faux respect de Dieu (*ibid.* 103), mal parasite qui se greffe sur le culte et les sacrifices (*Plant.* 107); il se répand à grands flots et «il a submergé les âmes dépourvues de virilité et de noblesse» (*Mut. nom.* 138). C'est «une sœur de l'impiété, (ἀσέβεια)» (*Sacr. A. et C.* 15).

---

purs (*Lettre d'Aristée,* 129); la superstition ne s'arrête pas à interdire de tuer les animaux, mais s'étend à la destruction des plantes (POLYBE, *De Abst.* I, 6, 3). En Egypte, on a de la superstition pour les animaux sacrés (DIODORE DE SICILE, I, 83, 8), les ornements et la parure des rois sont «objet de terreur et de vénération superstitieuse pour le peuple» (*ibid.* I, 62, 4); IV, 51, 1 et 3; XVII, 41, 6; XVIII, 61, 3; XIX, 108, 2; XX, 43, 1 etc. La superstition touche à la magie (cf. le fatalisme sidéral). RIESS, *Aberglaube,* dans PAULY-WISSOWA, *Realenc.* I, col. 29–93.

[1] PLUTARQUE, *Dion,* II, 4: «seuls les petits enfants, les femmes et les gens dont l'esprit est dérangé par la maladie... ont en eux-mêmes la superstition en fait de mauvais génie»; *César,* LXIII, 11: «Calpurnia, comme tant de femmes, fut superstitieuse»; c'est que la *deisidaimonia* est synonyme d'ἄλογον et de μυθῶδες (*De Genio Socratis,* IX, 580 C; cf. H. D. BETZ, *Plutarch's Theological Writings and Early Christian Literature,* Leiden, 1975, pp. 1–7, 44); STRABON, I, 2, 8: «Une foule composée de femmes et de toutes sortes d'individus incultes ne peut être déterminée par la logique philosophique, ni entraînée par ce moyen vers la piété, la sainteté et la foi; elle ne peut l'être que par la crainte des dieux (διὰ δεισιδαιμονίας), qui est inséparable des créations légendaires et des recours au merveilleux»; POLYBE, XII, 24, 5: «Il est plein de visions, de prodiges et de fables incroyables, en un mot d'une basse superstition et de fantastique propre aux femmes». Agatharcide de Cnide raille la superstition de Stratonice, qu'il cite comme exemple de faiblesse (FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 208).

[2] PLUTARQUE, *De Superst.* 10–15; *De aud. Poet.* 12; *Coriolan,* XXIV, 2; *Fabius Maxi.* IV, 4; MARC-AURÈLE, I, 16, 15: «A l'égard des dieux, point de crainte superstitieuse», tel Antonin, θεοσεβὴς χωρὶς δεισιδαιμονίας (VI, 30, 14); PHILON: «Il convient de ne pas être pieux avec superstition» (*Quod deter.* 18). Cf. G. SCHEPENS, *Polybius on Timaeus' Account of Phalaris' Bull: A Case of* δεισιδαιμονία, dans *Ancient Society,* 1978, pp. 117–148.

Ayant ces deux séries de textes présentes à l'esprit, il est facile de retenir le sens favorable de *deisidaimôn* dans *Act.* XVII, 22, éloge par lequel saint Paul commence son discours aux Aréopagites: «Athéniens, je vous vois en toutes choses extrêmement religieux, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ»; il n'y a pas de détermination, bonne ou mauvaise, de cette piété; «la crainte de la divinité peut être selon sa nature de la piété ou de la superstition; ce terme – *vox anceps* –... convient bien pour caractériser un sentiment louable dont on n'approuve pas l'objet» [1]. La précision «plus religieux que quiconque» fait allusion non seulement à l'autel érigé «au dieu inconnu» (*Act.* XVII, 25), mais à toutes les représentations de divinités qui foisonnaient dans cette ville (*Act.* XVII, 16), où, plus qu'ailleurs, s'appliquait le mot de Plaute (*Satir.* 17): «un dieu s'y rencontre plus facilement qu'un homme». C'était d'ailleurs un lieu commun de louer les Athéniens comme dépassant toutes les nations dans les honneurs qu'ils rendaient aux dieux [2].

C'est à peu près dans la même acception que Festus emploie *deisidaimonia* en exposant au roi Agrippa l'affaire de Paul: «les accusateurs avaient avec lui des discussions sur leur propre religion et au sujet d'un certain Jésus mort, que Paul affirmait être vivant, ζητήματα... περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας εἶχον» (*Act.* XXV, 19). Le mot ne saurait avoir le sens de superstition qui aurait blessé le roi juif; mais sur les lèvres du préfet romain, il semble difficile de lui ôter quelque nuance péjorative, soit comme notre terme «secte», soit comme le grec θρησκεία qui s'emploie aussi bien d'un culte aberrant [3] que des honneurs rendus au vrai Dieu (*Jac.* I, 26–27). Ce sens ambigu, suggéré par ἰδίας δει., est fréquent [4].

---

[1] E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*², Paris, 1926 (d'après A. Loisy).

[2] SOPHOCLE, *Oed. C.* 258: «Athènes la plus religieuse des cités, θεοσεβεστάτας» (cf. θεοσεβής, *Ex.* XVIII, 21; *Job*, I, 1, 8; II, 3; *Judith*, XI, 17; *Act.* II, 5; VIII, 2); FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 130: «Les Athéniens, les plus pieux des Grecs»; PHILOSTRATE, *Apollonius de Thyane*, IV, 19; PAUSANIAS, I, 17, 1; 24, 3: 'Αθηναίοις περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς. Il y avait à Athènes un autel élevé à la Piété.

[3] *Col.* II, 18; *Sag.* XI, 16; XIV, 17, 18, 27. CHARITON, *Chairéas et Callirhoé*, VII, 6, 6: une sorte de scrupule religieux saisit naturellement les barbares, θρησκεία τῶν βαρβάρων.

[4] PLUTARQUE, *Lysandre*, XXV, 2; Lysandre veut impressionner les citoyens par la crainte des dieux et la superstition, φόβῳ θεοῦ τινὶ καὶ δεισιδαιμονίᾳ; *Numa*, VIII, 5: Numa espérait rabaisser la fierté des Romains par la crainte des dieux (*deisidaimonia*), mais c'est en leur rapportant des apparitions de démons, des voix menaçantes, des motifs de frayeurs; DIODORE DE SICILE, V, 63, 3, les richesses du temple consacré à Hémithée étaient protégées «par une sorte de superstition religieuse qui avait passé dans les mœurs»; XI, 89, 6 et 8.

διαλλάσσω

«Si tu présentes ton offrande (τὸ δῶρον) sur l'autel, et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi (ἔχει τι κατὰ σοῦ), laisse-là ton offrande et va d'abord te réconcilier avec ton frère (ὕπαγε πρῶτον διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου» (*Mt.* v, 23–24). Bien qu'il s'agisse d'un impératif (passif aoriste, avec le datif d'accompagnement), il ne s'agit pas d'une prescription cultuelle, d'une règle liturgique, mais d'une obligation morale lorsqu'on se présente devant Dieu pour offrir un sacrifice [1]. Apparemment, il faut prendre l'initiative de la réconciliation lorsqu'on est l'objet de l'animosité d'un frère; c'est l'offensé qui fait la démarche; mais J. Jeremias fait remarquer que ἔχει τι κατὰ σοῦ doit correspondre à l'adjectif araméen *'aketânâ'* (= μνησίκακος) et vise le frère qui garde le souvenir de la mauvaise action dont on s'est rendu coupable à son égard [2]. Il est donc normal que le véritable offenseur aille lui demander de ne pas garder de rancune et «procure la réconciliation» (διαλλάγηθι).

Depuis Moulton-Milligan, on cite deux papyrus employant notre verbe dans le même sens. Au IIe siècle, un fils prodigue écrit à sa mère: «Je vous ai écrit que je suis nu (ὅτι γυμνός εἰμει = je n'ai plus rien à me mettre). Je vous en prie, ma mère, pardonnez-moi (διαλάγητί μοι)... Je sais que j'ai péché» [3]; une esclave fugitive supplie son propriétaire: ὥστε διαλλάγηθι ἡμεῖν [4]. On peut ajouter *P. Michig.* 502, 8: lettre de Valerius Gemellus,

---

[1] Cf. PHILON, *Spec. leg.* I, 167: lorsqu'on s'approche des autels et que l'on offre des victimes, on doit s'efforcer d'apporter une âme «dans un état de pureté absolument parfaite, afin que Dieu, en la voyant, ne détourne pas sa face»; *Ioma,* VIII, 9: «Pour les fautes qui sont entre l'homme et le Lieu, le jour des Kippurîm les expie; mais pour celles qui sont entre l'homme et son semblable, le jour des Kippurîm ne les expie pas, tant qu'on n'est pas réconcilié avec l'autre».

[2] J. JEREMIAS, *Laß allda deine Gabe,* dans *ZNTW,* 1937, pp. 150–154; réédité dans *Abba,* Göttingen, 1966, pp. 103–107.

[3] *B.G.U.* 846, 10 (cf. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1923, p. 154); cf. 665, col. II, 11: Ἐγὼ τῷ πατρί μου γράψω... περὶ τῆς διαλλαγῆς (Ier s.).

[4] *P. Giess.* 17, 13 (réédité par U. WILCKEN, *Chrestomathie,* n. 481); cf. *I Esdr.* IV, 31: κολακεύει αὐτὴν ὅπως διαλλαγῇ αὐτῷ.

soldat stationné à Coptos, qui cherche à apaiser une querelle qu'il a eue avec son frère: «παρακληθείς, ἄδελφε, διαλλάγηθί μοι, de sorte que je puisse me réjouir de ta confiance pendant que je suis à l'armée». On sait que la concubine du Lévite d'Ephraïm lui a été infidèle et qu'elle s'est enfuie depuis quatre mois. Son mari «alla à sa recherche pour parler à son cœur, afin de la réconcilier» [1].

Le verbe διαλλάττειν était fréquemment usité dans le droit privé de la réconciliation des personnes, les διαλλακταί étaient chargés de conclure des διαλλαγαί [2]: Auguste presse Hérode de se réconcilier avec ses enfants (Fl. Josèphe, *Ant.* xvi, 125; cf. 267, 269; vii, 192); la réconciliation d'Hyrcan et d'Aristobule se fit dans le Temple (*Guerre,* i, 122). La conciliation jouait encore pour mettre fin aux guerres civiles, mais surtout dans la vie internationale entre cités [3] ou états belligérants: les Quatre Cents envoient des hérauts à Agis, roi de Sparte, «pour lui dire qu'ils voulaient traiter avec lui, λεγοντὲς διαλλαγῆναι βουλέσθαι» [4]. Titus dit des Juifs: «N'attendons pas que

---

[1] *Jug.* xix, 3 (*šûb*); cf. *I Sam.* xxix, 4: les Philistins redoutent une trahison de David, sinon comment pourrait-il se rendre agréable à son maître, ἐν τίνι διαλλαγήσεται (*ratsa*) οὗτος τῷ κυρίῳ αὐτοῦ; *I Esdr.* iv, 31. La *diallagè* peut toujours s'obtenir: «Si contre l'ami tu as ouvert la bouche, ne t'inquiète pas, la réconciliation est possible» (*Sir.* xxii, 22); «pour l'injure, il y a une réconciliation» (xxvii, 21). La Septante donne le plus souvent au verbe *diallassô* le sens de «changer, donner en échange, modifier» (*Sag.* xix, 18; *II Mac.* vi, 27: «Si j'échange la vie pour la mort»; cf. *Job,* v, 12: *pârar*); acception unique dans Philon: se différencier (*Sacr. A. et C.* 137; *Quod deter.* 164; *Ebr.* 8 etc.); cf. une fondation testamentaire de Théa: «Aucune des figures qui sont dans le musée... ne pourra être mise en gage, ni échangée (μήτε διαλλάξασθαι), ni aliénée» (Ch. Michel, *Recueil d'Inscriptions grecques,* Paris, 1900, n. 1001, col. ii, 14).

[2] Aristophane, *Lysist.* 1091; Euripide, *Phén.* 431; *Méd.* 896; Platon, *Protag.* 346 *b*. Acception très fréquente dans Fl. Josèphe: Cassius «réconcilia Bassus avec Murcus et les légions séparées» (*Guerre,* i, 219; cf. 454, 510, 530, 591; *Ant.* xvi, 26, 270, 335, 352, 356; xix, 334); Machaeras «ayant réfléchi sur ses fautes..., réussit à se réconcilier avec Hérode» (*Guerre,* i, 320. *Ant.* xiv, 438); on pense «qu'à la faveur de leur repentir, une réconciliation doive promptement rapprocher les criminels et les victimes» (*Guerre,* iv, 221), mais même la mort pourrait difficilement réconcilier les Juifs avec Alexandre Jannée «après tout le mal qu'il avait fait» (i, 92). Cf. L. Gernet, *Droit et Société dans la Grèce ancienne,* Paris, 1955, pp. 103–119, 134; C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, i, p. 437, n. 4.

[3] Aristophane, *Paix,* 540, 1049; Isocrate, *Panégyrique,* 129, 157, 188; *Philippe,* v, 30, 41, 45, 83, 88: Athènes et Salamine au sujet des cultes (Fr. Sokolowski, *Lois sacrées des Cités grecques. Supplément,* Paris, 1962, n. xix, 3, 80, 82).

[4] Thucydide, viii, 70, 2; cf. iv, 20, 2 et 3: «Il faut nous réconcilier (Athènes et Lacédémone) par un règlement modéré de notre malheur... et nous lier d'une amitié ferme»; 59, 4; 61, 2. Y. Garlan (*Etudes d'Histoire militaire et diplomatique,* dans

l'accord se rétablisse entre nos ennemis: la nécessité ne les réconciliera que trop vite» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 496). Hérode déclare: «nous avons appris des messagers de Dieu à réconcilier les ennemis les uns envers les autres» (*Ant.* XV, 136), donc à les faire changer de sentiments et d'attitude (XI, 54). C'est ainsi que Dieu prend pitié de David et se réconcilie avec lui (VII, 153); la réconciliation est alors un pardon (VI, 151).

B.C.H. 1978, pp. 97–103) préfère traduire «conciliation» plutôt que «réconciliation», car il s'agit d'actes diplomatiques et non juridiques, n'ayant aucun caractère contraignant pour les adversaires.

δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαιόω, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαστής, δίκη

I. δίκη. – On s'accorde à mettre δίκη, le terme de base de ce groupe, en relation avec δείκνυμι «montrer, indiquer» [1]. Il signifierait d'abord «ce qui est indiqué, ce qui est en usage, coutumier» [2], et c'est de cette notion d'usage-règle que l'on aboutit à celle de justice. Sa première apparition est celle d'un être divin mythique: «Il existe une vierge, *Dikè*, la fille de Zeus, qu'honorent et vénèrent les dieux, habitants de l'Olympe» qui dénonce à son père les injustices des hommes et réclame leur sanction [3]. Mais, déjà

---

[1] Cf. E. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Heidelberg, 1950; D. Hill, *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms*, Cambridge, 1967, p. 98; P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Paris, 1968, p. 284.

[2] Homère, *Od.* xi, 218; xiv, 59: «ma coutume est d'honorer les hôtes». La *dikè* est «ce qui est établi, posé, fixé»; δίκη ἐστιν = il est d'usage (*Od.* iv, 691; xix, 43); Pindare, *Olymp.* ii, 18: «ἐν δίκα, παρὰ δίκαν ce qui est convenable (juste) et ce qui ne l'est pas»; *II Mac.* viii, 26: «la coutume de la veille du sabbat» (Aquila); *P. Hamb.* 37,8 (IIe s. ap. J.-C.): τῇ δίκῃ parallèle à τοῦ ἤθους σου; *P. Flor.* 295, 2: «la coutume des étrangers». Le plus grand nombre des références profanes sont dues à G. Quell, G. Schrenk, *δίκη*, dans *TWNT*, ii, pp. 176–229; cf. V. Ehrenberg, *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*, Leipzig, 1921.

[3] Hésiode, *Travaux et Jours*, 256; cf. 279–280: «Zeus a fait aux hommes don de la justice (δίκην) qui est de beaucoup le premier des biens». Chez Solon, la *dikè* a toujours ce caractère divin (*Fragm.* i, 8; iii, 14 sv. édit. Diehl, i, 17 et 23); mais Sophocle la démythise, il représente *Dikè* assise à côté des dieux infernaux, «mais les lois n'ont pas été fixées aux hommes par ces dieux. Nul ne sait le jour où elles ont paru, elles sont non écrites et inébranlables» (*Antigone*, 450–457). Si les Erinyes sont les auxiliaires de la *Dikè* et provoquent les sanctions (Héraclite, *Fragm.* 94 = i, 96, édit. Diels), la *dikè* devient la loi de l'univers, une norme immanente qui s'impose à tous les hommes et détermine la conduite d'un chacun. Chez Philon, la justice punitive est encore associée à Dieu: ἡ πάρεδρος θεοῦ δίκη = la justice qui siège auprès de Dieu (*Mut. nom.* 194; cf. *De Josepho*, 48), sa suivante ou sa compagne (*Conf. ling.* 118, ἡ ὀπαδὸς τοῦ θεοῦ δίκη), arbitre ou surveillante des affaires humaines (ἔφορος, *De Josepho*, 170), inébranlable et inflexible (*Decal.* 95); «le père unique de toutes choses exerce son pouvoir selon la justice et la loi sur chacune des créatures» (*Spec. leg.* i, 14). Cf. l'amulette gnostique du IVe–Ve s., πλήρος οὐρανὸς καὶ δίκης ἅγιος ὁ δόξης ανιαναδα... Μιγαὴλ (*P. Princet.* 107,17).

dans Homère, *dikè* exprime ce qui revient à quelqu'un, ce qui lui échoit en partage, ce à quoi il a droit (*Il.* XIX, 180; *Od.* XXIV, 255) et aussi le juste comportement à l'égard d'autrui (*Od.* XIV, 84), lui accorder ce qui lui est dû (*Il.* XXIII, 542; *Od.* IX, 215). Aristote soulignera la relation de mutualité et de réciprocité (*Eth. Nic.* V, 7; 1131 *b*).

Signifiant «droit» (HOMÈRE, *Il.* XVI, 388; HÉSIODE, *Travaux et Jours,* 219) et «justice» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 2), la *dikè* est introduite dans la langue juridique, et désigne tantôt le procès, la décision judiciaire [1], tantôt ce qui en résulte: l'exécution d'une sentence, la pénalité et le châtiment [2]:

---

[1] HOMÈRE, *Il.* XVIII, 508; *Od.* XI, 570; HÉSIODE, *Trav. et Jours,* 225; PHILON, *Vit. Mos.* I, 46: «Il tue sans jugement (sans procès)». Cf. δικίδιον «petit procès» (ARISTOPHANE, *Guêpes,* 511; *Cav.* 347). Cf. «le jour de Iahvé» (*Joël,* IV, 14; cf. le jour du jugement dans une inscription chrétienne: δίκης μετὰ λοίσθιον ἦμαρ, dans G. KAIBEL, *Epigrammata graeca ex lapidibus conlecta,* Berlin, 1878, n. 173, 17). Cette signification de procès-jugement est constante dans les inscriptions (*de Gonnoi,* 77–81, 87, 90, 91; *de Lampsaque,* 3, 4; 6, 5; 7, 41; *de Kymé,* 1, 3; 4, 13; 5, 11; 7, 6; 8, 3; *d'Ilion:* loi contre la Tyrannie et l'Oligarchie, 25, 90, 95, 102, 157, 164, 165), la plus fréquente dans les papyrus. Cf. la citation en justice dans un procès civil au IVe–IIIe s., ἡ δίκη σοι ἀναγραφήσεται ἐν τῷ ἐν Ἡρακλέους πόλει δικαστηρίῳ, *P. Hib.* 30, 24; «ma mère est morte avant le procès» (*P. Achm.* 8, 26; cf. *P. Oxy.* 486, 28; *P. Princet.* 82, 14); *P. Lille,* 29, 2 (fragment d'un code, IIIe s. de notre ère): «Si quelqu'un en raison d'un dommage a intenté une action à l'esclave d'un autre...»; *l.* 7: «s'il perd son procès, qu'il paie une amende». Dans un acte d'affranchissement de trois juives à Delphes (IIe s. av. J.-C.): «ils n'auront à craindre aucun procès ni aucune amende ni punition quelconque» (*Corp. Inscript. Iud.* 709); l'emprunteur rendra ce qu'il doit «ἄνευ δίκης καὶ κρίσεως καὶ πάσης εὑρεσιλογίας, sans procès, contestation ni chicane d'aucune sorte» (*P. Rein.* XV, 21; cf. *P. Lond.* 298, 16; t. II, p. 206). Lors de la révolte juive à Alexandrie, les insurgés «demandent justice (δίκην ἐπαιτοῦντες) avec violence et injustement» (*Corp. Pap. Jud.* n. 435, col. III, 23; *Sammelbuch,* 5357, 15; *Dikaiomata,* I, 38: ἡ δίκη ἔστω; 124; *P. Revenue Laws,* 33, 16; 97, 4; *P. Michig.* 530, 30; 531, 7; R. TAUBENSCHLAG, *The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri,* New York, 1944, pp. 15, 189 sv., 330 sv. 416; IDEM, *Opera Minora,* La Haye-Paris, 1959, II, pp. 397 sv.). Une formule juridique constamment employée est καθάπερ ἐγ δίκης «comme s'il y avait eu jugement (précédant les actes exécutoires), comme si l'on avait obtenu une décision formelle de la cour, *P. Ryl.* 582, 20 (42 av. J.-C.); 585, 38; *P. Fam. Tebt.* 2, 19; 4, 23; *P. Bon.* 25, 24; *P. Osl.* 37, 15; 39, 20; *P. Mert.* 6, 28; 10, 25; G. M. PARASSOGLOU, *The Archive of Aurelius Sakaon,* Bonn, 1978, n. 63–66; 72, 14; 74, 17; 96, 18; cf. H. MEYER-LAURIN, *Zur Entstehung und Bedeutung der καθάπερ ἐκ δίκης-Klausel in den griechischen Papyri Ägyptens,* dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1974, pp. 349–50; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, II, p. 743; H. J. WOLFF, *Das Justizwesen der Ptolemäer,* Munich, 1962; IDEM, *Some Observations on Praxis,* dans *Proceedings of the XII Intern. Congress of Papyrology,* Toronto, 1970, pp. 527–535.

[2] *Dikè* est la déesse qui venge sans pitié (HÉSIODE, *Théog.* 901; *Trav. et Jours,* 220 sv. 256), elle poursuit le malfaiteur (DITTENBERGER, *Syl.* 1176); SOPHOCLE, *Electre,* 528: «la justice l'a condamné»; *Antigone,* 538; ESCHYLE (dans STOBÉE, *Flor.* 125, 6; t. V,

«poursuivis par ta justice» (*Sag.* XI, 20); «l'esclave et le maître étaient frappés d'un même châtiment» (*Sag.* XVIII, 11). Cette dernière acception prédomine dans les Septante: «l'épée vengeresse de la vengeance» (*Lév.* XXVI, 25; cf. *Ex.* XXI, 20); «le châtiment par le feu» (*Am.* VII, 14; cf. *II Mac.* VIII, 11, 13); «le châtiment réservé aux pécheurs» [1]. Le Nouveau Testament ne connaît que cette acception: saint Paul ayant été mordu par une vipère, après avoir échappé au naufrage, les Maltais jugent: «Assurément cet homme est un meurtrier, puisque après avoir été sauvé de la mer, la *Dikè* (déesse vengeresse) ne lui permet pas de vivre» (*Act.* XXVIII, 4); ceux qui n'obéissent pas à l'Evangile «subiront, en châtiment, la perte éternelle» (*II Thess.* I, 9); Sodome et Gomorrhe ont «subi la peine (conséquence d'un juste jugement) d'un feu éternel» (*Jude*, 7).

II. δίκαιος – Cet adjectif qualifie les personnes qui se conforment à la coutume ou au droit (HOMÈRE, *Od.* VI, 120) et les choses «normales», c'est-à-dire conformes à ce qu'elles doivent être (un jugement juste, *Deut.* XVI, 18; *Jo.* V, 30; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 4; des voies justes aboutissent au but, *Apoc.* XV, 3; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIII, 290). Aristote définit le *dikaios* «celui qui se conforme au droit (νόμιμος) et qui est équitable (ἴσος)» [2]; mais toute la littérature grecque englobe dans les obligations du juste, non seulement ses devoirs envers les hommes [3] mais aussi envers les dieux; le juste n'est

---

p. 1138); *Sammelbuch*, 5103, 13 (IIIe s. av. J.-C.): ὁ θεὸς αὐτῷ τὴν δίκην ἐπιθείῃ; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 84; VII, 34; *Ant.* VI, 305; XIV, 28: châtiment d'une faute; *IV Mac.* IV, 13: «la justice divine, irritée de ces crimes, attira sur eux l'hostilité d'Antiochus»; IX, 9; XII, 12: «La justice divine te réserve pour un feu plus vivace»; XVIII, 22 (mais VIII, 14 et 22, cette justice pardonne une transgression imputable à la contrainte). Cf. E. GERNER, *Zum Begriff δίκη im attischen Recht*, dans *Festschrift für Leopold Wenger*, Munich, 1945, pp. 242–268.

[1] *Sag.* XIV, 31; PHILON, *Opif.* 80: «un châtiment est institué pour punir les conduites impies»; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VII, 453: Dieu punit les méchants; *Ant.* VI, 288; XVIII, 255: il inflige des châtiments. *P. Fay.* 21, 24: proclamation du préfet Marcus Petronius Mamertinus, pour que les créanciers puissent régler les pénalités dues à leur désobéissance, ὅπως τῆς ἀπειθίας ἐκῖνοι τὴν προσήκουσαν δίκην ὑπόσχωσι. Au IVe s., δίκην τὴν ὑπὲρ τῆς ἀμελίας ὑποσχεῖν (U. WILCKEN, *Chrestomathie*, Leipzig-Berlin, 1912, n. 469, 10). Cf. τίμημα τῆς δίκης θάνατος (H. WANKEL, *Die Inschriften von Ephesos*, Bonn, 1949, n. II, 11).

[2] ARISTOTE, *Eth. Nic.* V, 2; 1129 *a* 33 (cf. l'édit de Germanicus: ἐὰν γὰρ δέῃ, αὐτὸς Βαίβιος ἐκ τοῦ ἴσου καὶ δικαίου τὰς ξενίας διαδώσει, *Sammelbuch*, 3924, 17). Pour DÉMOSTHÈNE (III, 21) le δίκαιος πολίτης est le citoyen qui accomplit ses devoirs envers l'Etat; PHILON, *Spec. leg.* IV, 46; FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 293: «Quoi de plus juste que d'obéir aux lois?».

[3] Cf. ESCHYLE, *Agam.* 1604; Thyeste déclare: «J'étais tout désigné moi (κἀγὼ δίκαιος) pour ourdir ce meurtre».

tel que s'il est pieux [1]. Si donc le juste a une vertu «politique», celle-ci sera conçue comme établissant l'ordre et l'harmonie entre les hommes (PLATON, *Républ.* IV, 443 *c–e*). Τὸ δίκαιον est une «prénotion», qui appartient à la nature de l'homme, autant que le beau, le bien et le convenable [2]. Sous l'influence du stoïcisme, Philon en fait une vertu cardinale, mais dont le rôle déborde amplement le domaine du droit [3]. Dépendant des Septante, Fl. Josèphe a une conception religieuse du juste, qui n'est pas seulement fidèle aux prescriptions divines [4], mais un homme de foi, «rectifié» [5], tenant

---

[1] Δίκαιος est constamment associé à ὅσιος, cf. PLATON, *Républ.* I, 331 *a; Gorgias,* 507 *b; Euthyphron,* 12 *c-d:* «tout ce qui est pieux est juste»; *ibid. e:* «Voici la partie de la justice qui me semble être pieuse et religieuse»; POLYBE, XXII, 10, 8; PHILON, *Vit. Mos.* II, 108; *Fuga,* 63; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 295; XII, 43: «le grand prêtre Onias était surnommé le Juste (ὁ δίκαιος) à cause de sa piété envers Dieu et de sa bienveillance envers ses compatriotes»; XV, 138. ESCHYLE, *Sept. c. Thèbes,* 598: «Quel présage rapproche ici un juste des impies».

[2] EPICTÈTE, I, 22, 1; II, 17, 6. Cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 158: Abraham était δίκαιος ἀνήρ (cf. VI, 93), comme David (VII, 110), Osias (IX, 216) et Ezéchias: φύσις δ' ἦν αὐτῷ χρηστὴ καὶ δικαία καὶ εὐσεβής (IX, 260). Cf. ESCHYLE, *Sept. c. Thèbes,* 610. Δίκαιος est constamment associé à εὐσεβής (EURIPIDE, *Alc.* 1147–48; PHILON, *Lois allég.* III, 10; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 265; VIII, 121, 394; XV, 182; *C. Ap.* II, 170 sv. *Inscriptions de Didymes,* 218, 1–2; *de Priène,* 46, 12 etc.). Cf. ἀληθῶς δικαιοτάτου ἡγεμόνος (H. WANKEL, *Die Inschriften von Ephesos,* Bonn, 1979, n. XVIII, 13).

[3] PHILON, *Lois allég.* II, 18: «L'homme qualifié en vertus est appelé selon ses vertus prudent, tempérant, juste, courageux»; *Sobr.* 38; *Migr. A.* 219; cf. *ibid.* 121: «Le juste (ὁ δίκαιος) est le soutien du genre humain, il apporte à la communauté ses biens personnels et les donne sans compter pour le plus grand bien de ceux qui en trouveront l'usage. Il sollicite ensuite auprès de Dieu, qui seul possède toute richesse, ce qu'il ne trouve pas chez lui»; *ibid.* 124: «le juste dans le genre humain demeure en place pour écarter les maladies». *Quod deter.* 121, 123; c'est un homme de foi (*Lois allég.* III, 228), «il découvre qu'absolument tout est une grâce de Dieu» (*ibid.* 78). Dieu seul est juste et au suprême degré (*Somn.* II, 194; *Vit. Mos.* II, 279; *Fuga,* 82; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 323; *Ant.* II, 108; XI, 55).

[4] Samuel oignant David l'exhorte à être juste et à obéir aux commandements (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 165; cf. Salomon, *ibid.* VIII, 208). On peut devenir juste par la repentance (VI, 21) et on mérite une récompense (XVIII, 18). En un sens plus particulier, *dikaios* signifie «exact, ponctuel» (V, 197; XV, 106; XVI, 212), notamment à propos de choses bien équilibrées, qui correspondent à la mesure, telles les balances et les poids (*Lév.* XIX, 36; *Deut.* XXV, 15; *Ez.* XLV, 10; PHILON, *Rer. div.* 162), une mensuration (*P. Hib.* 90, 11; 91, 2; *P. Oxy.* 1126, 7; *P. Lille,* 24, 9; *P. Yale,* 51, 10; *Ostr. Amst.* 91, 9), les prix (*Sammelbuch,* 5175, 15: τιμὴν δικαίην; *P. Tebt.* 389, 17), la crue du Nil conforme aux besoins: δικαία ἀνάβασις (DITTENBERGER, *Or.* 666, 11), des soupçons fondés: ὑποψίας δικαίας (FL. JOSÈPHE, *Vie,* 93), la bienveillance «comme il faut», des époux: εὔνοια δικαία (IDEM, *Ant.* I, 318), des choses convenables (*ibid.* II, 272), conformes au droit: δικαία αἰτία (*P. Strasb.* 22, 3; *B.G.U.* 267, 8; *Sammelbuch,* 5174, 4).

[5] Δικαίως opposé à ἀδόλως (THUCYDIDE, V, 18, 9; 23, 2; 47, 8) signifie: loyalement,

sa place et agissant comme il le doit selon la volonté divine. De ce chef, c'est le juif fidèle qui est juste (*Ant.* IX, 33), «tous les Juifs parmi les Hébreux» (X, 38; cf. XIV, 172). Ils illustrent la conception de Théognis: «Toutes les vertus sont comprises dans la justice. Si tu es juste, tu es homme de bien» (*Elégie,* I, 147–8), ou celle d'Isocrate: l'homme le meilleur est le plus juste (*Nicoclès,* 20; cf. *Eloge d'Hélène,* 1). «Aucun péché n'est l'effet de la justice» (PHILON, *Q. in Gen.* IV, 64); δίκαιος ἀδικεῖν οὐκ ἐπίσταται τρόφος (MÉNANDRE, dans STOBÉE, *Ecl.* IX, 8; t. III, p. 438; *Testament de Gad,* V, 3).

Les Septante affirment et réaffirment que Dieu est «juste et droit» (*Deut.* XXXII, 4; *Ps.* XI, 7); «juste juge» (*Jér.* XII, 1; *Ps.* VII, 12; *Tob.* III, 2), agissant avec justice (*Gen.* XVIII, 25; *Jug.* V, 11; *Ps.* CXLV, 17), récompensant ou punissant avec justice (*Ps.* LXII, 13), mais celle-ci est associée à la bonté: «Iahvé est miséricordieux et juste, notre Dieu est compatissant» (*Ps.* CXVI, 5). Le Messie est qualifié de juste, non seulement parce qu'il accomplit la volonté de Dieu, mais parce qu'il possède cet attribut propre aux bons souverains et qu'il établit la justice sur terre: «Je susciterai de David un germe juste... Il pratiquera jugement et justice dans le pays... On l'appellera: Iahvé-notre-Justice» [1]. Quant au juste vétéro-testamentaire, c'est d'abord l'innocent, opposé au transgresseur qui est un impie (*Ex.* XXIII, 6–8; *Ez.* XXIII, 45), il se définit «celui qui fait la volonté du Seigneur» (*Sir.* XVI, 3). C'est donc un être essentiellement religieux et parfait (*Gen.* VI, 9), notamment désintéressé (*Deut.* XVI, 19) et généreux (*II Rois,* X, 9; *I Sam.* XXIV, 18). Non seulement on précise qu'il est «juste devant Dieu» (*Gen.* VII, 1), mais qu'il «est fils de Dieu» (*Sag.* II, 18), que «les âmes des justes sont dans la main de Dieu» (*Sag.* III, 1; V, 1, 15). Même persécutés (*Sag.* II, 10–18) ils sont aimés de Dieu (*Ps.* CXLVI, 7), vivants (*Is.* XXVI, 2) et seront exaltés: «Gloire au juste!» [2].

---

sans tromperie; cf. ἐπιμελῶς καὶ πιστῶς καὶ δικαίως (B. LATYSCHEV, *Inscriptiones Antiquae*², Hildesheim, 1965, I, n. 43, 10–11); ἐποιήσαντο ὀρθῶς καὶ δικαίως (*Suppl. Ep. Gr.* XIX, 327, 22); δικαιοσύνης καὶ πίστεως = la justice et la loyauté (PLUTARQUE, *Paul-Emile,* II, 6).

[1] *Jér.* XXIII, 5–6; XXXIII, 15; cf. *Is.* LIII, 11; *Zach.* IX, 9; *Ps. Salom.* XVII, 35: «Il est un Roi juste, instruit par Dieu, placé sur eux». Cf. H. DECHENT, *Der «Gerechte». Eine Bezeichnung für den Messias,* dans *Theologische Studien und Kritiken,* 100; 1927–28, pp. 439 sv.

[2] *Is.* XXIV, 16. Dieu récompense cette justice (*Deut.* VI, 24 sv. XXIV, 13), alors que celui qui se détourne de la justice mourra (*Ez.* III, 20; XVIII, 5–26). «La justice du juste sera sur lui» (*Ez.* XVIII, 20), évoque sa récompense, mais suggère aussi que cette justice est une vertu immanente au fidèle. Cf. PHILON, *Sobr.* 38–40; *Sacr. A. et C.* 54; *Lois allég.* II, 18; *Congr. er.* 90: «dans l'âme, le juste (τὸ δίκαιον) est la perfection et vraiment le terme des actes de la Vie».

Dans le Nouveau Testament, plusieurs emplois de *dikaios* sont conformes à l'usage profane [1], notamment le neutre τὸ δίκαιον [2]: le maître de la vigne promet aux ouvriers de leur donner «ce qui sera juste, ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον» d'après le travail fourni (*Mt.* XX, 4); chacun est apte à discerner ce qui est juste: κρίνειν τὸ δίκαιον (*Lc.* XII, 57); les maîtres doivent accorder à leurs esclaves le juste et l'équitable, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα (*Col.* IV, 1) et le Ps. Pierre estime de son devoir (*litt.* juste, δίκαιον ἡγεῖσθαι) de tenir les chrétiens en éveil [3]. Mais nos auteurs éprouvent parfois le besoin de christianiser cette obligation qui a sa source en Dieu; Pierre et Jean demandent à leurs juges «s'il est juste devant Dieu (εἰ δίκαιόν ἐστιν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ) de vous écouter (= obéir) plutôt que Dieu» [4]. Toutefois, dans la grande majorité

---

[1] Dans la bouche des païens: la femme de Pilate appelle Jésus «le Juste» (*Mt.* XXVII, 19; cf. E. FASCHER, *Das Weib des Pilatus,* Halle, 1951), repris par Pilate (XXVII, 24), c'est-à-dire innocent. Le centurion au pied de la croix: «Cet homme était un juste» (*Lc.* XXIII, 47), non coupable et martyr glorifiant Dieu. Hérode est davantage influencé par l'A.T., lorsqu'il respecte Jean-Baptiste «sachant que c'était un homme juste et saint, ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον» (*Mc.* VI, 20); mais tout à fait grecs sont *Philip.* IV, 8: «tout ce qu'il y a de vrai, d'honorable, de juste, de pur... tout ce qu'il peut y avoir de bon dans la vertu... Voilà ce qui doit vous préoccuper», et *Tit.* II, 12: «Que nous vivions σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς en ce siècle présent» (cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, II, p. 638). L'adverbe δικαίως s'emploie de juger avec équité (*Deut.* I, 16; *Prov.* XXXI, 9; *Sir.* XXXV. 18), des pécheurs justement châtiés (*Sag.* XIX, 13; *Testament Siméon,* IV, 3); légitimement, selon les mérites (FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 140), équitablement, à juste titre (EPICTÈTE, II, 1, 3), agir correctement (*P. Tebt.* 702, 21; cf. 19, 14; *P. Oxy.* 653, 23; *P. Fam. Tebt.* 19, 4); légalement en possession (*P. Tebt.* 335, 12); argent justement dû (*P. Fuad,* 26, 54). Au lieu de traduire ἐκνήψατε δικαίως (*I Cor.* XV, 34): «revenez à un juste état de sobriété», on comprendra: «Dégrisez-vous de la bonne manière», et mieux: «comme cela convient, adoptant la conduite qu'il faut».

[2] Cf. ARISTOTE, *Eth. Nic.* V, 2; 1129 *a* 34: «le droit (τὸ δίκαιον) est ce qui est conforme à la loi et ce qui est égal»; POLYBE, III, 21, 10; *Job,* VIII, 3: «Dieu fait-il fléchir le droit?»; *Prov.* XVIII, 5; XXI, 7; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 507: droit naturel; *Ant.* XII, 121: droit de cité; VIII, 296: obligation légale. Les convives de Xénophane souhaitent la possibilité de se conduire moralement: τὰ δίκαια δύνασθαι πρήσσειν (*Frag.* I, 15; édit. J. DEFRADAS, *Les Elégiaques grecs,* Paris, 1962, p. 76).

[3] *II Petr.* I, 13; cf. *Sir.* X, 23; *II Mac.* IX, 12 = il est convenable; *Philip.* I, 7 «il n'est que juste (légitime, καθὼς ἐστιν δίκαιον) pour moi d'avoir de tels sentiments»; PHILON, *Agr.* 80: δίκαιον εἶναι = il est raisonnable; *Sacr. A. et C.* 74; MÉNANDRE, *Dyscolos,* 293, 763; *IG,* IX, 1, 582, 22; *Corp. Pap. Jud.* 4, 3; *P. Tebt.* 50, 25; *P. Oxy.* 1117, 29; cf. 717, 10.

[4] *Act.* IV, 19; cf. *II Thess.* I, 6: «C'est une chose juste devant Dieu (δίκαιον παρὰ θεῷ) de rendre l'affliction à ceux qui nous l'infligent» (rétribution au tribunal de Dieu, cf. *Is.* LXVI, 6; *Col.* III, 25; cf. Elisée: «c'est juste de tuer ceux qui ont été capturés selon les lois de la guerre», dans FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 58); *Eph.* VI, 1: «Enfants, obéissez à vos parents *dans le Seigneur,* cela est juste», conforme à la volonté divine.

des cas, *dikaios* garde son acception des Septante. D'abord en qualifiant Dieu de juste, en tant qu'il réalise ses promesses de salut: «Dieu montre sa justice... afin qu'il soit [établi qu'il est] lui-même juste (εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον) et de rendre juste celui qui a eu foi en Jésus» [1]. Dieu est toujours juste en ses jugements, châtiant les impies et récompensant les fidèles [2]. Par suite, la Loi qui vient de Dieu, qui exprime sa volonté, qui relie l'homme et à Dieu et à son prochain «est sainte, et le commandement saint, juste et bon, ἅγια καὶ δικαία καὶ ἀγαθή» (*Rom.* VII, 12). Cette justice dépasse manifestement le domaine du légal et même de l'équitable, elle est à peu près synonyme de perfection ou d'intégrité! Reprenant la désignation messianique d'*Is.* LIII, 11; *Jér.* XXIII, 5, saint Pierre dit aux Sanhédrites: «Vous avez renié le Saint et le Juste, τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον» [3]. On applique encore l'épithète de *dikaios* à l'homme d'une rectitude parfaite et qui accomplit la volonté de Dieu [4]; c'est un être à part, opposé au violateur de la Loi [5],

---

[1] *Rom.* III, 26. Cf. *I Jo.* I, 9: «Il est fidèle et juste pour remettre nos péchés». En pardonnant aux coupables qui se repentent, le Dieu juste est fidèle à ses promesses de miséricorde.

[2] L'ange des eaux proclame: «Tu es juste, Toi [dénommé]: Il est et Il était, le Saint (ὁ ὅσιος)» (*Apoc.* XVI, 5); «véritables et justes sont tes jugements» (℣. 7; XIX, 2); *I Petr.* II, 23: le Christ outragé s'en remettait à «Celui qui juge avec justice (δικαίως)» (cf. *Jér.* XI, 20, *Jo.* VIII, 50; *Rom.* XII, 19). D'où Πατὴρ δίκαιε! (*Jo.* XVII, 25; *II Tim.* IV, 8).

[3] *Act.* III, 14 (cf. VII, 52: «la venue du Juste»; XXII, 14; *I Petr.* III, 18: «Le Christ est mort... juste pour les injustes». *I Jo.* II, 1: «Nous avons un défenseur auprès du Père, Jésus-Christ [le] Juste»; *Hénoch,* XLVI, 3: «le Fils de l'homme qui possède la justice et avec lequel la justice habite»). Le Christ est un «Saint», c'est-à-dire consacré à Dieu (*Ps.* XVI, 10; *Mc.* I, 24; *Lc.* IV, 34; *Jo.* VI, 69). S'il est «juste», c'est en tant qu'il accomplit la volonté divine, c'est aussi parce qu'il est d'une innocence totale, mais c'est encore signifier qu'il est parfait, avec cet absolu, sans limitation qui appartient au monde divin (cf. τελειοῦν dans *Hébr.* II, 10; V, 9; VII, 28; τελειωτής, XII, 2).

[4] «Le juste Abel» (*Mt.* XXIII, 35; *Hébr.* XI, 4); «le juste Lot» (*II Petr.* II, 7–8; sans doute emprunté à une tradition midrashique, *Berakot,* 54 *b*; cf. R. LE DÉAUT, *Liturgie juive et Nouveau Testament,* Rome, 1965, p. 52, n. 56; cf. S. RAPPAPORT, *Der gerechte Lot,* dans *ZNTW,* 1930, pp. 299–304); «Prophètes et Justes» (*Mt.* XIII, 17; cf. X, 41; XXIII, 29; cf. *Apoc. syr. de Baruch,* 85, 1, 3, 12; D. HILL, *ΔΙΚΑΙΟΙ as a quasi-technical Term,* dans *N.T.S.* XI, 1965, pp. 297–302); Zacharie et Elisabeth «justes devant Dieu» (*Lc.* I, 6), Siméon, δίκαιος καὶ εὐλαβής (*Lc.* II, 25), Joseph (*Mt.* I, 19: δίκαιος ὤν; cf. C. SPICQ, «*Joseph, son mari, étant juste...*», dans *R.B.* 1964, pp. 206–211; A. TOSATO, *Joseph, being a Just Man,* dans *C.B.Q.* 1979, pp. 547–551; rapprocher le graffiti sur un Hermès, originaire de Rome: χαῖρε δίκαιος ὤν, cf. G. SUSINI, *Le Iscrizioni greche di Bologna,* dans *Atti e Memorie,* Bologne, 1963, p. 76), le centurion Corneille (*Act.* X, 22). Epitaphe d'Eléazar «saint, juste, qui aimait ses enfants, qui aimait ses frères, qui aimait la communauté» (*Corp. Inscript. Iud.* n. 321); PLUTARQUE, *Romulus,* XXIII, 3. R. MACH, *Der Zaddik in Talmud und Midrash,* Leiden, 1957.

[5] Δίκαιος s'oppose à ἁμαρτωλός (*Mt.* IX, 13; *Mc.* II, 17; *Lc.* V, 32; XV, 7; *Rom.* V, 19),

et auquel est promis la plus haute récompense: ἀνάστασις τῶν δικαίων (*Lc.* XIV, 14; cf. *Act.* XXIV, 15). C'est devenu un titre du chrétien, d'abord parce qu'il est purifié du péché (*Mt.* XIII, 43, 49) et agréé de Dieu (*Jac.* V, 6); irréprochable, sa prière a «une puissance extrême» (*Jac.* V, 16; *I Petr.* III, 12); mais il est aussi miséricordieux (*Mt.* XXV, 37, 46). S'il «est sauvé avec difficulté» (*I Petr.* IV, 18; citation de *Prov.* XI, 31) en subissant bien des épreuves, il est assuré de recevoir «une récompense de juste» (*Mt.* X, 41) et d'atteindre Dieu (*Hébr.* XII, 23).

Saint Paul enrichit cette notion paléo-testamentaire de justice. Alors que le *Ps.* XIV, 1 énonçait: «Il n'y a point de juste, pas même un seul» (cité *Rom.* III, 10; cf. *Eccl.* VII, 20), l'Apôtre précise d'une part que ce n'est pas la seule connaissance de la Loi qui rend juste, mais sa mise en application, la réalisation des œuvres [1], d'autre part qu'une nouvelle justice est intervenue, non plus légale ou sacrificielle, ni même morale, mais religieuse et intérieure: alors que la transgression d'Adam a provoqué pour tous les hommes une condamnation à mort (*Rom.* V, 18), le Christ a institué (καθίστημι) un régime de grâce justifiante et vivifiante: «Par l'obéissance d'un seul, tous seront constitués justes, δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί» (*Rom.* V, 19); on n'hérite plus le péché d'Adam, mais la justice du Christ. Celui-ci constitue une humanité de justes, antithétique à l'humanité des pécheurs [2]. Pour être revêtu de cette justice, il suffit de croire: «Le juste vit de la foi» [3].

ἄδικος (*Mt.* V, 45; *Act.* XXIV, 15), ἀπειθής (*Lc.* I, 17), ἀσεβής (*Rom.* V, 6–7; *I Tim.* I, 9; *I Petr.* IV, 18), ἄνομος (*Mt.* XIII, 41; *I Tim.* I, 9), πονηρός (*Mt.* XIII, 49), ὑποκριτής (*Mt.* XXIII, 28; *Lc.* XX, 20).

[1] *Rom.* II, 13: «Ce ne sont pas ceux qui entendent lire une loi qui sont justes auprès de Dieu (δίκαιοι παρὰ θεῷ), mais ce sont ceux qui la mettent en pratique qui sont reconnus justes (δικαιωθήσονται)»; ce sont ces derniers que le jugement reconnaîtra et déclarera être effectivement des justes, «ce qu'ils doivent être», conformément à ce que Dieu a voulu.

[2] C'est dire que cette justice reçue est un don de Dieu. On ne l'acquiert pas par ses efforts personnels; les belles «œuvres» n'en sont que la manifestation et le fruit. Tout dépend du rattachement au Christ, comme celui des membres à la tête ou des sarments au cep. Cf. J. COPPENS, *Le Saddiq-«Juste», dans le Psautier,* dans *Mélanges H. Cazelles,* Paris, 1981, pp. 299–306.

[3] *Hab.* II, 4, cité par *Rom.* I, 17; *Gal.* III, 11; *Hébr.* X, 38, selon des formulations variées (cf. les commentaires). A. FEUILLET (*La citation d'Habacuc II, 4 et les huit premiers chapitres de l'Epître aux Romains,* dans *N.T.S.* VI, 1959, pp. 52–80) traduit: «Celui qui est juste en vertu de la foi vivra (futur ζήσεται)», et il explique: le texte montre «de quelle justice l'homme doit être revêtu pour pouvoir vivre». Cf. D. M. SMITH, *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται,* dans B. L. DANIELS, M. J. SUGGS, *Studies in the History and Text of the N.T.,* Salt Lake City, 1967, pp. 13–25; G. VON RAD, *«Gerechtigkeit» und «Leben» in der Kultsprache der Psalmen,* Göttingen, 1950.

C'est le don ou la participation de la justice de Dieu qui rend le croyant juste, non tant au plan moral des vertus que dans l'ordre théologal: le *dikaios* est une nouvelle création (*II Cor.* v, 17), il entre en communication avec Dieu, c'est un être neuf. C'est donc bien la foi qui est le principe de la vie religieuse (*Rom.* III, 26; *Gal.* III, 7–9) et la justification qui donne la vie (δικαίωσις ζωῆς *Rom.* v, 18; τὸ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην VIII, 10). Ce principe dynamique et vivificateur est immanent au chrétien qui, conduit par l'Esprit-Saint (*Gal.* v, 18) – dont le rôle est d'inspirer les fils de Dieu (*Rom.* VIII, 14) – et par la foi (*Gal.* III, 11), sait discerner le bien du mal et veut ce que Dieu veut de lui, comme un enfant sait d'instinct les désirs de son Père et cherche à lui plaire, alors que la Loi était établie pour fixer des règles aux pécheurs et les châtier. D'où: «La Loi a été instituée non pour le juste (le justifié par le Christ), mais pour les sans loi et rebelles, impies et pécheurs...» [1].

III. δικαιοσύνη. – Ce substantif, ignoré d'Homère et d'Hésiode, n'apparaît qu'avec Hérodote (I, 96), et se substituera de plus en plus à δίκη dans la

---

[1] *I Tim.* I, 9 (cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, I, p. 332). Les deux autres textes pauliniens sont conformes à l'usage des Septante et à l'usage profane: «Notre comportement parmi vous, les croyants, fut saint, juste, sans reproche, ὁσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως» (*I Thess.* II, 10; cf. P. E. LANGEVIN, *Le Seigneur Jésus selon un texte prépaulinien, I Th. I, 9–10,* dans *Sciences ecclésiastiques,* 1965, pp. 263–282; l'union δικαίος et ἄμεμπτος, comme *Job,* I, 1; IX, 10; ὁσίως καὶ δικαίως; *Suppl. Ep. Gr.* XIV, 676, 9; FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. 65, 8). L'épiscope doit être «pondéré, juste, saint, maître de soi, σώφρονα, δίκαιον, ὅσιον, ἐγκρατῆ» (*Tit.* I, 8); «juste et saint» comme *Deut.* XXXII, 4; *Ps.* CXLV, 17; *I Thess.* II, 10; *Eph.* IV, 24; PHILON, *Omn. prob.* 83. Il s'agit dans les deux cas d'une conduite irréprochable (cf. ὁ βίος δίκαιος, SALOUSTIOS, *Des dieux et du monde,* X, 2), mais la «sainteté» s'apprécie dans sa conformité à la volonté de Dieu. Pour Antoninus Liberalis, l'homme juste est l'homme équilibré et bien élevé ou, ainsi que nous le disons, l'homme «comme il faut»: Hiérax, δίκαιος ἀνὴρ καὶ ἐπιφανής (*Métamorphoses,* III, 1; même alliance, *P. Dura,* XVIII, 1; *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* I, pp. 13–41); Cragaleus, δίκαιος εἶναι καὶ φρόνιμος (IV, 2); Aegypios ἦν μεγαλόφρων καὶ δίκαιος (V, 1); Périphas «fut juste, riche et pieux» (VI, 1); Mounichos «homme juste» (XIV, 1), ses enfants furent tous «ἀγαθοὺς καὶ δικαίους, et les dieux les chérirent» (XIV, 2). Δίκαιος est constamment associé à καλός (PHILON, *Ebr.* 197; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIII, 431; EPICTÈTE, I, 22, 1; II, 17, 6; MUSONIUS RUFUS, 3; édit. C. E. Lutz, p. 40; 7, p. 58; 11, p. 80; *Inscriptions de Priène,* 58, 12; 63, 21; 112, 6; *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2740: «Martinos a accompli καλῶς καὶ δικαίως le service du seigneur Cronos et des dieux»); à ἀγαθός (*ibid.* 14, p. 94; *Lc.* XXIII, 50; *Suppl. Ep. Gr.* XVII, 711, 15–18; *Inscriptions de Priène,* 58, 12; 63, 21; 112, 6 et 144; *Inscriptions de Bulgarie,* n. 316, 7); à χρηστός (*IG, II*[2], 12034; FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 149; VI, 294; IX, 166; XI, 183; PLUTARQUE, *Frat. amor.* 6; *Publicola,* XXI, 7).

koinè. Il garde, certes, une acception juridique [1], mais sa signification s'étend considérablement; non seulement elle est une vertu [2], notamment chez les souverains, les législateurs et les chefs [3], et récapitule toutes les autres [4], mais elle semble surtout consister à accomplir correctement sa tâche dans la société, du moins depuis Platon (*Phédon*, 82 *a*: δημοτικὴ καὶ πολιτικὴ ἀρετή). Peu à peu, elle devient synonyme de perfection [5] et sera une

---

[1] ARISTOTE, *Rhét.* I, 9; 1366 *b* 9 sv. «La justice est la vertu grâce à laquelle chacun possède ses biens en conformité avec la loi, καὶ ὡς ὁ νόμος»; cf. «le juste légal, τὸ νομικὸν δίκαιον» (*Eth. Nic.* V, 12; 1136 *a* 12). C'est l'acception dominante dans les papyrus où les plaignants font appel à la justice du stratège (*B.G.U.* 1138, 4; 1824, 30; *P. Osl.* 128, 10; *P. Oxy.* 1873, 15) et mentionnent leurs «droits» (*P. Köln*, 100, 11 et 23; *P. Petaus*, 11, 15; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIV, 403). «A la manière d'un brigand et contre toute justice (ou: contre le droit), il s'est jeté sur mes moutons et en a volé 82» (*P. Théad.* 23, 9; réédité *Abin. Arch.* 44). Les papyrus chrétiens, tardifs, n'ont pas d'intérêt ici; *Sammelbuch*, 6035, 17; 8763, 15, 8728, 18; 10522, 12; 8705, 4: place Δικαιοσύνη entre Ἀγάπη et Εἰρήνη.

[2] PHILON, *Mut. nom.* 197; *Rer. div.* 243; *Abr.* 27, 56, 103, 104; *Opif.* 80; *Lois allég.* I, 63; III, 77. FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 182; XIV, 176. Vertu innée (VI, 36), que l'on exerce dès la jeunesse (I, 53) et qui est la beauté de l'âme (VI, 160), conférant du prestige (*Vie*, II, 7).

[3] PHILON, *Spec. leg.* IV, 56, 143; *Congr. er.* 179; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 214; *Inscriptions de Didymes*, 487, 5. En 111 av. J.-C., la reine Cléopâtre III est qualifiée de «Théa, Philométor, Sauveuse, Justice, Nicéphore» (*P. Rein.* X, 9). D'où sa fréquente mention dans l'épigraphie, dans les décrets honorifiques. Cf. à Athènes, au IVe s. av. notre ère, l'éloge des commissaires de l'Amphiaraion d'Oropos «pour leur justice et leur zèle à l'égard du dieu et du peuple d'Athènes» (DITTENBERGER, *Syl.* 298, 31). A Délos au IIe s., éloge d'Aglaos de Cos «de l'intégrité et de la justice qu'il montre dans sa vie en toute occasion» (F. DURRBACH, *Choix d'Inscriptions de Délos*, Paris, 1921, n. 92, 18). Cf. R. HUTMACHER, *Das Ehrendekret für den Strategen Kallimachos*, Meisenheim, 1965, pp. 43 sv. Les Romains ont fait de la justice une des quatre vertus impériales, avec le courage, la piété et la clémence (cf. DENYS D'HALICARNASSE, *Ant. Rom.* II, 18, 1–2; DIOTOGÈNE, *Traité de la Royauté*, dans STOBÉE, *Flor.* XLVIII, t. IV, pp. 263 sv. *Monument d'Ancyre*, 34). Cf. B. LICHOCKA, *Justitia sur les Monnaies impériales romaines*, Varsovie, 1974.

[4] THÉOGNIS, *Elégie*, I, 147: «La justice renferme en soi toute vertu» cité par ARISTOTE, *Eth. Nic.* V, 3; 1129 *b* 30, qui la désigne comme la vertu parfaite, il ne lui manque rien et ne peut être surpassée. PLATON, *Euthyphron*, 12 *e*: la justice concerne les rapports aussi bien avec les hommes qu'avec les dieux; *Protagoras*, 330 *b* sv. EPICTÈTE, III, 26, 32; PLUTARQUE, *Fort.* 2; DITTENBERGER, *Or.* 438, 8. STOBÉE cite Hermès Trismégiste: la justice est une harmonie dans l'équilibre psychique (*Ecl.* I, 49, 4; t. I, p. 322, 10); PHILON, *Lois allég.* I, 72, Remède à tous les maux (PHILON, *Quod deter.* 123), la justice produit le repos (*ibid.* 122), la joie (*Lois allég.* III, 247) et la prospérité (*Job*, VIII, 6; *Joël*, II, 23). Le juste est l'homme heureux (*Ps.* LXIX, 29; CXII, 4, 6).

[5] PHILON, *Q. in Gen.* I, 97; *Abr.* 33; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 158. C'est la sagesse mise en pratique (PHILON, *Lois allég.* I, 72).

caractéristique de tout honnête homme [1], de son bon comportement (Fl. Josèphe, *Ant.* iii, 67; iv, 223; xix, 154); d'où son association à σεμνός (Isocrate, *Panathénaïque,* 249; Fl. Josèphe, *Guerre,* iv, 319) signalant une sorte de noblesse, tout au moins de la dignité (Fl. Josèphe, *Ant.* xi, 217; xii, 160). C'est que la *dikaiosynè,* comportant mesure et modération, s'accompagne de mansuétude (*praos,* Dion Cassius, xlix, 20) et d'*épikie* (Fl. Josèphe, *Ant.* xiv, 13); à ce titre, elle est encline à absoudre (*III Mac.* vii, 6–7; *Inscriptions de Sardes,* xx, 1–6). Bien plus, on la caractérise de plus en plus souvent comme prête à rendre service [2] et consacrée au service de tous; on la loue chez les médecins qui se dévouent au service de tous [3]. Finalement, la *dikaiosynè* est associée à la bienfaisance et à la philanthropie. Au IIe siècle av. J.-C., Théodoros est loué εὐεργεσίας ἕνεκεν καὶ δικαιοσύνης τῆς πρὸς ἅπαντας (*Sammelbuch,* 9974, 7), de même Calliklès [4], et Musonius définit ainsi la vertu: ἀρετὴ δὲ φιλανθρωπία καὶ χρηστότης καὶ δικαιοσύνη ἐστί καὶ εὐεργετικὸν εἶναι (xiv; édit. C. F. Lutz, p. 92, 32; xvi, p. 104, 33; xvii, p. 108, 2; xxxviii, p. 136, 3; cf. xi, p. 82, 33; xiii *b*, p. 90, 13; cf. Philon, *Q. in Gen.* iv, 66). C'est avec tous ces traits que *Dikaiosynè* sera personnifiée, honorée et même divinisée [5], on lui rend un culte [6], on lui dresse des autels [7].

---

[1] Cf. Pollux en Lycie, au IIe s. de notre ère: ἄνδρα καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ πάσῃ ἀρετῇ καὶ δικαιοσύνῃ διαπρέποντα (*Suppl. Ep. Gr.* xvii, 711, 15–18); διὰ τὴν τῶν ἀνδρῶν δικαιοσύνην τε καὶ φιλοτιμίαν (Dittenberger, *Or.* 339, 48); διενένκαντα πίστει καὶ ἀρετῇ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ εὐσεβείᾳ καὶ περὶ τοῦ κοινοῦ συνφέροντος (*ibid.* 438, 8).

[2] Elle agit dans l'intérêt des autres (Philon, *Migr. A.* 121; Fl. Josèphe, *Ant.* xi, 183; *Guerre,* vii, 263; Diogène, dans Stobée, *Ecl.* iii, 9, 46; t. iii, p. 360; Diogène Laerce, x, 150; *Inscriptions de Priène,* 63, 20). H. Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum,* Utrecht, 1939, pp. 102 sv.

[3] *Inscriptions de Thasos,* 180, 7: δικαίως καὶ φιλαγάθως καὶ ἰατρεύοντα ἐπὶ σωτηρίᾳ τῇ πάντων; *de Carie,* 70 B, 9; *de Didymes,* 391 B, 1, 13–14: δικαίως καὶ φιλαγάθως; Dittenberger, *Syl.* 193, 19. Aristote avait écrit que l'amitié est «la plus haute réalisation de la justice» (*Eth. Nic.* viii, 1; 1155 *a* 22).

[4] *Sammelbuch,* 10113. Cf. l'épitaphe d'un anonyme mort à dix-huit ans, δίκαιος, θεοσεβής, φιλάνθρωπος (Et. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 71, 8); Fl. Josèphe, *C. Ap.* ii, 146; *Ant.* xi, 139; cf. *Sag.* xii, 19: «Il convient que le juste soit philanthrope».

[5] A Gérasa: «Diogénès a consacré une statue de la Justice» (*Suppl. Ep. Gr.* vii, 487; L. Vidman, *Sylloge Inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae,* Berlin, 1969, n. 6 et 365; Institut Fernand-Courby, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. 32; L. Robert, *Opera Minora selecta,* Amsterdam, 1969, i, p. 603; iii, p. 1507); à Délos (J. et L. Robert, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1958, p. 289, n. 356); à Athènes (*IG,* ii², 4720), à Epidaure (*IG,* iv², 407), à Alexandrie (Dittenberger, *Or.* 83); cf. *P. Lond.* 46, 403 (t. i, p. 78: papyrus magique, hymne à Hermès). Tantôt on

Dans les Septante, δικαιοσύνη traduit *tsedaqah* dont la signification exacte n'est pas décelable, mais qui semble bien exprimer la plénitude et l'abondance [1]. Toujours est-il que la justice de Dieu, non définissable en elle-même, se manifeste dans ses rapports avec le monde, c'est un concept de relation et d'activités, et le fidèle confesse que du côté de Iahvé tout est parfait: «son œuvre est parfaite, toutes ses voies sont justice» (*Deut.* XXXII, 4); «Au Seigneur notre Dieu appartient la justice» (*Bar.* I, 15; II, 6; *Esdr.* IX, 15); «Toi, tu es juste au sujet de tout ce qui nous est arrivé» [2]. Rarement, cette justice divine législative et rétributive est purement judiciaire [3]; elle est l'attribut d'un Souverain tout-puissant: «Tu sièges sur un trône en juste juge» (*Ps.* IX, 5; LI, 16; XCVI, 13; CXI, 3; CXXIX, 3). Il réalise exac-

---

identifie la Justice à Némésis (dédicace à Chypre, cf. J. et L. ROBERT, *l. c.* 1949, p. 152, n. 203), mais le plus souvent à Isis: «A Hermopolis, on appelle Isis en même temps que Justice, la première des Muses» (PLUTARQUE, *Isis et Osiris*, 3; Hymne à Isis dans ET. BERNAND, *Inscriptions métriques*, 175, IV, 6; *Inscriptions de Délos*, 2079, 2103).

[6] A Iasos (J. et L. ROBERT, *l. c.*, 1964, p. 222, n. 461), à Termessos: ἱερεὺς Δικαιοσύνης (*ibid.* 1939, p. 526, n. 501).

[7] En Lycie (*ibid.* 1939, p. 505, n. 384), à Biblos et à Pinara (L. ROBERT, *Documents de l'Asie Mineure méridionale*, Genève-Paris, 1966, pp. 25 sv.); à Ephèse, sur l'agora, comme il convient, cf. CHR. BÖRKER, R. MERKELBACH, *Die Inschriften von Ephesos*, Bonn, 1979, n. 503. – H. LLOYD-JONES, *The Justice of Zeus*, Berkeley-Los Angeles, 1971; J. DUCHEMIN, *La Justice de Zeus et le destin d'Io*, dans *Rev. des Etudes grecques*, 1979, pp. 1–54.

[1] Cf. K. H. FAHLGREN, *Sedaqa*, Upsal, 1932; A. DESCAMPS, *La Justice de Dieu dans la Bible grecque*, dans *Studia Hellenistica* V, Paris-Leiden, 1948, pp. 69–92; F. NÖTSCHER *Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten*, Münster, 1915; FR. ROSENTHAL, *Sedaqa Charity*, dans *HUCA*, 33, 1950–51, pp. 411–430; P. WERNBERG-MØLLER, *Tsedeq, Tsadiq, Tsadoq, in the Zadokite Fragments, the Manual of Discipline and the Habakkuk Commentary*, dans *Vetus Testamentum*, 1953, pp. 310–315; J. P. JUSTESEN, *On the Meaning of Sadaq*, Andrews University Seminary Studies 2, 1964, pp. 53–61; R. A. ROSENBERG, *The God Sedeq*, dans *HUCA*, 1965, pp. 161–177; A. DESCAMPS, L. CERFAUX, *Justice et Justification*, dans *D.B.S.* IV, col. 1417–1510; K. KOCH, צדק, dans *Theol. Handwörterbuch zum A.T.*, II, pp. 507–530; J. M. BAUMGARTEN, *The Heavenly Tribunal and the Personification of Ṣedeq in Jewish Apocalyptic*, dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 19, 1; 1979, Berlin-New York, pp. 219–239; J. W. OLLEY, *«Righteousness» in the Septuagint of Isaiah*, Missoula, 1979; H. CAZELLES, *Amore-Giustizia nella Bibbia*, dans GIUSEPPE DE GENNARO, *Amore-Giustizia. Analisi semantica dei due termini*. L'Aquila. Studio Biblico teologico aquilano, 1980, pp. 577–590.

[2] *Néh.* IX, 33; *Dan.* IX, 14; *Ps.* VII, 18; cf. PHILON, *Vit. Mos.* II, 237: Dieu manifeste la vérité et la justice (cf. *Rom.* III, 25 sv.); *Deus immut.* 79.

[3] Cf. *Is.* XLIII, 6: à Israël, Dieu dit «allons ensemble en justice» (procès); cf. L, 8: «Qui sera mon adversaire en justice?»; *I Sam.* XII, 7: «Que j'aille en justice avec vous devant Iahvé»; *Is.* X, 22: la destruction est «un déferlement de justice». FL. JOSÈPHE, *Ant.* XI, 268: Dieu punit la méchanceté d'Aman.

tement ce qu'il a annoncé [1], mais surtout ses interventions si parfaites sont toujours accompagnées de bonté et de miséricorde: «Iahvé rendra justice à son peuple et s'apitoiera sur ses serviteurs» (*Deut.* XXXII, 36; *Ps.* LXXXVIII, 13; CIII, 17; CXVI, 5; *Jér.* IX, 23). Il se fiance à son peuple dans la justice, la grâce et la tendresse (*Os.* II, 21); «on évoquera le souvenir de ta grande bonté et l'on proclamera ta justice» (*Ps.* CXLV, 7, 17). Les «justices» de Iahvé sont des faveurs divines (*Jug.* V, 11; *I Sam.* XII, 6 sv. *Mich.* VI, 3), une plénitude de dons (*Deut.* XXXIII, 21; *Am.* V, 24), des secours (*Is.* XLI, 10: «Je t'ai soutenu par la dextre de ma justice»; XLII, 6), des bienfaits [2], avant tout: le salut: «Dieu juste et sauveur, il n'en est pas hormis moi» (*Is.* XLV, 21; XLVI, 13); «Je rendrai en un instant ma justice imminente, mon salut apparaîtra» [3]; «Par ta justice délivre-moi, libère-moi... sauve-moi» (*Ps.* LXXI, 2). De ce chef, le Messie suscité par la justice de Dieu et sous sa protection (*Zach.* IX, 9), exercera le droit et la justice (*Is.* IX, 6; XI, 4 sv.; XXXII, 1). Il est le «Juste» de l'avenir (*Jér.* XXIII, 5). On l'appellera «Iahvé-notre-Justice» (*Jér.* XXXII, 15).

---

[1] *Néh.* IX, 8: «Tu as réalisé tes paroles, car tu es juste»; *Is.* XLV, 19: «Je suis Iahvé qui dit ce qui est juste, qui annonce des choses vraies».

[2] *Ps.* CXIX, 40: «Dans ta justice donne-moi la vie», le pardon des péchés (*Ps.* LI, 16); «La justice et la paix vont s'embrasser» (LXXXV, 11–14; cf. XXXVI, 6 sv. CXLV, 7); «Je suis Iahvé qui fais miséricorde, droit et justice (bienfait) sur la terre» (*Jér.* IX, 23; cf. XXIII, 6; *Job*, XXXVI, 2 sv. *Zach.* VIII, 8); les «sacrifices de justice» (*Deut.* XXXIII, 19) assurent le succès d'une entreprise (cf. *Ps.* IV, 6; *Mal.* III, 3). P. Benoit qualifie exactement la δικαιοσύνη θεοῦ de l'A.T. «la justice miséricordieuse» (*Exégèse et Théologie*, Paris, 1961, II, p. 37); confirmée par H. CAZELLES, *A propos de quelques textes relatifs à la justice de Dieu dans l'Ancien Testament*, dans *R.B.* 1951, pp. 169–188.

[3] *Is.* LVI, 1; cf. XLII, 6, 21: «Iahvé voulait, à cause de sa justice, rendre sa loi magnifique et glorieuse»; *Ps.* LXV, 6: «Tu nous répondras par des prodiges de justice, Dieu de notre salut»; LXXI, 15: «Ma bouche racontera ta justice, ton salut, tout le jour». Pour une oreille grecque, au Ier s., le salut est une manifestation bienveillante de la divinité, dont la providence conserve et dirige l'univers (cf. H. HAERENS, *Σωτήρ et σωτηρία*, dans *Studia Hellenistica*, V, Paris-Leiden, 1948, p. 68). On a toujours relevé que les Septante ont souvent traduit *héséd* «bienveillance, grâce» par *dikaiosynè* (*Gen.* XIX, 19; XX, 13; XXI, 23; XXIV, 27; XXXII, 11; *Ex.* XV, 13; XXXIV, 17; *Ps.* XL, 11–12; LXXXVIII, 12; cf. à Qumrân, le couple *héséd, tsedaqah; Règle*, II, 24; V, 4; VIII, 2; 2; X, 28) ou que *tsedaqah* était traduit par ἔλεον (*Is.* LVI, 1; *Ez.* XVIII, 19, 21), ἐλεημοσύνη (*Deut.* VI, 25; XXIV, 13; *Ps.* XXIV, 5; XXXIII, 5; XXXV, 24; CIII, 6; *Sir.* III, 14; XL, 17; *Is.* I, 27; XXVIII, 17; LIX, 16; *Dan.* IX, 6. Cf. *Tob.* IX, 6: l'homme juste fait l'aumône). W. NAGEL, *Gerechtigkeit oder Almosen?*, dans *Vigiliae Christianae*, 1961, pp. 141–145; H. H. SCHMID, *Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im A.T.*, dans *Wort und Dienst*, 1973, pp. 31–41; à Qumrân, la justice est en parallèle avec la bonté (*tôb*), *Hymn.* IX, 11–12; XI, 14. Dans la rabbinisme, *tsedaqah* signifie justice, puis mansuétude du juste, enfin aumône; cf. J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien*, Paris, 1934, I, pp. 198 sv.

La justice de l'homme, opposée à l'iniquité (ἀνομία, *Is.* v, 7), se définit par rapport à Dieu (*Zach.* viii, 8, cf. *Sag.* v, 6) et concrètement comme une fidélité à la Loi [1], preuve de dépendance et de soumission totale au Seigneur, assurant l'innocence (*Ps.* xviii, 21, 25) et la perfection (*Ps.* xv, 1 sv.; xxiv, 3); mais c'est aussi une vertu cardinale (*Sag.* viii, 7) et une attitude correcte dans toutes les relations humaines, comportant par exemple le don des aumônes [2]. Constants sont les appels à rechercher (*I Mac.* vii, 12), poursuivre (*Prov.* xv, 9; xxi, 21; *Sir.* xxvii, 8), pratiquer le droit et la justice (*Os.* x, 12; *Jér.* xxii, 3; *Ez.* xlv, 9 sv.; *II Sam.* viii, 15) et tout aussi fréquentes sont les évocations des fruits de cette justice: le pardon des péchés (*Tob.* xii, 8; xiv, 9), le chemin de la vie (*Prov.* xii, 28), et les affirmations de récompense: «Celui qui sème la justice aura une récompense assurée» [3], car «quand on vit avec justice, on trouve grâce près de Dieu» (Philon, *Lois allég.* iii, 77).

Dans le Nouveau Testament, on doit distinguer d'emblée la *dikaiosynè,* enseignée par saint Paul de celle des Evangiles et des épîtres non-paulinienne [4]. Dans cette dernière catégorie d'écrits, tous les emplois sont conformes à ceux des Septante [5], avec souvent une nuance propre à la «morale» de la

---

[1] *Deut.* vi, 25; xxiv, 13; *Prov.* xi, 5 sv. xxi, 3; *Tob.* i, 3; xiv, 7; *Sag.* xiv, 7; *Ps.* cxix, 21; *Ez.* iii, 10; xviii, 5–21; xxxiii, 14–19; *Soph.* ii, 3; cf. Fl. Josèphe, *Ant.* viii, 21, 120; xii, 291.

[2] *Sir.* iii, 30; cf. *Mt.* xxv, 46. La justice consiste à rendre à chacun son dû (*Am.* v, 7; *Is.* v, 7, 23; *Jér.* xxii, 13); dans la cité, c'est d'abord l'office des juges (*Deut.* i, 16; xvi, 18–20; *Lév.* xix, 15; *Ez.* xlv, 9) et du roi (*Prov.* xvi, 13; xxv, 5), qui doivent juger les différends (*Deut.* xxv, 15); car chacun a un «droit» (*Deut.* xxv, 1; *Prov.* xvii, 15; *Is.* v, 7, 23).

[3] *Prov.* xi, 18; *Os.* x, 12. La justice délivre de la mort (*Prov.* xi, 4) et sauve (xi, 6), établit dans la joie (*Tob.* xiv, 7), donne un titre à la prospérité et à l'honneur (*Prov.* xxi, 21; *Ps.* cxii, 3, 9). C'est en ce sens de récompense qu'Abraham, s'étant rendu agréable à Dieu par son abandon total, fut gratifié de la justice (*Gen.* xv, 6); Iahvé la crée en quelque sorte (*hâšabh*) dans l'âme du Patriarche. Au minimum, on commentera par Hermès Trismégiste, xiii, 9: «L'échelon que voici, mon enfant, c'est le siège de la justice: Vois comme, sans procès, elle a chassé l'injustice. Nous avons été rendus justes (ἐδικαιώθημεν), enfant, maintenant que l'injustice n'est plus là».

[4] Cf. A. Descamps, *Le Christianisme comme justice dans le premier Evangile,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1946, pp. 5–33; Idem, *Les Justes et la Justice dans les Evangiles et le Christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne,* Louvain-Gembloux, 1950 (donne la bibliographie). F. F. Bruce, *Justification by Faith in the Non-Pauline Writings of the New Testament,* dans *The Evangelical Quarterly,* 1952, pp. 66–77. B. Przybylski, *Righteousness in Matthew and his World of Thought,* Cambridge-Londres 1980.

[5] Dieu et le Christ jugent le monde comme des Souverains (cf. *Hébr.* vii, 2: Melchisedech, roi de justice; xi, 33: Juges et Prophètes), qui distribuent leurs bienfaits (*II*

nouvelle Alliance. Jean-Baptiste refusant de baptiser Jésus d'un baptême de pénitence, le Maître répond: «Il nous convient d'accomplir toute justice» [1] c'est-à-dire de nous conformer au dessein de Dieu, à ce qu'il a décidé, ce qui lui est agréable. La béatitude des affamés de justice [2] est celle de l'intégrité morale, du désir des biens spirituels; béatitude analogue à celle des «persécutés à cause de la justice» (*Mt.* v, 10; *I Petr.* III, 14), persécution religieuse contre les disciples dont la conduite morale condamne la dépravation païenne. Mais il y a justice et justice: «Si votre justice ne l'emporte pas sur celle des scribes et des pharisiens vous n'entrerez pas dans le royaume

---

Petr. I, 1), châtient et récompensent (*Act.* XVII, 31; *II Tim.* IV, 8; *Hébr.* I, 9; F. PFISTER, *Zur Wendung ἀπόκειται μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος*, dans *ZNTW*, 1914, pp. 94–96). Il est difficile de préciser le contenu du λόγος δικαιοσύνης de *Hébr.* V, 13: «Quiconque prend du lait n'a pas l'expérience d'une doctrine de justice, car c'est un bébé». Ce *logos* est parallèle aux «oracles de Dieu» (ϑ. 12), et donc *dikaiosynè* serait synonyme de *théos* (cf. *Guerre des Fils de lumière*, III, 5–6, transformant les adversaires de Dieu de *Nomb.* X, 35 en adversaires de la justice), mais on peut aussi comprendre ce substantif comme l'équivalent de *dikaios:* «bon, parfait, comme il faut». A Césarée, Paul «discourait sur la justice» (*Act.* XXIV, 25), les règles du droit naturel et les prescriptions morales, violées par ses auditeurs (Festus, Agrippa); Noë «prédicateur de Justice» (*II Petr.* II, 5), opposé aux impies, proclame par la construction de l'arche l'immunité accordée à la vertu, et pourrait être rapproché du Maître de justice qumranien (cf. G. VERMÈS, *La communauté de la nouvelle Alliance*, dans *Ephemerides theol. Lovanienses*, 1951, pp. 73 sv.). Sur la notion de justice à Qumrân, cf. *Paroles des Luminaires*, VI, 2–4 (*R.B.* 1961, p. 211), *Manuel de Discipline*, XI, 14–15; S. E. JOHNSON, *Paul and the Manuel of Discipline*, dans *Harvard theolog. Review*, 1955, pp. 160 sv.; W. GRUNDMANN, *Der Lehrer der Gerechtigkeit von Qumrân und die Frage der Glaubensgerechtigkeit in der Theologie des Apostels Paulus*, dans *Revue de Qumrân*, VI, 1960, pp. 237–259 (repris par J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul and Qumrân*, Londres, 1968, pp. 85–114). S. SCHULZ, *Zur Rechtfertigung aus Gnaden in Qumrân und bei Paulus*, dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1959, pp. 155–185; O. BETZ, *Rechtfertigung in Qumrân*, dans J. FRIEDRICH, W. PÖHLMANN, *Rechtfertigung* (Festschrift E. Käsemann), Tübingen-Göttingen, 1976, pp. 17–36.

[1] *Mt.* III, 15 (cf. A. FRIDRICHSEN, «*Accomplir toute justice*», dans *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1927, pp. 245–252). Il ne s'agit pas d'une obligation légale, ni d'«achever toute la justice légale ancienne», de l'observer pour la parfaire (A. DESCAMPS, dans *D.B.S.* IV, col. 1464), ni de comprendre la nuance paulinienne: fonder le baptême chrétien «selon l'Esprit» (*Jo.* I, 33; cf. H. LJUNGMAN, *Das Gesetz erfüllen*, Lund, 1954, p. 97), encore moins: «il nous convient de nous conformer à la coutume» (R. DE LANGHE, *Judaïsme ou Hellénisme en rapport avec le N.T.*, dans *Recherches Bibliques. L'Attente du Messie*, Bruges, 1954, pp. 173–174). La justice est de faire ce que Dieu veut.

[2] *Mt.* V, 6. Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*, III, Paris, 1973, pp. 341 sv. A. DESCAMPS, *Les Justes et la Justice*, pp. 164–179.

des cieux» [1]; ceux-ci faisaient consister la justice dans des réalisations spectaculaires; dans la nouvelle Alliance, c'est le cœur qui compte, l'intention droite et surtout la charité; il y a donc un changement de qualité; la justice du nouveau Royaume est d'accomplir la volonté divine librement et avec joie, ce qui surpasse (περισσεύειν) l'obéissance matérielle. C'est encore plus net dans *Mt.* XXI, 32: «Jean est venu à vous dans la voie de la justice et vous n'avez pas cru en lui» [2], alors que les publicains et les prostituées sont accourus pour être purifiés. Les grands pécheurs ont été rendus justes en adhérant au message du prophète envoyé par Dieu.

Dire que «la colère de l'homme n'accomplit pas la justice de Dieu» (*Jac.* I, 20, δικαιοσύνη θεοῦ; cf. *Rom.* X, 3), c'est dire qu'elle est étrangère à la volonté divine et donc ne peut être une justice. La citation de *Gen.* XV, 6:

---

[1] *Mt.* V, 20 (cf. A. DESCAMPS, *Les Justes et la Justice*, pp. 180–186; IDEM, *Le christianisme comme justice*, pp. 15 SV. J. SEYNAVE, «*La Justice nouvelle*» (*Matthieu V, 17–20*), dans *Message et Mission*, Publications de l'Université Lovanium de Kinshasa 23; Louvain-Paris, 1968, pp. 53–75); *Mt.* VI, 1: «Prenez garde de ne pas exercer votre justice (τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν ποιεῖν) devant les hommes pour être regardés par eux». Cette justice qui englobe et les bonnes œuvres et les devoirs religieux (prière, aumône, jeûne) n'a de valeur que si elle s'exerce pour plaire à Dieu et non pour acquérir une réputation de sainteté; c'est donc une exigence d'intention très pure et de rectification intérieure (A. GEORGE, *La Justice à faire dans le secret* (*Mt. VI, 1–6 et 16–18*), dans *Biblica*, 1959, pp. 590–598; B. GERHARDSSON, *Geistiger Opferdienst nach Matth. VI, 1–6; 16–21*, dans *Neues Testament und Geschichte* (Festschrift O. Cullmann), Zürich-Tübingen, 1972, pp. 69–77). «Le règne de Dieu et sa justice» (*Mt.* VI, 33) à rechercher est à la fois la soumission à la souveraineté divine et l'ensemble des vertus qu'elle comporte; de ce chef, on pourrait l'appeler une «justice institutionnelle», car elle est coextensive au Royaume et spécifie ses membres (F. NÖTSCHER, *Das Reich* (*Gottes*) *und seine Gerechtigkeit*, dans *Biblica*, 1950, pp. 237–241; repris dans *Vom Alten zum Neuen Testament*, Bonn, 1962, pp. 226–230); J. M. FIEDLER, *Der Begriff der δικαιοσύνη im Evangelium des Matthäus, auf seine Grundlagen untersucht*, Halle, 1957.

[2] ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης (cf. *II Petr.* II, 21). Dans l'A.T., la «voie de la justice» (*Job*, XXIV, 13; *Prov.* VIII, 20; XII, 28; XVI, 31; XVII, 23; XXI, 16, 21; cf. *Apoc.* XV, 3; XIX, 2) était la pratique de la Loi ou une conduite fixée par Dieu, ici c'est l'enseignement de Jean qui est voulu et garanti par Dieu. Il fallait donc croire ce prophète préparant et annonçant la justice parfaite donnée par le Christ (cf. G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit*, Göttingen, 1962, p. 157: la vraie justice amène à recevoir le don de Dieu). – Les écrits lucianiques gardent encore plus strictement la valeur paléo-testamentaire: la venue du Messie permettra de servir Dieu «en sainteté et justice en sa présence» (*Lc.* I, 75; cf. *Sag.* IX, 3; *Eph.* IV, 24), c'est-à-dire d'accomplir la perfection morale et religieuse. Elymas «ennemi de toute justice» est un impie (*Act.* XIII, 10); celui qui craint Dieu et pratique la justice (ἐργαζόμενος δικαιοσύνην), c'est-à-dire: loyal et vertueux, est agréable à Dieu (*Act.* X, 35).

«Abraham crut à Dieu et cela lui a été imputé comme justice» [1] reste sur le plan juif: le Patriarche est jugé par Dieu comme ayant eu une conduite sainte, et comporte ainsi une nuance de récompense, comme *Hébr.* XI, 7: Noé «devint héritier de la justice selon la foi» (cf. *Rom.* IV, 11, 13) et non selon les œuvres ou par un système légal. De même l'éducation par la correction (παιδεία) qui procure «un fruit pacifique de justice» [2] semble intérioriser la *dikaiosynè;* l'éduqué a acquis telle ou telle vertu et donc un gage de salut éternel. Cette nuance originale de la nouvelle Alliance se retrouve dans *I Petr.* II, 24: le Christ a été crucifié «afin que nous vivions pour la justice». La vie est transformée par la foi et le baptême, qui ont rendu le chrétien apte à faire la volonté de Dieu, capable de le servir, donc d'être réellement juste, car «quiconque accomplit la justice est né de Lui» (*I Jo.* II, 29). Dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre «la justice habitera (cf. *Is.* XXXII, 16), que nous attendons comme réalisation de sa promesse» (*II Petr.* III, 13). Cette justice eschatologique est une perfection à quoi rien ne manque, ici à peu près synonyme de gloire, don de Dieu sinon Dieu lui-même. Restent les emplois johanniques de *dikaiosynè,* d'abord au sens de «procès»: le Paraclet «mettra le monde dans son tort à propos de justice» [3]. Tel un avocat en cour d'appel, le Saint-Esprit demande à chaque âme de porter son appréciation personnelle sur le premier jugement porté sur Jésus: Etait-il coupable ou innocent? Chacun est tenu de prendre parti. Le Paraclet convaincra d'injustice les premiers juges et il exaltera l'innocence de leur condamné. Quant à *I Jo.* II, 29, il suppose la théologie paulinienne: «Puisque vous savez que Dieu est juste, vous connaissez aussi que quiconque pratique la justice est engendré de lui». Cette pratique, c'est toute la morale chrétienne (cf. *Apoc.* XXII, 11) et qui comporte avant tout l'exercice de la charité fraternelle (*I Jo.* III, 10); mais la mise en relation de la justice de Dieu et de celle de ses enfants est remarquable: c'est en tant

---

[1] *Jac.* II, 23; cf. *Ps.* CVI, 3: «Cela lui fut compté comme justice»; *I Mac.* II, 52; PHILON, *Rer. div.* 90, 94; *Abr.* 262.

[2] *Hébr.* XII, 1: καρπός δικαιοσύνης, cf. *Am.* VI, 12; *Is.* XXXII, 17; *Prov.* XI, 30; *Philip.* I, 11; *Jac.* III, 18; PHILON, *Post. C.* 118. T. C. DE KRUIJF, *Justice and Peace in the New Testament,* dans *Bijdragen,* 1971, pp. 367–383; E. GRÄSSER, *Rechtfertigung im Hebräerbrief,* dans *Festschrift E. Käsemann,* pp. 79–93.

[3] *Jo.* XVI, 8, 10. Cf. M. F. BERROUARD, *Le Paraclet défenseur du Christ devant la conscience du croyant* (*Jo. XVI, 8–11*), dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1949, pp. 361–389; B. LINDARS, *Δικαιοσύνη in Jn. XVI, 8 and 10,* dans *Mélanges bibliques B. Rigaux,* Gembloux, 1970, pp. 275–285; W. STENGER, *Δικαιοσύνη in Jo. XVI, 8, 10,* dans *Novum Testamentum,* 1979, pp. 2–12.

qu'engendrés divinement que les chrétiens ressemblent à leur Père; ceux qui sont nés du Dieu juste ne peuvent pas ne pas être réellement justes (cf. *I Jo.* III, 7).

Pour saint Paul, la *dikaiosynè* est un chapitre neuf et essentiel de sa sotériologie [1]. L'ancien pharisien élimine la justice soi-disant obtenue par l'observance de la Loi: δικαιοσύνη ἐκ νόμου [2], par les «œuvres» qu'elle prescrit (*Gal.* II, 16; *Rom.* III, 20; IV, 2; *Tit.* III, 5). Cette justice serait, en effet, purement juridique, une conquête personnelle et juste propriété de l'homme obéissant [3]; mais cette *dikaiosynè,* incapable de faire vivre (*Gal.* III, 21), est désormais sans valeur, périmée, car le dessein divin n'a conçu la Loi que comme un pédagogue, une institution transitoire (*Gal.* III, 15–26), sinon «le Christ serait mort pour rien» (*Gal.* II, 21). Or le Christ est «le terme de la loi (τέλος νόμου) pour que soit donnée la justice à quiconque croit» (*Rom.* X, 4). Il y a donc substitution d'une économie nouvelle [4], celle d'une justice vivificatrice, participation de la justice de Dieu (antithèse à la justice personnelle de l'homme, *Rom.* X, 3; *II Cor.* V, 21), qui sera l'œuvre de la foi et vaudra pour l'humanité entière (*Rom.* IX, 30 sv.). Ce sera donc essentiellement, non plus une justification humaine, mais une justification par inter-

---

[1] M. J. LAGRANGE, *La Justification d'après saint Paul,* dans *R.B.* 1914, pp. 321–343; 481–503; IDEM, *Note sur la Justice de Dieu et la Justification,* dans *Epître aux Romains,* Paris, 1931, pp. 119–141. E. TOBAC, *Le problème de la Justification dans saint Paul*², Gembloux, 1941; K. KERTELGE, *Rechtfertigung bei Paulus,* Münster, 1967; IDEM, *Zur Deutung des Rechtfertigungsbegriffs im Galaterbrief,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1968, pp. 211–222; P. STUHLMACHER, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus,* Göttingen, 1965; E. KÄSEMANN, *La Justice de Dieu chez Paul,* dans *Essais exégétiques,* Neuchâtel, 1972, pp. 242–255; J. A. ZIESLER, *The Meaning of Righteousness in Paul. A Linguistic and Theological Enquiry,* Cambridge, 1972 (avec la recension de N. M. WATSON, dans *N.T.S.* XX, 1974, pp. 217–228); L. DE LORENZI, *Battesimo e Giustizia in Rom. VI e VIII,* Rome, 1974; A. LEMONNYER, *Justification,* dans *Dictionnaire de Théologie catholique,* VIII, 2, col. 2043–2077; A. LEMONNYER, L. CERFAUX, *Théologie du Nouveau Testament,* Paris, 1963, pp. 95–108; R. Y. K. FUNG, *Justification by Faith in I and II Corinthians,* dans *Pauline Studies. Essays presented to F. F. Bruce,* Exeter, 1980, pp. 246–261.

[2] *Rom.* IX, 31; X, 3: ἡ ἰδία δικαιοσύνη; 5; *Gal.* II, 21: διὰ νόμου δικαιοσύνη; III, 11, 20–21; *Philip.* III, 6: δικ. ἡ ἐν νόμῳ.

[3] *Philip.* III, 9: «être trouvé... non pas avec ma justice à moi, mais la justice par la foi en Christ, la justice qui vient de Dieu»; cf. *Rom.* III, 21: χωρὶς νόμου.

[4] L'Ecriture indiquait une nouvelle justice dans le cas d'Abraham (*Gen.* XV, 6, cité *Rom.* IV, 3; *Gal.* III, 6: on (Dieu) compta à Abraham sa foi comme justice). Les Septante ont traduit par un passif aoriste ἐλογίσθη. Le verbe λογίζομαι «porter au compte de quelqu'un», exprime une équivalence réelle (*I Sam.* I, 13; *Ps.* CVI, 31; *Is.* XXIX, 17; XXXII, 15; XL, 17; *Os.* VIII, 12; *Rom.* II, 26; IX, 8; cf. *Act.* XIX, 17).

vention divine. Quelle est donc cette δικαιοσύνη θεοῦ [1]? On la connaît par ses manifestations, car elle est essentiellement agissante, dynamique [2], et précisément pour communiquer des biens propres à Dieu, réaliser comme une nouvelle création (*II Cor.* v, 17), et elle a pour terme la justification de l'homme (*Rom.* III, 25–26). Cette «justice de Dieu», est d'abord un attribut divin (*Rom.* VIII, 33: θεὸς ὁ δικαιῶν) notamment dans sa fonction de justice vindicative [3], mais elle apparaît surtout comme une volonté miséricordieuse qui fait grâce et pardonne (*Tit.* III, 5). Elle se révèle dans la croix du Christ, source de salut pour quiconque croit [4]: Χριστὸς ἐγενήθη δικαιοσύνη (*I Cor.* I, 30; *Rom.* X, 4). Le péché est aboli (*Gal.* II, 17; *Rom.* IV, 7). Ce n'est pas un simple acquittement, un verdict de justification (*Rom.* VIII, 33); mais une justice miséricordieuse de Dieu «qui donne la vie aux morts et appelle le néant à l'être» (*Rom.* IV, 17) et transforme l'homme qui participe à la mort et à la résurrection du Christ. Il infuse au croyant une δικαίωσις ζωῆς

---

[1] *Rom.* I, 17; θεοῦ peut être un génitif d'attribution: la justice attribut divin; ou un génitif d'auteur ou d'origine: la justice qui vient de Dieu, celle que celui-ci confère à l'homme, ou mieux: Dieu attribue la justice au croyant parce qu'Il est juste lui-même, cf. A. LEMONNYER, dans *Dict. de Théol. cath.* VIII, col. 2058 sv. J. DRUMMOND, *On the Meaning of 'Righteousness of God' in the Theology of St Paul,* dans *Hibbert Journal,* 1902, pp. 83–95; 272–293; A. RICHARDSON, *δικαιοσύνη θεοῦ,* dans *J.B.L.* 1964, pp. 12–16; A. OEPKE, *Δικαιοσύνη θεοῦ bei Paulus in neuer Beleuchtung,* dans *Theologische Literaturzeitung,* 1953, pp. 257–264; P. BONNARD, *Anamnèsis,* Genève-Lausanne-Neuchâtel, 1980, pp. 169–176; D. H. VAN DAALEN, *The Revelation of God's Righteousness in Romans I, 17,* dans E. A. LIVINGSTONE, *Studia Biblica 1978* (VI Intern. Congress on Biblical Studies, Oxford, 1978), Sheffield, 1980, pp. 383–389.

[2] Elle se découvre (*Rom.* I, 17: ἀποκαλύπτεται), se manifeste (πεφανέρωται, *Rom.* III, 21), se démontre (ἔνδειξις, *Rom.* III, 25 sv.), se confirme (συνίστησις, *Rom.* III, 5), tout comme l'*agapè* (V, 8). A. Feuillet commente: «Dans la perspective paulinienne, le péché de l'homme fait resplendir d'abord, non pas l'exactitude du juge, mais l'exactitude d'un Dieu d'amour dans la réalisation de ses promesses de salut» (*Le Plan salvifique de Dieu d'après l'Epître aux Romains,* dans *R.B.* 1950, p. 349, n. 1).

[3] *Rom.* III, 5; *Act.* XVII, 31. Cf. J. PIPER, *The Righteousness of God in Romans III, 1–8,* dans *Theologische Zeitschrift,* 1980, pp. 3–16; K. ROMANIUK, *La Justice de Dieu dans l'Epître de saint Paul aux Romains,* dans *Collectanea Theologica,* XLVII, Varsovie, 1977, pp. 139–148.

[4] *Rom.* III, 25; V, 9; cf. la «réconciliation» (*II Cor.* V, 18; *Gal.* III, 13). S. LYONNET (*De notione «Justitiae Dei» apud Paulum,* dans *Verbum Domini,* 1964, pp. 121–152); la justice de Dieu, c'est son action salvifique (p. 139). Cf. Ev. BEAUCAMP, *Justice divine et Pardon,* dans *A la Rencontre de Dieu. Mémorial A. Gelin,* Le Puy-Lyon-Paris, 1961, pp. 129–144; J. CAMBIER, *Justice de Dieu, salut de tous les hommes et foi,* dans *R.B.* 1964, pp. 537–583; H. HÜBNER, *Existentiale Interpretation der paulinischen «Gerechtigkeit Gottes»,* dans *N.T.S.* XXI, 1975, pp. 462–488.; G. STRECKER, *Eschaton und Historie,* Göttingen, 1979, pp. 229–259.

(*Rom.* v, 18), avec l'infusion d'un πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην (*Rom.* viii, 10; *Gal.* iii, 2, 5). C'est par conséquent un don reçu (δωρεά, *Rom.* v, 17), une justice réelle dans l'homme (iv, 4–5), possédée dès maintenant [1], grâce au Christ: «Celui qui n'a pas connu le péché, Dieu l'a fait péché pour nous, afin que nous devenions justice de Dieu en lui» (*II Cor.* v, 21).

La foi qui sauve c'est précisément cette acceptation et cette confiance en Dieu agissant dans le mystère du Christ en qui se résume l'avènement du salut (*Rom.* iii, 22). Justice et foi ne sont donc pas identiques; car ce n'est pas la foi qui justifie, c'est Dieu qui justifie par la foi (cf. Lagrange, *op. c.* p. 140). Par la foi, on s'approprie la justice du Christ (*Gal.* ii, 17), cause efficiente de la nôtre, et l'on devient «Justice de Dieu» (*II Cor.* v, 21). La justice procède de la foi, qui est comme un titre à obtenir de Dieu ce don. Pour marquer ce rapport entre la foi et la justification, saint Paul emploie ἐκ πίστεως (*Rom.* v, 1; *Gal.* iii, 24; c'est la part de l'homme; cf. *Gal.* iii, 8); διὰ πίστεως (*Rom.* iii, 30; avec le génitif διά exprime le rôle actif de la foi, dont Dieu se sert, *Rom.* iii, 22; ix, 30; cf. Lagrange, *ibid.*); enfin le datif instrumental πίστει (*Rom.* iii, 28; v, 2; cf. v, 20; *Philip.* i, 27): on est justifié par le moyen de la foi, mais l'agent principal est Dieu.

Ainsi comprise la «justice» par la foi ne peut être forensique. Le pécheur est intérieurement transformé, il est apte à vivre avec Dieu, d'une vie éternelle (*Rom.* v, 21; viii, 10), doté d'une puissance (v, 17) telle qu'il peut triompher du péché (vi, 18 sv.; *II Cor.* vi, 4), muni des «armes de justice» (*Rom.* vi, 13; *II Cor.* vi, 7; *Eph.* vi, 14). Cette justification initiale, comme celle d'un vivant, doit se développer sans cesse [2] et s'identifie concrètement avec la vie chrétienne (*I Petr.* ii, 24; *I Jo.* iii, 10) et la sanctification [3].

---

[1] *Rom.* iii, 26: «dans le temps présent»; v, 1, 9: «maintenant que nous avons été justifiés»; ix, 30; *I Cor.* vi, 11. Mais cette justice immanente fait espérer la gloire céleste (*Rom.* viii, 30), d'où *Gal.* v, 5: «Nous attendons l'espérance de la justice»; textes qui mettent en continuité la terre et le ciel: le justifié sera glorifié. W. H. Cadman, *Δικαιοσύνη in Romans III, 21–26,* dans F. L. Cross, *Studia Evangelica,* ii, Berlin, 1964, pp. 532–534; W. Thüsing, *Rechtfertigungsgedanke und Christologie in den Korintherbriefen,* dans J. Gnilka, *Neues Testament und Kirche* (Festschrift R. Schnackenburg), Freiburg-Basel, 1974, pp. 301–324.

[2] *Apoc.* xxii, 11. Fruit de la lumière (*Eph.* v, 9), la justice englobe toutes les vertus chrétiennes (*Philip.* i, 11). Les Pasteurs de l'Eglise sont «ministres de la justice» (*II Cor.* xi, 15) et se servent de l'Ecriture inspirée, «pour éduquer dans la justice» (*II Tim.* iii, 16). Ils sont eux-mêmes des modèles de justice et de piété (*I Tim.* vi, 11) et la «poursuivent» inlassablement (*II Tim.* ii, 22).

[3] Cf. les équivalences de δικαιοσύνη, avec ἁγιασμός (*Rom.* vi, 19; *I Cor.* i, 30; vi, 11), ὁσιότης (*Eph.* iv, 24), la paix et la joie dans l'Esprit-Saint (*Rom.* xiv, 17), le salut (*Rom.* i, 16–17), la gloire éternelle (iii, 23; viii, 30).

IV. – δικαίοω – Les emplois de ce verbe (relativement rares) dans la littérature profane n'apportent aucune lumière pour l'intelligence des textes bibliques. Dans les documents littéraires, la signification prédominante est celle de «juger bon, apprécier, estimer juste», donc: «prononcer un jugement personnel» [1]. La dizaine d'emplois dans les papyrus ont la même acception [2], mais presque tous ont un sens judiciaire: la sentence du tribunal a décidé que nous rembourserions le capital [3].

---

[1] HÉRODOTE, I, 89: «je crois juste»; THUCYDIDE, II, 71: «Pausanias a trouvé juste de nous laisser vivre autonomes»; IV, 122, 6; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 187; XII, 124: «Il n'estimait pas juste de priver les juifs des droits qu'ils possédaient»; PHILON, *Abr.* 142: l'homme «ne jugea pas bon d'aller dans ce lieu»; 171: Abraham «jugea bon que la victime soit chargée des objets destinés au sacrifice»; *Vit. Mos.* I, 44: Moïse tue l'Egyptien et estime que c'est une action juste et un acte de piété. – La nuance de «décider» et «vouloir» est assez fréquente (HÉRODOTE, II, 172; III, 118; THUCYDIDE, V, 105, 1; PHILON, *Ebr.* 51; *Deus immut.* 9, 159), plus encore celles de «prononcer un jugement» dans un procès (DION CASSIUS, LII, 24; *P. Oxy.* 653 fin) et «condamner, châtier», car «faire justice», c'est traiter conformément à la justice; cf. HÉRODOTE, I, 100: «Il lui infligeait un châtiment proportionné à la faute»; V, 92: «Une pierre roulante ... châtiera Corinthe»; THUCYDIDE, III, 40, 4; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 206; XVIII, 178; DION CASSIUS, XXXVII, 41: «ils furent livrés au supplice»; XLI, 28: «châtiés sur le champ»; XLIX, 12: «traités avec rigueur»; LIV, 15, 19; XXXVIII, 11: «César avait beaucoup à punir»; PLUTARQUE, *Caton l'anc.* XXI, 4. – Cette acception de «rendre à quelqu'un ce qui lui est dû» (ARISTOTE, *Eth. Nic.* V, 10; 1136 *a* 18 et 22; POLYBE, III, 31, 9) tend à prendre un sens réaliste lorsque Dieu ou la Loi sont le sujet du verbe: «Dieu exige qu'on l'appelle le Seigneur et Maître absolu» (PHILON, *Mut. nom.* 19); «la loi naturelle décide qu'il est juste (δικαιοῦντος) que chacun soit maître chez lui» (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 305). ἐδικαίωσεν ὁ νόμος (PHILON, *Spec. leg.* III, 180; cf. I, 67, 109, 140; II, 72, 113; III, 172; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 278) peut être traduit: «la Loi a jugé bon, a estimé à bon droit», mais signifie: la Loi *a établi le droit,* ce qui doit être fait. – Au sens religieux, on cite *Corpus Hermeticum,* XIII, 9: «Nous avons été rendus justes (ἐδικαιώθημεν; cf. *Rom.* III, 21–24), enfant (le myste), maintenant que l'injustice n'est plus là» (trad. A. J. Festugière), mais cette évacuation de l'injustice est probablement polémique contre la justification chrétienne (cf. G. SCHRENK, dans *TWNT,* II, pp. 215–216).

[2] *P. Giess.* 47, 16: «Je ne pense pas que c'est bien d'acquérir cette ceinture» (IIe s. de notre ère); *P. Ryl.* 654, 8 (minute d'un procès): les maçons pensent qu'il est bien de toujours considérer uniquement leurs propres intérêts, malgré l'urgence et la grandeur des besoins (cf. la réédition par H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae,* Amsterdam, 1973, I, pp. 397–401).

[3] *P. Ryl.* 119, 14 (Ier s.); *P.S.I.* 768, 9 (décision du tribunal); *Sammelbuch,* 9861 *b* 9 (IIIe s. av. J.-C.); 7033, 30; 10285, 5; *P. Michig.* XIII, 659, 98: Il a été décidé par l'arbitre commun; *B.G.U.* 1849, 23 (Ier s. av. J.-C.), une veuve écrit au stratège afin d'obtenir τὸ δίκαιον pour elle et son enfant: οἱ ἱερεῖς καὶ Ἀπίων ὁ γυμνασιαρχέσας δεδικαίωκαν, ἐὰν φαίνηται προνοῆσαι ἡμῶν; *P. Tebt.* 444 (Ier s.): «les sommes convenues par contrat» (δεδικαιωμένα, fixées, déclarées justes); *P. Oxy.* 2265, 7, un préfet demande au stratège d'apporter son aide au percepteur de la *vicesima libertatis,* ἐν οἷς ἐὰν δικαιώσετε.

Dans les Septante, le passif de δικαιοῦν, traduisant *tsadaq* au *qal*, a presque toujours le sens d'«être juste», comme *Gen.* XXXVIII, 26: «Thamar a été plus juste que moi»[1], justice réelle puisque les bons juges déclarent «juste le juste»[2] et ne jugent pas juste le coupable (*Ex.* XXIII, 7). Cette justice consiste à être en règle, comme d'accomplir un vœu (*Sir.* XVIII, 22), à être dans son droit (niphal de *šâphat, Tob.* VI, 12, 14; cf. *Esth.* suppl. X, 9) et surtout «innocent, sans reproche»[3]. C'est un don accordé par Dieu[4]. Souvent *dikaioun* signifie «défendre, excuser»[5], mais ce sens déclaratif (*II Sam.* XV, 4) – qui est assez rarement judiciaire – est purement littéraire, car il suppose que nul ne peut rendre effectivement juste le pécheur[6]... sauf le Messie: «Mon serviteur, le Juste, justifiera des multitudes (hiphil de *tsadaq*), il se chargera de leurs iniquités» (*Is.* LIII, 11). Ici, la mort du Serviteur est expiatrice des péchés du peuple; justifier signifie alors détruire

---

[1] Cf. la démonstration par M. J. LAGRANGE, *op. c.*, pp. 123 sv. et N. M. WATSON, *Some Observations on the Use of δικαιόω in the Septuagint*, dans *J.B.L.*, 1960, pp. 255–266. *Ps.* XIX, 9: «les jugements de Iahvé sont vérité, ils sont justes»; LI, 4 (cité *Rom.* III, 4); CXLIII, 2: «pas un vivant n'est juste en ta présence»; cf. *Is.* XLII, 21; *Sir.* XVIII, 2: «Le Seigneur seul est reconnu juste, δικαιωθήσεται».

[2] *Deut.* XXV, 1 (hiphil de *tsadaq*); *I Rois*, VIII, 32; *II Chr.* VI, 23; *Ez.* XVI, 51–52: «Tu as fait paraître justes tes sœurs par toutes les abominations que tu as commises... Elles sont plus justes que toi». Les mauvais juges justifient (acquittent) le méchant pour prix d'une gratification (*Is.* V, 23).

[3] Δικαιοῦν = *zakah; Mich.* VI, 11: «Innocenterai-je les balances de méchanceté et la sacoche aux poids de tromperie?»; *Ps.* LXXIII, 13: «J'ai gardé mon cœur pur» (M. J. LAGRANGE, p. 121 y voit «le seul exemple incontestable de l'A.T. pour le sens de 'rendre pur'»). Cf. *nakah, Sir.* IX, 12: «Les impies ne seront pas justifiés»; *Testament Siméon*, VI, 1: ὅπως δικαιωθῶ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας.

[4] *Is.* XLV, 26: «En Iahvé toute la race d'Israël obtiendra justice (ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται) et se glorifiera»; L, 8: «Il est proche celui qui me justifie».

[5] *Gen.* XLIV, 16: «Comment parlerons-nous pour nous justifier?» (hithpael de *tsadaq*); *Jér.* III, 11: «l'apostate Israël s'est justifiée» (au piel; même mode, *Job*, XXXIII, 32: je veux te donner raison); *Sir.* I, 21; VII, 5; cf. *Is.* I, 17: «défendez la veuve, δικαιώσατε χήραν» (niphal de *rîb*).

[6] *Sir.* X, 29: «Qui justifiera celui qui pèche contre son âme?»; XIII, 22; XXIII, 11; XXVI, 29; XXXI, 5; XLII, 2: «N'aie pas honte (devant les païens) de la Loi du Très Haut et de son Alliance, du décret qui justifie l'impie»; on peut entendre δικαιῶσαι τὸν ἀσεβῆ = qui condamne l'impie, mais ce serait une acception unique dans l'A.T. Le texte hébreu découvert à Masada a l'hiphil de *tsadaq:* «Quand la justice (demande) de justifier le méchant». Que l'accusé soit païen ou un homme taré, il a droit à ce que justice lui soit rendue, tout autant qu'au malheureux et au pauvre (*Ps.* LXXXII, 3). Il ne faut pas rougir ni se scandaliser de cette impartialité.

le péché, de sorte que les pécheurs recouvrent une réelle innocence d'âme [1], ce qui annonce la justification paulinienne.

Les Evangiles emploient l'aoriste passif ἐδικαιώθη dans le même sens que les Septante. En conclusion de la parabole des enfants récalcitrants – incrédules au message de Dieu transmis soit par Jean-Baptiste, soit par Jésus –, le Maître conclut: «la sagesse a été justifiée par ses œuvres» (*Mt.* XI, 19) ou «par tous ses enfants» (*Lc.* VII, 35). Loin de reprocher au Précurseur son austérité et à Jésus sa largeur d'esprit, le peuple et les publicains se sont montrés dociles et se sont conformés aux dispositions de la Sagesse divine. Ils ont vengé et «justifié» celle-ci, proclamant l'excellence et l'authenticité de ses interventions providentielles [2]. Les «enfants de la sagesse», les hommes vraiment sages prouvent par leur adhésion que les moyens mis en œuvre par Dieu pour réaliser son dessein miséricordieux de salut étaient efficaces, bien ordonnés au but. Le sens déclaratif (mais motivé) de *Mt.* XII, 37 est

---

[1] Exactement comme l'*agapè* – qui est avant tout horreur du mal (*Rom.* XII, 9) – couvre (efface) multitude de péchés (*I Petr.* IV, 8; cf. *Jac.* V, 20).

[2] *Mt.* XI, 19; *Lc.* VII, 29, 35. Même acception dans PHILON, *Mut. nom.* 136: «La disposition d'âme qui reconnaît Dieu... est justifiée pour la raison que je ne l'ai donnée à aucun mortel». Cf. *Ps. Salomon,* II, 16: «Je te reconnais juste, ô Dieu, dans la droiture de mon cœur, parce que ta justice éclate dans tes jugements»; III, 5: «le juste a proclamé le Seigneur juste»; IV, 9; VIII, 7, 23. H. LJUNGMAN (*Un texte de Sifrè éclairant Mt. XI, 18 sv.,* dans *Svensk Exegetisk Årsbok,* XXII–XXIII, 1958, pp. 33–35) cite *Sifrè* sur *Deut.* I, 12 représentant Moïse en butte à des critiques contradictoires. Cf. A. FEUILLET, *Jésus et la Sagesse divine d'après les Evangiles synoptiques,* dans *R.B.* 1955, pp. 164–168. – On pourrait rapprocher l'hymne ou la profession de foi liturgique au Christ ressuscité de *I Tim.* III, 16: ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι (G. RICHTER, *Ist ἐν ein strukturbildendes Element im Logoshymnus Joh. I, 1ff.?,* dans *Biblica,* 1970, p. 543, rapproche aussi *Odes de Salomon,* XIX, 10–11). L'exaltation du Christ en gloire manifeste sa nature divine ou sa puissance (*Rom.* I, 4; VIII, 11; *Hébr.* IX, 14; *I Petr.* III, 18) et elle est aussi une preuve de la justice de la cause de Jésus: Il est reconnu juste et acclamé comme tel. «Le retour au Père est l'imprimatur de Dieu mis sur la justice manifestée dans la vie et la mort de son Fils» (E. C. HOSKYNS cité par R. E. BROWN, *The Gospel According to John,* New York, 1970, II, p. 713). Cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, I, pp. 468 sv. M. J. FIEDLER, *Δικαιοσύνη in der diaspora-jüdischen und intertestamentarischen Literatur,* dans *Journal for the Study of Judaism,* 1970, pp. 120–143; R. H. GUNDRY, *The Form, Meaning and Background of the Hymn Quoted in I Timothy III, 16,* dans W. W. GASQUE, R. MARTIN, *Apostolic History and the Gospel* (presented to F. F. Bruce), Exeter, 1970, pp. 203–222; KL. BERGER, *Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund christologischer Hoheitstitel,* dans *N.T.S.* 17, 1971, p. 405; J. T. SANDERS, *The New Testament Christological Hymnus,* Cambridge, 1971, pp. 15, 94; R. G. HAMERTON-KELLY, *Pre-existent Wisdom and the Son of Man,* Cambridge, 1973, pp. 187 sv.

parfaitement traditionnel [1], de même que *Mt.* XVI, 15 dénonçant «ceux qui se font passer pour justes devant les hommes, οἱ δικαιοῦντες ἑαυτούς», mais dont l'appréciation est contraire à celle de Dieu [2].

La conclusion de la parabole du Pharisien et du Publicain, adressée à certains qui avaient la conviction d'être des justes (ὅτι εἰσὶν δίκαιοι, *Lc.* XVIII, 9), emploie le participe parfait passif δεδικαιωμένος pour exprimer que le publicain «descendit dans sa maison justifié, plutôt que l'autre (le pharisien)» (℣. 14), à son retour du Temple, en raison de sa prière et de son humilité [3]. Ici, il s'agit d'une justification intérieure, qui est bien davantage qu'un acquittement: Dieu accorde à ce «pécheur» de devenir juste, il le rend juste. C'est déjà le sens paulinien attesté dans le discours d'Antioche de Pisidie: «De tout ce dont vous n'avez pu être justifiés (aoriste passif, δικαιωθῆναι) par la Loi de Moïse, par lui (Jésus) tout croyant est justifié, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται» [4].

Saint Paul a plusieurs fois retenu l'acception forensique vétéro-testamentaire de *dikaioun* «déclarer, reconnaître juste», notamment lorsqu'il cite l'Ancien Testament [5], mais c'est à tort qu'on veut l'étendre à tous les

---

[1] «C'est d'après tes paroles que tu seras déclaré juste (futur passif δικαιωθήσῃ) et d'après tes paroles que tu seras condamné (καταδικασθήσῃ)»; Dieu examine, apprécie et déclare les paroles (et les actes) de l'homme au jugement dernier.

[2] Les Sadducéens étaient précisément «le parti de la justice» et les Pharisiens «se posaient en juste» (*Lc.* XX, 20). Quant au docteur de la Loi, qui a posé une question à laquelle un enfant du catéchisme aurait pu répondre et qui est vexé, il veut se défendre, se justifier: δικαιῶσαι ἑαυτόν (*Lc.* X, 29; cf. l'hithpael de *tsadaq, Gen.* XLIV, 16).

[3] Cf. *Protévangile de Jacques,* X, 15: Joachim «descendit du Temple du Seigneur justifié (δεδικαιωμένος)».

[4] *Act.* XIII, 38, 39 (cf. *Rom.* III, 20; X, 4; *Gal.* III, 11). L'indicatif présent passif δικαιοῦται, opposé à δικαιωθῆναι, prouve que cette justice est déjà acquise par le croyant, qui est dans un état nouveau; non seulement il a des relations de paix et d'amour avec Dieu, mais sa conduite va comporter des «œuvres» nouvelles, car l'agir suit l'être, et en ce sens: «le juste continue de pratiquer la justice» (*Apoc.* XXII, 11), nous dirions «à se sanctifier». Dans une tout autre perspective, *Jac.* II, 21, 24, 25 écrit que «l'homme est justifié (δικαιοῦται) par les œuvres et non par la foi seule» et donne en exemple Abraham et Rahab. Il ne s'agit plus de la justification première, mais de demeurer dans l'état de justice initiale qui, non seulement exclut le péché, mais requiert la pratique des vertus, afin de rester toujours juste devant Dieu (cf. *Rom.* II, 13).

[5] *Rom.* III, 4 (*Ps.* LI, 6); III, 20 (*Ps.* CXLIII, 2); IV, 2 (*Gen.* XV, 6). Cf. *I Cor.* IV, 4: «Je n'ai conscience de rien contre moi-même, mais ce n'est pas pour cela que je suis justifié (δεδικαίωμαι)», acquitté (par décision judiciaire) ou mieux: blanchi de toute faute dans mon ministère. – On a compris de bien des façons *Rom.* VI, 7: «ὁ γὰρ ἀποθανὸν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, celui qui est mort est affranchi (?) du péché». De quel mort s'agit-il? *dikaioun* peut-il se traduire par «libérer»? On a commenté 1°) Celui qui

textes. C'est oublier d'une part que «les verbes en -όω ont le sens de rendre tel que l'indique leur racine. Ainsi δικαιόω devrait proprement signifier 'rendre juste'. Ce sens ne se trouve pas dans le grec profane, et la raison en est assez naturelle» [1], d'autre part que saint Paul est un pharisien converti qui a perçu comme nul autre l'opposition de la nouvelle et de l'ancienne Alliance, de la Loi et de la grâce, de la circoncision et du baptême, et surtout peut-être de l'inefficacité de l'ancienne économie juridique comparée à l'efficacité et au réalisme de l'économie du salut centrée sur la Croix de Jésus. Il s'ensuit une modification radicale des notions de «justice, justification, justifier» comme le manifeste l'union si fréquente du verbe «justifier» avec la foi ou le Christ et son opposition explicite aux œuvres ou à la Loi; il y a un régime ou un processus différent de l'attribution de la justice dans l'ancienne et dans la nouvelle Alliance. L'Apôtre donne à δικαιόω un sens causatif, comme il appert de *Rom.* III, 24: «Tous ont péché et sont dépourvus de la gloire de Dieu (cf. *Rom.* VIII, 30; *II Cor.* III, 18; V, 21), [désormais] ils sont justifiés (participe présent passif δικαιούμενοι) gratuitement par sa grâce, moyennant la rédemption (ἀπολύτρωσις) qui est en Christ Jésus». Si Dieu a fait miséricorde, ce n'est pas en prononçant un acquittement pur et simple, il y a eu par le Christ le versement d'un prix, d'une rançon (λύτρον) qui a valeur d'expiation (cf. ℣. 25: ἱλαστήριον), de sorte que les «pécheurs» sont devenus justes, vraiment faits justes [2]. Tout aussi

---

est mort (au péché) par le baptême est justifié, puisque ses péchés lui sont remis; 2°) Une mort sacrificielle (le martyre) expie les fautes (K. G. KUHN, *Rom. VI*, 7, dans *ZNTW*, 1931, pp. 305–310); 3°) axiome général: «Quiconque est mort (de mort naturelle) est déclaré absous du péché», en ce sens que ce dernier ne peut plus l'atteindre, le réclamer comme son esclave (J. HUBY, ST. LYONNET, *Saint Paul. L'Epître aux Romains*², Paris, 1957, pp. 211, 591, qui citent des sentences rabbiniques analogues: «Quand un homme est mort, il est libre de la Loi et des commandements», *Nidda*, 61 *b*; *Sabbat*, 30 *a*; BILLERBECK, III, p. 232); 4°) Celui qui est mort est d'abord le Christ (ὁ ἀποθανών; C. KEARNS, *The Interpretation of Romans VI, 7*, dans *Analecta Biblica*, 17; Rome, 1968, I, pp. 301–307; R. SCROGGS, *Romans VI, 7*, dans *N.T.S.* X, 1963, pp. 104–108); 5°) Il s'ensuit que le chrétien, uni au Christ au baptême, a dépouillé son «corps de mort» (VII, 24), corps de péché (VI, 5) et ne doit plus pécher (℣. 1); cf. *I Petr.* IV, 1: «Celui qui a souffert dans la chair a cessé de pécher»; *I Jo.* V, 18. M. J. LAGRANGE entend le parfait passif δεδικαίωται au sens de «mis hors de cause», comme *Testament Siméon*, VI, 1: ὅπως δικαιωθῶ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ὑμῶν. A. B. DU TOIT, *Dikaiosynè in Röm. 6*, dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1979, pp. 261–291.

[1] M. J. LAGRANGE, *op. c.*, p. 123; cf. A. LEMONNYER, *Justification*, col. 2067 sv. Ajoutons que les verbes en -όω marquent abondance et plénitude.

[2] «Le Sacrifice du Christ a satisfait une fois pour toutes l'exigence de justice extérieure que Dieu avait déposée dans la Loi, et en même temps il a apporté le don de la

net est *Rom.* III, 26: «... pour montrer sa justice (son action salvifique), afin qu'il soit [établi qu'il est] lui-même juste et qu'il justifie (participe présent actif δικαιοῦντα) celui qui a eu foi en Jésus»; Dieu juste communique sa justice (℣. 21) et rend juste [1]. Et encore: «Nous tenons que l'homme est justifié (infinitif présent passif δικαιούσθαι) par la foi sans les œuvres de la Loi» [2]; «Il n'y a qu'un seul Dieu qui justifiera (indicatif futur actif δικαιώσει = qui rendra juste) le circoncis en vertu de la foi et l'incirconcis par le moyen de cette foi» (*Rom.* III, 30).

Ce réalisme de la justification chrétienne est explicité par *Rom.* V, 1: «Etant donc justifiés par la foi (participe aoriste passif δικαιωθέντες), gardons la paix avec Dieu par Notre Seigneur Jésus-Christ» [3]. Alors que les pécheurs étaient ennemis de Dieu, ils sont maintenant «devenus justes», c'est-à-dire réconciliés avec Dieu (V, 10), d'une façon stable (V, 2), et entretiennent avec le Dieu très saint des relations aimantes dans la paix d'un cœur purifié. Tel est le statut de la vie chrétienne présente. Les croyants sont rendus si excellemment justes qu'ils sont sûrs de leur glorification future:

---

vie et de la justice intérieure que celle-ci était radicalement incapable de produire» (P. BENOIT, *Exégèse et Théologie*, Paris, 1961, II, p. 39, n. 2); cf. *Rom.* V, 18: «la justification donne la vie». Le meilleur commentaire est le texte baptismal et trinitaire sur le «bain de régénération et de renouvellement» (*Tit.* III, 7), «afin que justifiés par la grâce de Celui-ci (Jésus-Christ) notre Sauveur, ἵνα δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι) nous devenions... héritiers... d'une Vie éternelle»; le participe aoriste passif marque l'état présent de cette justice nouvelle et intérieure qui permettra l'entrée au ciel, où rien d'impur ne pénètre. Cf. H. ROSMAN, *Iustificare* (*δικαιοῦν*) *est verbum causalitatis*, dans *Verbum Domini*, 1941, pp. 144–147.

[1] Cf. *Rom.* IV, 5: «Celui qui n'a pas d'œuvres, mais qui croit en Celui qui justifie (δικαιοῦντα) l'impie, sa foi lui est comptée comme justice». M. J. LAGRANGE (*in h.* ℣.) commente: «δικαιόω à l'actif ne peut signifier pardonner: il faut que ce soit déclarer juste ou rendre juste. Que Dieu déclare juste celui qui est impie, c'est une proposition blasphématoire. Mais de plus quand se ferait cette déclaration?». H. W. HEIDLAND, (*TWNT*, IV, pp. 292–295) explique λογίζεσθαι: «La déclaration de justice n'est pas une fiction. Si Dieu regarde la foi comme justice, c'est que l'homme est devant Dieu pleinement juste... En vertu du λογίζεσθαι de Dieu, l'homme devient une nouvelle créature».

[2] *Rom.* III, 28; cf. *Gal.* II, 16–17; III, 8, 11, 24; V, 4. W. G. KÜMMEL, «*Individualgeschichte*» *und* «*Weltgeschichte*» *in Gal, II, 15–21*, dans B. LINDARS, S. S. SMALLEY, *Christ and Spirit in the New Testament* (in honour of Ch. Fr. D. Moule), Cambridge, 1973, pp. 157–173.

[3] Cf. *Rom.* V, 9: «A plus forte raison donc, justifiés que nous sommes maintenant (δικαιωθέντες νῦν) dans son sang, serons-nous sauvés par lui de la colère». Par l'efficacité du sang rédempteur, le chrétien possède dès ici-bas une justice réelle, qui lui assure le salut définitif lors du Jugement final. M. WOLTER, *Rechtfertigung und zukünftiges Heil. Untersuchungen zu Römer V, 1–11;* Berlin, 1978.

«Ceux que Dieu a appelés, il les a aussi justifiés (indicatif aoriste actif ἐδικαίωσεν), ceux qu'il a justifiés il les a aussi glorifiés (aoriste qui est une anticipation de certitude, LAGRANGE)» (*Rom.* VIII, 30). Tous ces verbes sont causatifs, tous ces actes de Dieu s'enchaînent et s'appellent les uns les autres; la justification est un don aussi réel et personnel que celui de la foi; l'état présent est aussi sûr que la gloire future [1]. Décisif enfin est *I Cor.* VI, 11: «Vous avez été lavés (au baptême), vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés (aoriste indicatif passif ἐδικαιώθητε) dans le nom du Seigneur Jésus-Christ et dans l'Esprit de notre Dieu». Les trois verbes à l'aoriste montrent la coïncidence des événements; les deux derniers au passif expriment la réalité du changement intérieur effectué. E. B. Allo note: «C'est un passage classique contre la justice imputative».

V. δικαίωμα. – SCHRENK (*TWNT*, II, p. 223) note à bon droit que la terminaison -μα indique le résultat de l'action, ici de l'action exprimée par δικαιοῦν «justifier». On donnera donc à δικαίωμα le sens de «justification» dans *Rom.* V, 16 et 18 où saint Paul oppose la condamnation à mort (κατάκριμα) qui a suivi la faute d'Adam (δι' ἑνὸς παραπτώματος), à la justification par le fait du Christ (δι' ἑνὸς δικαιώματος), justification qui donne la vie εἰς δικαίωσιν ζωῆς [2] et valable pour toute l'humanité. Celle-ci acquiert un nouveau «statut» religieux [3], non point du seul fait que Dieu l'a déclaré ainsi,

---

[1] Cf. *Rom.* VIII, 33: «Qui se fera accusateur contre les élus de Dieu? C'est Dieu qui les justifie (participe présent actif δικαιῶν)». M. J. LAGRANGE, cite *Is.* L, 7–8 et comprend: «Dieu se présente comme défenseur, celui qui vient pour faire éclater la justice du prévenu... Il soutient la cause» de l'élu qui est réellement juste. Il peut le faire, car c'est Lui qui l'a rendu juste, l'a fait juste.

[2] Sur l'antithèse: mort-vie, la solidarité avec Adam et avec le Christ, ce dernier étant source de vie (cf. A. FEUILLET, *Le Règne de la mort et le Règne de la vie* (*Rom. V, 12–21*), dans *R.B.* 1970, pp. 481–521), une causalité de grâce (J. DE FRAINE, *Adam et son lignage*, Bruges, 1959, pp. 222 sv.).

[3] C'est l'acception de δικαίωμα (*hoq, houqqah*) dans *Ex.* XXI, 9: «le statut des filles»; *I Sam.* II, 13: «le statut de prêtre»; VIII, 9: «du roi». Cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 108: τὰ τῆς φύσεως δικαιώματα (J. MODRZEJEWSKI, *La Règle de Droit dans l'Egypte ptolémaïque*, dans *Essays in Honor of C. B. Welles*, American Studies in Papyrology, I, New Haven, 1966, p. 142. – Dans la littérature profane et les papyrus, δικαίωμα a le plus souvent le sens de «droit à quelque chose»; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VII, 110: les Antiochiens prient Titus de «détruire les tables de bronze où étaient inscrits les droits des Juifs»; *Ant.* XIX, 285: l'édit de Claude confirme les droits anciens des Juifs alexandrins; *C. Ap.* II, 37: «la stèle qui s'élève à Alexandrie contient les droits accordés aux Juifs par César le Grand» (en réalité par Auguste); THUCYDIDE, I, 41,1: «Tels sont nos *dikaiomata* et, d'après la règle grecque, ils sont décisifs»; DION CASSIUS, XXXVII, 51:

mais parce que cette «justice» est acquise aux anciens pécheurs qui peuvent s'en prévaloir [1].

Par contre τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ «ce que Dieu a prescrit» (*Rom.* I, 32) et τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου les prescriptions de la Loi (*Rom.* II, 26; cf. VIII, 4) ou δικαιώματα λατρείας les règlements liturgiques (*Hébr.* IX, 1, 10) reprennent l'acception vétéro-testamentaire courante d'«ordonnance, règle» [2]. Conformément à l'idéal de la piété juive (cf. *Prov.* VIII, 20; XIX, 28), Zacharie et Elisabeth «tous deux justes (δίκαιοι) devant Dieu, marchaient dans tous les commandements et observances du Seigneur» (*Lc.* I, 6). Il est plus difficile de comprendre *Apoc.* XV, 4: «Tous les peuples viendront et se proster-

---

«Clodius renonça à son titre de patricien, passa dans la classe des plébéiens pour participer à leurs droits (ou statuts), πρὸς τὰ τοῦ πλήθους δικαιώματα»; LV, 2, 6: quand un homme ou une femme n'a pas eu trois enfants, une loi – autrefois de par le Sénat, aujourd'hui de par l'empereur –, leur concède parfois ce droit des trois enfants, τὰ τῶν τρὶς γεγεννηκότων δικαιώματα. Cf. *II Sam.* XIX, 29: «Quel droit aurais-je encore de réclamer auprès du roi?»; *Jér.* XI, 20; *P. Oxy.* 1119, 15: «les droits (le statut) exceptionnels réclamés par notre cité d'origine, τῶν ἐξαιρέτων τῆς ἡμετέρας πατρίδος δικαιωμάτων»; 1890, 9; *P. Grenf.* 60, 23; *P. Lugd. Bat.* II, 1, 5 (Ier s. de notre ère), περὶ τούτων δικαιώματι; *P. Rainer,* 20, 20 (réédité *Stud. Pal.* XX, 54); *P. Michig.* XIII, 659, 49; *Sammelbuch,* 9154, 13; 9228, 11; 9462, 16.

[1] *Apoc.* XIX, 8: «le byssus ce sont les actes de justice des saints, τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν»; il faut entendre que ce vêtement d'innocence est une preuve de la vertu des fidèles. Très souvent *dikaiôma* signifie «pièce justificative» (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1959, p. 226, n. 323). Les plaideurs doivent, en effet, se présenter devant le juge munis des documents qui appuient leurs revendications (*P. Ent.* Appendice D 5, p. 248). Archélaus envoie à Auguste τὰ δικαιώματα, les pièces légitimant sa royauté, dont le testament de son père (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 228; cf. 130: «sans autre moyen de justification»). Les habitants de Priène prouvent leur possession immémoriale d'un certain territoire, ἐκ τῶν ἄλλων μαρτυριῶν καὶ δικαιωμάτων (DITTENBERGER, *Or.* XIII, 14; IIIe s. av. J.-C.); *Suppl. Ep. Gr.* XVII, 415, 4. Un code du IIIe s. de notre ère prescrit que les juges appliqueront la torture aux esclaves si les pièces du procès (*dikaiomata*) ne leur permettent pas de juger (*P. Lille,* 29, 25). Stotoëtis n'a pas de titre de propriété sur une esclave qui appartient à sa mère (*P. Lond.* 360, 8; t. II, p. 216); *Stud. Pal.* XXII, 43, 32; *B.G.U.* 113, 265, 847 (= U. WILCKEN, *Chrestomathie,* n. 458–460); 1654, 1: copie notariale d'un testament: ἐκλημφθείσης ἐκ δικαιωμάτων παρατεθέντων; *P. Cair. Zén.* 59368, 6; *P. Fuad,* 13, 6; *P. Oxy.* 3023, col. II, 10; *U.P.Z.* 162, col. III, 21 et 23; col. V, 25; *Sammelbuch,* 3925, 5; 7696, 57: δικαίωμα ἔχουσιν οἱ τρεῖς; 9339, 26; 10254, 14; 10288, 1 *a* 12; *b* 17.

[2] *Gen.* XXVI, 5: Abraham «a observé mon observance, mes ordres, mes préceptes et mes lois»; *Deut.* IV, 1, 5, 8; VI, 1; VII, 11; XXX, 16; *I Rois,* II, 3; *Ps.* CXIX, 8; PHILON, *Quod deter.* 67–68 (cite *Deut.* XXXIII, 10); *Rer. div.* 8 (cite *Gen.* XXVI, 3–5); *Congr. er.* 163 (cite *Ex.* XV, 23–25). Le recueil des Lois et Ordonnances du *P. Hal.* 1 a été publié sous le titre *Dikaiomata* (Berlin, 1913; cf. pp. 25 sv.).

neront devant toi, parce que tes justifications ont été manifestes, ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν». Il peut s'agir du châtiment des impies [1], mais plus vraisemblablement de manifestations éclatantes de la souveraineté divine (cf. *Bar.* II, 17: dans l'Hadès les morts ne rendent pas «gloire et justice au Seigneur»; ℣. 19).

VI. δικαίωσις. – Ce substantif assez rare (ignoré de Philon, d'Epictète et des papyrus) signifie normalement «ce qui est conforme au droit, action d'établir la justice» [2], mais aucun de ses emplois profanes n'éclaire le sens de «collation de la justice, acte de justification» dans *Rom.* IV, 25 et V, 18. Dans le premier texte: «Jésus notre Seigneur a été livré à cause de nos péchés (pour les effacer), et ressuscité à cause de notre justification (pour nous l'obtenir, διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν)» [3]; διὰ indique le but, la cause instrumentale, «en vue de notre salut»: la résurrection du Christ est la cause efficiente de notre

---

[1] *Dikaiôma* au sens de décret de justice et de condamnation; *I Rois,* III, 28: Tous les Israélites virent en Salomon «une sagesse divine pour rendre la justice, ποιεῖν δικαίωμα»; *II Chr.* VI, 35; PLATON, *Lois,* IX, 864 *e:* «il sera exempté de toutes les autres peines». Une épitaphe juive de Rome: «Seigneur [fais que] soit dans la paix, selon ton juste jugement (ἐν δικαιώματί σου), le repos de Justos, enfant innocent» (*Corp. Inscript. Iud.* 361). *Dikaiôma* est la réparation d'un acte injuste et s'oppose à ἀδίκημα (ARISTOTE, *Eth. Nic.* V, 10; 1135 *a* 9–14; *Rhét.* I, 3; 1359 *a* 24 sv. Cf. *Du Ciel,* I, 10; 279 *b* 9).

[2] Cette acception juridique est celle de l'*hapax* vétéro-testamentaire dans *Lév.* XXIV, 22 (*mišpat*): il y aura un même statut de droit (litt. sentence) pour l'hôte comme pour l'indigène (loi du talion). Cf. LYSIAS, IX, 8: «Je veux vous soumettre des textes de loi et des motifs de droit, νόμους καὶ ἄλλας δικαιώσεις παρασχήσομαι»; THUCYDIDE, I, 141, 1: «toute revendication d'un droit»; PLUTARQUE, *Demetrius,* XVIII, 6. – Plus fréquente est l'acception: «condamnation, châtiment, punition»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, 14: les Pharisiens croient qu'il y a des châtiments pour les vices et des récompenses pour la vertu; 315; PLUTARQUE, *Artax.* XIV, 3: «Il prit soin de punir ceux qui étaient en faute»; *Sera Num. vind.* 22; DION CASSIUS, XL, 43: César inflige des châtiments. Enfin le sens du français, «justification»: «ce qui sert à justifier, présenter comme juste»; cf. THUCYDIDE, III, 82: «On changea jusqu'au sens usuel des mots par rapport aux actes, dans les justifications qu'on en donnait»; PLUTARQUE, *Vertu morale,* 9: «Ils semblent avec leur vocabulaire fabriquer des justifications et des échappatoires»; DION CASSIUS, XLI, 54, 3: «s'enveloppant de nombreux prétextes».

[3] Cf. F. X. DURRWELL, *La Résurrection de Jésus mystère de salut*², Le Puy-Paris, 1954; D. M. STANLEY, *Ad historiam exegeseos Rom. IV, 25,* dans *Verbum Domini,* 1951, pp. 257–274; ST. LYONNET, *La valeur sotériologique de la Résurrection du Christ selon saint Paul,* dans *Gregorianum,* 1958, pp. 294–318; J. M. GONZÁLEZ RUIZ, «*Muerto por nuestros Pecados y resucitado por nuestra Justificación*» (*Rom. IV, 25*), dans *Biblica,* 1959, pp. 837–858; A. SCRIMA, *La Résurrection comme centre de l'économie du salut,* dans ED. DHANIS, *Resurrexit,* Cité du Vatican, 1974, pp. 546–553.

justification, car si le chrétien au baptême meurt avec le Christ sur la croix (*Rom.* VI, 4), il entre dans la vie nouvelle avec le Christ sortant du tombeau; notre vie est participation de la sienne, «Esprit vivifiant» [1]. Dans *Rom.* V, 18: «Comme par la faute d'un seul la condamnation a pesé sur tous les hommes, de même aussi la justice exercée par un seul (δι' ἑνὸς δικαιώματος, état et œuvre de justice) procure à tous les hommes (solidaires avec lui) la justification qui donne la vie (εἰς δικαίωσιν ζωῆς)»; on peut l'entendre soit de la participation à la vie même de Dieu, soit de l'existence qui pratique concrètement la justice [2], mais qui suppose nécessairement l'infusion de la grâce; la justification comporte dès maintenant la vie, comme la graine le fruit.

VII. δικαστής. – Ce substantif n'est employé que par saint Etienne dans le Nouveau Testament (*Act.* VII, 27, 35), et c'est une citation d'*Ex.* II, 14: «Qui t'a établi chef et juge sur nous, ἄρχοντα καὶ δικαστήν (*šaphat*)?». Cette association suggère que δικαστής n'est pas exactement synonyme de κριτής. En effet, il y a juge et juge. *Dikastès* peut désigner le magistrat qui siège au tribunal pour rendre la justice [3], mais aussi «les juges élus» (PHILON, *Deus immut.* 112; *Agr.* 116), des délégués [4], des arbitres que l'on choisit

---

[1] *I Cor.* XV, 45; «Il justifie en nous envoyant son Esprit et en opérant lui-même en nous comme esprit» (J. HUBY, ST. LYONNET, *op. c.*, p. 179): «ce passage prouve qu'il y a dans la justification un élément intérieur de vie dont la résurrection est la cause» (M. J. LAGRANGE, *in h. ŷ.*, qui cite saint Thomas: «dicit esse causam justificationis nostrae, per quam redimus ad novitatem justitiae»).

[2] Cf. *Rom.* VI, 11, 13, 16, 18, 19, 22, 23; FR. J. LEENHARDT, *L'Epître de saint Paul aux Romains*, Neuchâtel-Paris, 1957, p. 86; cf. D. GH. LAFONT, *Sur l'interprétation de Romains, V, 15–21*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1957, pp. 481–513.

[3] *Sir.* XXXVIII, 33; PHILON, *Cherub.* 11: l'accusé face au juge; *Lois allég.* I, 87; *Decal.* 140; *Spec. leg.* I, 121, 277; III, 53, 69; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 452, 618, 622; II, 571; *Ant.* IV, 216; IX, 3; *Vie*, 258; *P. Oxy.* 67, 17; 653; 3285, 5, 20, 35; *P. Strasb.* 370, 3; *P. Lond.* 971, 19 (t. III, p. 129); *P. Hamb.* 168 *a* 13; *b* 2; *P. Hermop.* 10, 14; *P. Princet.* 118, 8; *P.S.I.* 1310, 15; *Sammelbuch*, 7033, 19; 9225, 3; 10494, 10; DITTENBERGER, *Or.* 499, 3; 528, 7. Dans la loi d'Ephèse de 297 av. J.-C., on relève l'activité des juges, qui se rendent sur le terrain, rectifient les partages, apprécient, décident, en compagnie d'experts, consignent leur jugement par écrit etc., cf. DITTENBERGER, *Syl.* 364; H. WANKEL, *Die Inschriften von Ephesos*, Bonn, 1979, n. IV.

[4] *Apokrimata*, 51: le préfet du prétoire sera délégué comme juge; 60; *Sammelbuch*, 7338, 8; 7264, 4: ἔδωκε Ἥρωνα δικαστὴν καὶ μεσείτην τοῦ πράγματος (lettre privée du IIe s. de notre ère).

pour régler des différends [1], tels les prêtres qui sont aussi arbitres des contestations [2], enfin la conscience et Dieu juge céleste [3].

Cette fonction de juge est entourée de la plus haute considération [4]; c'est qu'il y a des «juges royaux» comme Dionysios «ami du roi, devenu πολιτικὸν στρατηγόν» (*Suppl. Ep. Gr.* XXIII, 617, 4; cf. *P. Dura,* 18, 10, 31; 19, 18; de 87 à 88 de notre ère). Il y a surtout ces personnages éminents qui jouent un rôle de premier plan dans l'administration de la cité [5], et font partie d'un bureau ou des commissions de l'assemblée pour préparer une fête ou gérer des fonds [6]. Les cités invitent des juges étrangers pour «régler les contrats en litige» [7] et les honorent non seulement pour l'équité de leurs décisions, mais aussi pour leur comportement [8]. On rejoint ici l'acception

---

[1] PHILON, *Abr.* 168; *In Flac.* 106; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 458: arbitre de ma succession; II, 26; IV, 265, 274; DIODORE DE SICILE, IV, 33, 4: «contestation dont Phylée fut nommé juge».

[2] FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 187 (citant *Deut.* XVII, 8); cf. les parents qui ont autorité de juger sur leurs fils (*Ant.* IV, 260; VI, 318).

[3] «La conscience est établie dans l'âme comme un juge» (PHILON, *Opif.* 128), «tantôt chef et roi, tantôt juge et arbitre des combats de la vie» (*Quod deter.* 23; *Deus immut.* 50, 128, 183; *Fuga,* 118; *Decal.* 87). – Dieu juge suprême, cf. *I Sam.* XXIV, 16; *Spec. leg.* III, 205; *Cherub.* 72; *Conf. ling.* 25; *Rer. div.* 271; *Abr.* 133; *Vit Mos.* II, 217, 228; FL. JOSÈPHE, *Guerre* I, 630; V, 400; *Ant.* IV, 46; IX, 169; XVIII, 268; *Actes de Diogène,* 21 (*P. Oxy.* 2664; réédité par H. A. MUSURILLO, *The Acts of the Pagan Martyrs,* Oxford, 1954, p. 27).

[4] *P. Hermop.* 19, 13: ἐπὶ τὴν σὴν λαμπρότητα, φιλάνθρωπε τῶν δικαστῶν.

[5] PHILON, *Opif.* 11: «Une ville qui n'aurait ni éphores, ni arbitres, ni juges, sur qui doivent reposer toute administration et tout gouvernement»; *De Josepho,* 63: «les magistrats, conseillers ou juges soucieux de la sauvegarde du bien commun et de la sécurité»; *Spec. leg.* I, 55: «conseillers, juges, magistrats, membres de l'assemblée». A Sidon, Epigramme pour un vainqueur aux concours de Némée (200 av. J.-C.): «Diotimios, juge, vainqueur à la course de chars» est le premier magistrat de la cité (INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions Grecques,* Paris, 1971, n. XXXV, A 1).

[6] A Athènes, au Ve s. av. J.-C., règlement relatif aux Héphaistia (FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. XIII, 20); à Andonia (92 av. J.-C.), les juges font partie d'une commission qui gère le revenu des mystères (*ibid.* LXV, 52 et 62 = DITTENBERGER, *Syl.* 736); *Suppl. Ep. Gr.* II, 710, 4. L. ROBERT (*Documents de l'Asie Mineure méridionale,* Genève-Paris, 1966, pp. 53–57) étudie les δικασταί et les κριταί dans les décrets de l'époque hellénistique, en Carie, à Thessalonique, à Termessos, etc.

[7] A Samos, pour des juges venus de Myndos, au IIIe s. av. notre ère (J. POUILLOUX, *Choix d'inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. XXI, 3).

[8] Décret de Phalanna pour des juges de Métropolis (INSTITUT FERNAND-COURBY, *op. c.,* n. XII, 12 et 25); J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1969, p. 463, n. 266; 1971, p. 477, n. 497. Le médecin Diodoros «n'a pas ménagé sa peine pour

biblique du *dikastès* qui est un personnage de haut rang, un dirigeant [1], un chef d'Israël (*I Sam.* VII, 1–2) ayant une autorité officielle et la compétence voulue. Les artisans sont incapables de ces hautes fonctions (*Sir.* XXXVIII, 33).

---

soigner» les Juges invités à Samos et qui sont tombés malades (J. POUILLOUX, *op. c.*, n. XIV, 24).

[1] *Jos.* VIII, 33: «Tout Israël, avec ses anciens, ses scribes, ses juges, était debout de part et d'autre de l'arche, en face des prêtres et des lévites»; XXIII, 2; XXIV, 1; *Is.* III, 2: le Seigneur ôte de Jérusalem et de Juda «le héros et l'homme de guerre, le juge et le prophète, le devin et l'ancien»; *Bar.* II, 1: la parole du Seigneur «contre nos juges... contre nos rois, contre nos princes»; *Sag.* VI, 1: «Ecoutez ô Rois... Instruisez-vous ô Juges des confins de la terre»; IX, 7. Sur les Juges suscités par Dieu pour sauver Israël, cf. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1958, I, pp. 144–145, 233, 241; II (1960), pp. 12, 262. Les *dikastai* institués à Tyr, après la conquête de Nabuchodonosor, ne sont pas des juges, mais des gouverneurs (MÉNANDRE d'Ephèse, dans FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 156–157), cf. J. TEIXIDOR, *Les fonctions de Rab et de Suffète en Phénicie*, dans *Semitica*, 1979, pp. 12 sv.

δίστομος

Cet adjectif, qui signifie littéralement «à deux bouches» ou «à deux ouvertures», s'applique à une caverne à deux entrées: «δίστομος πέτρα, un rocher percé de part en part» (SOPHOCLE, *Philoct.* 16), à une route qui bifurque: «δίστομοι ὁδοί, point où se rencontrent les deux routes de voyageurs» (IDEM, *Oed. C.* 900), au «montant d'une porte à deux entrées» [1], à un fleuve ou à un canal qui a une «double embouchure» (POLYBE, XXXIV, 10, 5); ὥστε καὶ δίστομον εἶναι τὴν διώρυγα... (STRABON, XVII, 4, 35). Dans une lettre du 19 septembre 251, le dioecète Apollonios demande à son gérant Zénon de lui faire envoyer 400 oiseaux à engraisser et 100 poulets à Ptolemaïs qui est sur la double embouchure, εἰς Πτολεμαίδα τὴν ἐπὶ τοῦ διστόμου [2].

Euripide parle d'enfoncer une «épée à deux tranchants» [3]. L'Ancien Testament qualifie de δίστομος soit la μάχαιρα soit la ῥομφαία [4] pour en accentuer la force de pénétration [5]; le Nouveau Testament n'emploie ce terme qu'au

---

[1] G. WAGNER, *Papyrus grecs de l'Institut français d'Archéologie orientale,* Le Caire, 1971, II, n. 31, 8.

[2] *P. Michig. Zénon,* 48, 4; cf. D. BONNEAU, *La terre «arrosée par le Nil»: Neilobrochos,* dans *The Bulletin of the American Society of Papyrologists,* XVI, 1–2; 1979, p. 20. Cf. le double port: δίστομος· οὕτως ἡ Ἐπίδαυρος ἐκαλεῖτο, ἐπεὶ ἀμφιστόμῳ λιμένι ἐκέχρητο... συγγραφή (HÉSYCHIUS). On aura aussi τρίστομον (*P. Tebt.* 112, 3; 121 = p. 502; 208; cf. *B.G.U.* 802, col. II, 8). Le delta du Nil se dit en hébreu «la bouche du Nil» (*Is.* XIX, 7); nous disons aujourd'hui les bouches du Rhône.

[3] EURIPIDE, *Hélène,* 983: δίστομον ξίφος; PLUTARQUE, *Cléomè.* XXVI, 1: «frappant avec de grands bâtons en forme de sabres à deux tranchants»; *P. Gr. Mag.* XIII, 92 (t. II, p. 91): ἔχε... μαχαῖριν ὁλοσίδηρον δίστομον; au VIe s. Nonnos de Panopolis appliquera la même spécification à la hache (XXX, 141).

[4] Il n'y a pas lieu de distinguer trop précisément ces deux glaives ou sabres légèrement recourbés (à l'inverse de l'épée droite, ξίφος) que les scribes ont assez fréquemment confondus (cf. les variantes des *mss.* sur *Lc.* XXI, 24). *Machaira,* arme du soldat (POLYBE, III, 114, 2–3) est aussi le couteau du sacrifice (*Gen.* XXII, 6, 10; PLUTARQUE, *Def. or.* 41). Cf. l'épée tranchante des Chérubins (PHILON, *Cherub.* 31) ou «l'épée de feu» (*ibid.* 20, 21, 25), réduction de *Gen.* III, 24: «la flamme tournoyante de l'épée», c'est-à-dire la foudre à deux branches.

[5] *Juges,* III, 16: «Ehoud s'était fait un glaive à deux tranchants, μάχαιραν δίστομον»; *Ps.* CXLIX, 6: «l'épée à double tranchant dans leur main (ῥομφαῖαι δίστομοι)»; *Prov.* V,

sens métaphorique: la Parole de Dieu est «bien plus tranchante qu'aucun glaive à deux tranchants, τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον» (*Hébr.* IV, 12). La comparaison va de soi en hébreu, car d'une part la parole est «ce qui sort de la bouche» [1], d'autre part, la parole est une arme offensive [2] et celle de Dieu est irrésistible [3]. La précision: «à double bouche», c'est-à-dire: effilée des deux côtés, accroît sa vertu incisive.

Apoc. I, 16; II, 12; XIX, 15, pour symboliser la puissance de la parole divine, met ce glaive sortant de la bouche du Christ, et ajoute que cette ῥομφαία est ὀξεῖα, c'est-à-dire aiguë ou acérée, pénétrante [4]. On ne peut exprimer plus clairement sa force.

4: «plus acéré qu'un glaive à deux tranchants»; *Sir.* XXI, 3, l'iniquité est comme «une épée à deux tranchants (ὡς ῥομφαία δίστομος), *à sa blessure il n'y a pas de remède*».

[1] *Deut.* VIII, 3; *Mt.* IV, 4. La bouche se dit *péh*, la parole est «l'ouverture de la bouche (*pit pî*)». «C'est parce que le glaive dévore la chair des ennemis (*Deut.* XXXII, 42; cf. *II Sam.* II, 26) qu'on lui prête une bouche et qu'on frappe 'avec la bouche du glaive'. Pour représenter les deux tranchants on recourra au pluriel *piôt* dont la vocalisation varie dans *Jud.* III, 16 et *Prov.* V, 4. Ou bien on redoublera le mot *pî* pour aboutir à *pîpiôt* 'les deux bouches, les deux tranchants' (*Ps.* CXLIX, 6)» (P. DHORME, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien,* Paris, 1923, pp. 83–89).

[2] *Is.* XLIX, 2: «Il a rendu ma bouche semblable à un glaive tranchant»; *Os.* VI, 5; *Sag.* XVIII, 5; PHILON, *Cherub.* 28; *Sagesse d'Ahiqar,* VII, 100. Cf. SOPHOCLE, *Ajax,* 584: «des mots si tranchants ne me plaisent pas»; PLUTARQUE, *Licurgue,* XIX, 1–5.

[3] *Deut.* XXXIII, 29 compare l'intervention de Iahvé à un glaive qui donne la victoire à son peuple; *Eph.* VI, 17: «le glaive de l'Esprit, c'est-à-dire la Parole de Dieu» (cf. M. BARTH, *Ephesians,* New York, 1974, pp. 799–800). C'est par cette arme que les auditeurs de Pierre à la Pentecôte furent «piqués au cœur» et décidés à se convertir (*Act.* II, 37). Cf. P. BENOIT, «*Et toi-même, un glaive te transpercera l'âme*» (*Lc. II, 35*), dans *CBQ,* 1963, pp. 251–261, repris dans *Exégèse et Théologie,* III, Paris, 1968, pp. 216–227.

[4] ὀξύς, *Is.* XLIX, 2; *Ez.* V, 1; *Ps.* LVII, 5; cf. *Sag.* V, 20; XVIII, 15.

διχοτομέω

Dans une collection de «paraboles de la Parousie», les responsables – qui ont les clefs du Royaume des cieux – sont avertis qu'ils seront jugés avec une particulière rigueur. En effet, l'intendant ou le serviteur qui maltraite la domesticité et fait bombance avec les biens de son maître, sera sévèrement châtié par celui-ci à son retour: διχοτομήσει αὐτόν [1]. Faut-il traduire littéralement: «Il le coupera en deux» ou au sens figuré: «Il le retranchera» de sa maisonnée, il le mettra à la porte?

Dérivé de τέμνω «couper, fendre, trancher», d'où «abattre», le composé διχοτομέω (ignoré des papyrus et de Philon) signifie proprement: «couper ou diviser en deux» [2]. Il s'emploie de la lune ἡ σελήνη διχοτομοῦσα, qui divise le mois en deux parties égales [3]. En géométrie: «partager une figure en deux parties égales par des bissectrices, des médiatrices» [4]. Mais le sens de séparer, retrancher d'un groupe ou d'une personne est attesté au IVe siècle de notre ère dans une inscription tombale, vraisemblablement chrétienne, de Lycaonie, où Gordien est séparé de son fils premier-né Ambroise: τῷ υἱῷ μου τῷ πρωτοτόκῳ Ἀμβροσίῳ τῷ διχοτομήσαντί με τοῦ πολοέτιον ζῆν (*MAMA*, VIII, 252).

Ces emplois ne correspondent guère à celui des deux Synoptiques. Par contre FL. JOSÈPHE, commentant le jugement de Salomon (*I Rois*, III, 25),

---

[1] *Mt.* XXIV, 51; *Lc.* XII, 46. Cf. D. BUZY, *Y a-t-il fusion des Paraboles évangéliques?* dans *R.B.* 1932, pp. 32–35; A. FEUILLET, *La synthèse eschatologique de saint Matthieu* (*XXIV–XXV*), *ibid.* 1950, pp. 78–91.

[2] PLATON, *Polit.* 302 *e*: «La légalité et l'illégalité sont un principe de dichotomie»; ARISTOTE, *Part. anim.* I, 3, 1: «c'est ainsi que divisent ceux qui pratiquent la dichotomie, οἱ διχοτομοῦντες »; I, 4, 9: «La dichotomie est tantôt impossible, tantôt inefficace»; POLYBE, VI, 28, 2: «couper une ligne».

[3] PLUTARQUE, *Face de la Lune*, 17; 929 *f*; *Dion*, XXIII, 3; cf. *Sir.* XXXIX, 12; διχότομος, premier et dernier quartier de la lune (PHILON, *Opif.* 101; *Spec. leg.* I, 178); διχότης, la demi-lune (*P. Michig.* 149, col. XI, 34–35; IIe s. de notre ère).

[4] CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie géométrique des Grecs*, Paris, 1958, p. 147, cite l'argument *Achille*, du coureur rapide qui ne peut rejoindre le plus lent et qu'Aristote (*Physique*, VI, 9; 239 *b* 18) rapproche du raisonnement de la dichotomie.

fait dire au roi: ἀμφότερα διχοτομῆσαι τὰ παιδία (*Ant.* VIII, 31). L'unique emploi du verbe dans l'Ancien Testament s'applique aux victimes: «Tu morcelleras le bélier en ses morceaux»[1], et le Seigneur prescrit dans l'*Apocalypse grecque de Baruch*, XVI, 3: καὶ διχοτομήσατε αὐτοὺς ἐν μαχείρᾳ καὶ ἐν θανάτῳ, καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν ἐν δαιμονίοις. C'est le meilleur parallèle aux deux textes néo-testamentaires.

Ce supplice, en effet, est déjà indiqué par Ulysse à Mélantho: «Je vais de ce pas dire à Télémaque qu'il te fasse dépecer (τάμῃσιν) membre à membre» (HOMÈRE, *Od.* XVIII, 339). Selon HÉRODOTE, II, 139, 2, un Ethiopien reçoit le conseil dans une vision «de faire couper en deux (διαταμεῖν) par le milieu du corps tous les prêtres d'Egypte». Le prophète Daniel menace: «l'ange de Dieu te fendra par le milieu» (*Suz.* 55, σχίσει σου; Septante). «Quand le maître de maison survient et voit l'intendant distribuer insolemment des ordres, il le tire dehors et le coupe, ἑλκύσας ἔτεμεν» (EPICTÈTE, III, 22, 3); Pyrrhos, de son épée, «tranche le corps du barbare en deux parties, qui tombèrent en même temps de chaque côté, δικοτομηθέντος»[2].

---

[1] *Ex.* XXIX, 17; cf. διχοτόμημα, parties des animaux coupés en deux (*Gen.* XV, 11; PHILON, *Rer. div.* 215, 311); HÉRODOTE, II, 39, 5: les Egyptiens égorgent et coupent la tête (ἀποτάμνουσι) des bêtes qu'ils immolent.

[2] PLUTARQUE, *Pyrrhos*, XXIV, 5. On peut évoquer le «supplice par la scie» appliqué aux vaincus par David, selon les Septante (*II Sam.* XII, 31; *I Chr.* XX, 3). Lors du soulèvement de 115, les Juifs de Cyrène «scièrent [des Romains et des Grecs] de haut en bas par le milieu du corps» (DION CASSIUS, LXVIII, 32). Lors de la guerre juive, un certain José Meshita fut scié par les Romains sur un chevalet (*Genèse Rabbah*, LXV, 22). Entre autres tourments, les héros de la foi «ont été sciés, ἐπρίσθησαν» (*Hébr.* XI, 37), tel Isaïe par le roi Manassé, selon *Martyre d'Isaïe*, V, 1 et 11; *Apocalypse de Paul*, 49 (cf. A. CAQUOT, *Bref Commentaire du «Martyre d'Isaïe»*, dans *Semitica*, 23, 1973, pp. 85 sv.). Le récit du martyre du saint Apa Sarapamon précise que ce fut «avec une scie de bois d'olivier» (H. HYVERNAT, *Les Actes des Martyrs d'Egypte* [2], Hildesheim, New York, 1977, p. 309; fol. 175). Cette croyance (cf. SAINT JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, CXX, 5; ORIGÈNE, *In Is. homel.* I, 5) figure dans une glose marginale du *codex Reuchlin* sur *Is.* LXVI, 1 (cf. A. SPERBER, *The Bible in Aramaic*, Leiden, 1962, III, pp. 129 sv.) et s'origine probablement à la tradition iranienne du prophète scié en deux (G. WIDENGREN, *Juifs et Iraniens à l'époque des Parthes*, dans *Supplements to Vetus Testamentum*, IV, 1957, p. 224; A. M. DENIS, *Introduction aux Pseudépigraphes grecs de l'Ancien Testament*, Leiden, 1970, p. 171). P. GRELOT (*Deux Tosephtas targoumiques inédits sur Isaïe LXVI*, dans *R.B.* 1972, pp. 510 sv., 526, 534) a retrouvé l'attestation de cette légende dans le *Codex Vatican. Ebr. Urbin.* 1, qui contient un Targum des *Chroniques* (cf. R. LE DÉAUT, J. ROBERT, *Targum des Chroniques*, Rome, 1971) comportant un midrash sur le martyre d'Isaïe: le prophète s'est réfugié dans un caroubier, mais «avec des *scies de fer*, les serviteurs de Manassé coupèrent l'arbre, si bien que le sang d'Isaïe coulait comme de l'eau».

Un tel châtiment pour le serviteur évangélique est d'une extrême sévérité, et déjà saint Jérôme expliquait: «Cela ne veut pas dire qu'il le coupera en deux avec un glaive, mais seulement qu'il le séparera de la société des saints et le reléguera avec les hypocrites» [1]. On peut, en effet, gloser le texte d'une manière plus ou moins adoucie, théologiquement et moralement. Mais il ne s'agit pas ici de sensibilité. Retranché de la maison de Dieu, l'indigne ne peut être que dans la Géhenne, comme le note *Mt.* XXIV, 51: «là il y aura des pleurs et des grincements de dents» (cf. VIII, 12; XIII, 42, 50; XXII, 13; XXV, 30); châtiment réservé au «serviteur inutile» dans la Parabole des talents (*Mt.* XXV, 30; cf. la parabole des mines: «Quant à mes ennemis... égorgez-les devant moi», *Lc.* XIX, 27), analogue au sort du figuier stérile (*Lc.* XIII, 9: ἐκκόψεις αὐτήν). La «dichotomie» évoque semblablement l'absolu des droits de Dieu et des exigences de ses dons.

O. BETZ a montré qu'elle correspondait aux formulations disciplinaires de Qumrân [2], notamment à *I QS*, II, 16–17 qui formule la double malédiction: «Dieu le séparera pour son malheur et il sera retranché du milieu de tous les fils de lumière... le faux pas qui l'égare lui assignera un lot au milieu des maudits éternels» [3]. La mort dramatique de Judas, craquant et crevant par le milieu (ἐλάκησεν μέσος) pourrait bien se référer au supplice de *Mt.* XXIV, 51. Enfin, la mort d'Ananie et de Saphire, hypocrites qui ont menti à l'Esprit-Saint (*Act.* V, 1–11), montre que ces châtiments des croyants indignes ne sont pas purement métaphoriques.

---

[1] *P. L.* XXVI, 183. J. JEREMIAS (*Les Paraboles de Jésus*, Le Puy, Lyon, Paris, 1962, p. 66, n. 26) pense que le sens araméen sous-jacent de *dichotomései* était: «les coups seront son partage et on le traitera comme un impie». E. DELEBECQUE (*Evangile de Luc*, Paris, 1976) traduit: «il le réduira de moitié» et comprend que la «ration» du serviteur sera réduite de moitié, «coupée en deux».

[2] O. BETZ, *The dichotomized Servant and the End of Judas Iscariot* (*Light on the dark passages: Matthew 24, 51 and parallel; Act. I, 18*), dans *Revue de Qumrân*, XVII, 1964, pp. 43–58.

[3] Retranchement, séparation sont constamment mentionnés: «Il faut se séparer de tous ceux qui ne se sont pas comptés dans son alliance... Il les fera disparaître du monde; toutes leurs œuvres sont comme une souillure devant Lui» (*I QS*, V, 18); VI, 24 exclut pendant un an de la purification des «Nombreux» ceux qui font de fausses déclarations de leur fortune; VII, 1, 16 celui qui déblatère son prochain; VIII, 13, 22: «Quiconque transgresse une parole de la Loi de Moïse insolemment ou par relâchement, on l'exclura des délibérations de la Communauté»; *Document Damas*, VIII, 8; *IV Q. p. Ps.* XXXVII, col. II, 12; col. III, 11 et 18.

δοκιμάζω, δοκιμασία, δοκιμή, δοκίμιον, δόκιμος, ἀδόκιμος

On discute de la signification exacte de ces termes, tant leurs acceptions sont multiples dans les textes littéraires, épigraphiques et papyrologiques. Leur étymologie même n'est pas sûre, encore que leur dérivation de δοκέω (δοκάω n'est pas attesté) soit première et rende compte de la valeur intellectuelle du verbe δοκιμάζειν: «mettre à l'épreuve, tester, discerner, vérifier, faire un examen avant de donner son approbation» [1].

Dans les inscriptions et les papyrus, dès le IIIe siècle avant notre ère, le verbe a le premier sens d'«examiner, vérifier». Dans une loi de Samos pour la distribution du blé: «Que les Chiliastys examinent les garanties hypothécaires et la personnalité des garants» [2]; un Nomarque examinera une requête (*P. Fam. Tebt.* 43, 52; *P. Ryl.* 114, 35; *P. Gen.* 32, 8), un architecte «ira sur les lieux, fera une estimation (δοκιμάσαντα) et fixera le chiffre du loyer» (*P. Bour.* 20, 9), tout comme les particuliers estiment les prix (*P. Hib.* 207, 8), vérifient la valeur des statères (*P. Yale,* 79, 10) ou apprécient une opportunité (*P. Oxy.* 2760, 17; PHILON, *Vit. Mos.* I, 263, 306; II, 177). On examine pour pouvoir juger et décider. Voilà pourquoi la formule ἐὰν τὸ μεγαλεῖόν σου δοκιμάσῃ τοῦτον revient si souvent dans les requêtes au préfet d'Egypte [3]; ainsi cette mère de Théadelphie: «Je me réfugie à tes pieds, te suppliant pour mes enfants mineurs, de vouloir bien ordonner... soit au stratège, soit à qui ta grandeur décidera, de forcer Annous à payer les redevances régulières pour la terre» (*P. Théad.* 18, 17). Lorsqu'on soumet une cause à l'examen d'une autorité, c'est pour que celle-ci apprécie, décide et

---

[1] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1968, p. 291.

[2] DITTENBERGER, *Syl.* 976, A 12–13; cf. 958, 14; 807, 9 (Ier s. ap. J.-C.); *Sammelbuch,* 6734, 7 et 9; 6817, 6. Dans un reçu de vêtements militaires, une chlamyde est δεδοκιμασμένη (*P. Ant.* 40, 6; cf. *P. Tebt.* 703, 86).

[3] *P. Oxy.* 2133, 26; 2407, 5; *P. Ryl.* 659, 13; 701, 14; *P. Columbia,* VII, 169, 15; *P.S.I.* 767, 50; 769, 4; *P. Isid.* 74, 18; 76, 18; *P. Mert.* 18, 31; 91, 18; *P. Michig.* 40, 5; *P. Mil. Vogl.* 25, col. V, 5; *Sammelbuch,* 9187, 15; 9188, 21; 11221, 10; cf. 9827 *b* 14; 10800, 19; 11223, 20; *P. Osl.* 148, 9–10.

finalement approuve: ἐὰν δοκιμάζῃς [1]. Dans un règlement macédonien pour l'exploitation des domaines publics, «les Conseillers ont approuvé (ἐδοκίμασαν) que ceux qui ont fait des plantations... aient une part de récolte» [2]. Le verbe a une acception religieuse lorsqu'une divinité éprouve, sanctionne et garantit la vertu d'un roi, et le qualifie ainsi dans sa fonction [3].

Dans les Septante, la nuance d'approbation n'est attestée qu'une fois [4], de même que celle de «discerner» (*Job*, XXXIV, 3), mais celle de «mettre à l'épreuve, examiner» est constante, notamment des métaux [5], et se dit de Dieu qui examine, sonde, scrute et éprouve le cœur des hommes, que «l'épreuve» purifie [6] – comme on épure l'argent (*Ps.* LXVI, 10) – et qui en ressort parfait (*Sir.* XXXI, 10). Le sens de «vérifier» (*Sag.* II, 19; *II Mac.* I, 34) se retrouve dans celui de «tenter Dieu» (*Ps.* XCV, 9; *Sag.* I, 3). Philon garde au verbe le sens de «mettre à l'épreuve» [7], examen qui a pour but de juger et de vérifier [8], mais il met surtout l'accent sur «apprécier» [9] et «discerner les

---

[1] *B.G.U.* 1787, 11; H. KLING, *Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Gießener Universitätsbibliothek*, 20, 38; *P. Mert.* 26, 12; *P. Oxy.* 2726, 22; *Sammelbuch*, 9467, 4: ὅπως δοκιμάσας ἀντιγράψῃς μοι; *P. Oxy.* 3253, 8.

[2] INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1971, n. 28, 17; cf. *Sammelbuch*, 9016, col. I, 7: ἡ βουλὴ δοκιμάζειν εἴωθεν τοὺς ὑπηρετοῦντας; *P. Fay.* 106, 23: les médecins qui ont fait subir un examen approuvent l'exemption d'un service public; *P. Eleph.* I, 8 et 10: les témoins approuvent ou confirment; cf. MÉNANDRE, *Dyscol.* 138: approuver un projet de mariage.

[3] En 196 av. J.-C., Ptolémée Epiphane a été éprouvé par Héphaistos, le dieu grec du feu: ὃν ὁ Ἥφαιστος ἐδοκίμασεν (Pierre de Rosette; DITTENBERGER, *Or.* 90, 3 = *Sammelbuch*, 8299), de même Ptolémée IV Philopator (U. WILCKEN, *Chrestomathie*, Leipzig-Berlin, 1912, n. 109, 10 = *Suppl. Ep. Gr.* XVIII, 633, 5 = *Sammelbuch*, 10039).

[4] *II Mac.* IV, 3: «L'un de ceux qui agissaient avec Simon, τινος τῶν δεδοκιμασμένων».

[5] L'or et l'argent, *Prov.* VIII, 10; XVII, 3; XXVII, 21; *Sag.* III, 6; *Sir.* II, 5: «C'est dans le feu que l'or est éprouvé, δοκιμάζεται χρυσός»; *Zach.* XIII, 9; les vases du potier (*Sir.* XXVII, 5); cf. le «prix apprécié» (*Zach.* XI, 13); PHILON, *Lois allég.* I, 77: «l'or, substance loyale, pure, purifiée au feu, éprouvée (δεδοκιμασμένη) et précieuse»; III, 168; *Sacr. A. et C.* 80; cf. *Rer. div.* 308.

[6] *Jug.* VII, 4; *Jér.* VI, 27; IX, 6; *Ps.* XVII, 3; XXVI, 2 (cf. *Jér.* XI, 20; XVII, 10; XX, 22); LXXXI, 8; CXXXIX, 1, 23; *Jér.* XII, 3; *Sag.* XI, 10.

[7] PHILON, *Quod deter.* 142; *Vit. Mos.* I, 164: dans le désert, Dieu a voulu éprouver son peuple «pour savoir comment ils supporteraient l'obéissance».

[8] *Post. C.* 96; *Deus immut.* 128; *Vit. Mos.* I, 226, 327: après la victoire, «les combattants sont jugés sans reproche»; II, 34; *Virt.* 32: pour choisir officiers et soldats, on vérifie leur état de santé et l'équilibre de leur raison; 60, 63, 66, 208: on vérifie les droits d'un héritier. De même FL. JOSÈPHE (*Guerre*, V, 516; *Ant.* IX, 261), un ami éprouvé (*Guerre*, I, 516).

[9] *Lois allég.* II, 7: «on apprécie les saveurs avec l'aide du goût»; *Ebr.* 190; *Migr. A.* 48, 51.

valeurs»[1]. Fl. Josèphe semble être le premier à donner une acception morale: pendant deux ans, on met à l'épreuve le caractère du novice esséniien (τὸ ἦθος δοκιμάζεται) et ce n'est qu'alors qu'il est reçu dans la communauté[2]. Dieu met à l'épreuve la mentalité d'Abraham (*Ant.* I, 233), et approuve les lois justes (IV, 295; cf. VIII, 380; XIV, 195); on teste la vertu (III, 15), on vérifie la justesse des conceptions du législateur (I, 15; XI, 94), les chefs de tribu sont approuvés comme honnêtes et justes par tout le peuple (III, 71; cf. XIII, 183); Alexandre «a soumis à une épreuve attentive la vertu et la fidélité de tous les peuples» (*C. Ap.* II, 42). Le sens de «juger, estimer» est aussi bien attesté[3].

Le premier emploi néo-testamentaire de δοκιμάζειν est météorologique. A propos de la crise imminente, Jésus dit à ses contemporains: «Hypocrites, vous savez apprécier (οἴδατε δοκιμάζειν) la physionomie de la terre et du ciel, comment n'appréciez-vous pas ce temps-ci (πῶς οὐ δοκιμάζετε)?» (*Lc.* XII, 56). Le *kairos*, c'est l'opportunité de la décision à prendre, de ce qu'il convient de faire. Les Israélites ne «discernent» pas le temps et la personne du Messie; le Maître les invite à «vérifier» sa venue et à en dégager sa signification[4]. Lorsque *I Petr.* I, 7 précise que la foi est plus précieuse «que l'or périssable qui est cependant éprouvé par le feu (διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου)», non seulement il précise que le feu sélectionne et purifie, raffine la matière et donne plus de valeur au métal, mais il emploie le verbe δοκιμάζω selon l'acception constante de la *dokimasie* des papyrus (cf. infra: δόκιμος) où

---

[1] *Sacr. A. et C.* 77; *Post. C.* 62; *Ebr.* 186; *De Josepho*, 118: «les grandes natures ne demandent pas longtemps pour se faire discerner»; *Virt.* 54, 227; *Spec. leg.* IV, 153: les médecins sont discernés au contact de l'expérience; *Omn. prob.* 24: c'est à l'usage qu'on discerne l'esclave; *Leg. G.* 220. On juge digne (*Abr.* 253); des athlètes sont disqualifiés (μὴ δοκιμασθέντες) et écartés de la compétition (*De Josepho*, 138).

[2] *Guerre*, II, 138; cf. 161: les Esséniens «soumettent à l'épreuve (δοκιμάζοντες) les femmes à épouser pendant trois ans» et ne les épousent que lorsqu'elles ont montré leur aptitude à concevoir.

[3] *Ant.* II, 176; V, 51: les Gabaonites envoient à Josué des ambassadeurs, choisissant ceux qu'ils estimaient les plus capables d'agir dans l'intérêt de leur peuple; VII, 321; XI, 258: τιμῆς ἄξιον δοκιμάσῃ = il l'estime digne d'honneur; XII, 18: estimer le moment favorable pour présenter une requête; XIII, 51; *Vie*, 161. Cf. les acceptions de «prouver» (*Guerre*, IV, 153); «décider» (*Ant.* I, 177; IV, 73; XIV, 209), «vérifier»: «les prêtres reconstituent les généalogies particulières et vérifient l'état des femmes qui restent» (*C. Ap.* I, 35).

[4] Le texte parallèle de *Mt.* XVI, 3 a διακρίνειν. Dans la parabole des invités discourtois, l'un d'eux ayant acheté cinq paires de bœufs s'excuse de faire faux bond: «Je vais les essayer» (*Lc.* XIV, 19). Cf. MÉNANDRE, *Dyscol.* 816: «Tu veux te faire un ami? – *Essaie* et bonne chance».

l'on soumet l'or, l'argent, l'étain à l'épreuve du feu pour savoir s'ils sont authentiques et les débarrasser de leurs impuretés [1]. Cette acception de «vérifier, éprouver» est celle de *I Cor.* III, 13 où l'œuvre de chaque apôtre «sera manifestée dans le feu» (au jour du Jugement final), et «qu'en est la valeur (la qualité) le feu l'éprouvera». Le feu est le moyen de vérification et de contrôle, comme pour les métaux précieux: ce qui ne vaut rien est détruit, ce qui est solide et éternel subsiste [2]. C'est par leur générosité, et donc par des actes concrets, par leur comportement que les Corinthiens vérifieront, mettront à l'épreuve et prouveront que leur charité est authentique, de bon aloi (*II Cor.* VIII, 8).

δοκιμάζω signifie «discerner» ce qu'il importe de faire, la meilleure voie à suivre, la décision à prendre [3], surtout ce qui est agréable au Seigneur (*Eph.* V, 10), ce qui suppose un renouvellement de l'esprit et la possession de la charité qui donnent un sens religieux, une sorte d'instinct spirituel qui permet d'apprécier les vraies valeurs (*Rom.* XII, 2). L'innovation paulinienne est d'appliquer ce verbe, avec une signification morale et religieuse, aux chrétiens eux-mêmes: «Examinez-vous vous-mêmes» [4]. L'authenticité des manifestations charismatiques doit être éprouvée, soumise à un examen, vérifiée: «πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, Examinez tout, retenez ce qui est bon» [5], et donc refuser ce qui est suspect. Saint Paul a apprécié le zèle du frère (saint Luc?) qui accompagnera les porteurs de la collecte, il en a eu des marques probantes (*II Cor.* VIII, 2: ὃν ἐδοκιμάσμεν), tout comme les Corinthiens ont jugé ces «porteurs qualifiés, οὓς ἐὰν δοκιμάσητε» (*I Cor.* XVI, 3). L'Apôtre lui-même a été discerné et qualifié par Dieu même, qui a

---

[1] *P. Leid.* X, 43, 42, 52; R. HALLEUX, *Les Alchimistes grecs,* Paris, 1981, I, pp. 52 et passim.

[2] Cf. *Rom.* I, 28: les philosophes païens n'ont pas jugé bon, ont refusé après examen, de garder la connaissance de Dieu.

[3] *Rom.* II, 18; XIV, 22; *Philip.* I, 10; C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, II, pp. 233 sv.

[4] *II Cor.* XIII, 5: se scruter *pour savoir* si l'on est dans la foi et si le Christ habite en nous; *Gal.* VI, 4: chacun doit examiner, au delà des apparences trompeuses, ce qu'il a personnellement accompli; cette lucidité lui permettra d'avoir une appréciation motivée; *I Cor.* XI, 28: avant de communier, on doit faire un examen de conscience, de peur de communier indignement (ἀναξέως); donc discerner la vraie nature de cette manducation sacrée, tout autre qu'un repas ordinaire. Cf. l'unique et bonne étude sur cette notion, G. THERRIEN, *Le Discernement dans les Ecrits pauliniens,* Paris, 1973, (analyse tous ces textes et donne la bibliographie).

[5] *I Thess.* V, 21; *I Jo.* IV, 1. Cf. J. GUILLET, *Discernement des Esprits,* dans *Dictionnaire de Spiritualité,* III, col. 1222–1267.

éprouvé son cœur, pour prêcher l'Evangile (*I Thess.* II, 4). Enfin on fera passer un examen aux candidats au diaconat avant de les établir dans leur fonction: «Qu'on les éprouve d'abord – οὗτοι δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον –; ensuite, étant sans reproche, qu'ils exercent leur office» (*I Tim.* III, 10). Si cette *dokimasie* n'est pas explicitement réclamée pour les épiscopes, les critères de discernement sont longuement énumérés (*I Tim.* III, 1–7). La «probation» mentionnée dans tous ces textes est absolument conforme à l'usage grec qui veut qu'avant l'entrée en charge pour une fonction publique (magistrature, stratège, sénateur), on examine (enquête, épreuve, stage d'essai, période de probation?), si le citoyen remplit les conditions requises pour cette charge [1].

δοκιμασία. – *Hapax* dans le N. T. (*Hébr.* III, 9) et encore comme citation du *Ps.* XCV, 7–11, où les Israélites ont l'audace de faire subir un examen à Iahvé; *hapax* aussi dans les Septante [2]. Dans Philon, le mot a le sens de

---

[1] ARISTOTE, *Const. Ath.* 59, 4; 55, 2–5; 56, 1; DITTENBERGER, *Syl.* 838, 13 (L. GERNET, *Lysias*², II, Paris, 1955, pp. 3 sv., 288; cf. E. CAILLEMER, *Dokimasia,* dans *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines,* II, pp. 324–328), l'examen porte sur une vie exempte de reproche (ESCHINE, *C. Ctésiph.* 14, 15; DINARQUE, *C. Aristag.* 17; LYSIAS, *Mantith.* 9), de même pour les orateurs, éloignés de la tribune s'ils sont mal famés (ESCHINE, *C. Timarch.* 28 sv.), l'attribution du droit de cité (δοκιμασία δημοποιήτων); les éphèbes ne sont inscrits sur les registres du dême qu'après examen des démotes puis du conseil des Cinq-Cents (ARISTOTE, *Const. Ath.* 42, 1; 49, 1; DÉMOSTHÈNE, *C. Euboul.* 9–14); les isotèles à Rhamnonte (*Suppl. Ep. Gr.* III, 122, 11; CHR. PÉLÉKIDIS, *Histoire de l'Ephèbie attique,* Paris, 1962, pp. 65, 88 sv.), les Orgéons et les Eranistes: «Que nul ne puisse entrer dans la très vénérable réunion des éranistes, avant qu'on ait examiné s'il est pur, pieux et bon; que cet examen soit fait par le président, l'archéraniste, le secrétaire, les trésoriers et les syndics» (P. FOUCART, *Les Associations religieuses des Grecs,* Paris, 1873, pp. 10, 146; FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. 59, 32, 34). Il y a des examens de capacité professionnelle (*P. Fay.* 106, 26; *P.S.I.* 1105, 4, 20; G. ZALATEO, *Un nuovo significato della parola δοκιμασία,* dans *Aegyptus,* 1957, pp. 32–40). La constitution de l'athlète est soumise à un examen (PHILOSTRATE, *Gymn.* 26); Moïse charge le sacerdoce de procéder au scrutin pour cet office, τὴν τῶν ἱερέων δοκιμασίαν (FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 54; cf. J. MARTHA, *Les sacerdoces athéniens,* Paris, 1882, pp. 39 sv.). A Qumran, le Mebaqqer, le Paqid et l'assemblée plénière examinent à plusieurs reprises le postulant sur «ses œuvres, son intelligence, sa force, son courage, sa fortune» (*Doc. Dam.* XIII, 11; cf. *Règle,* VI, 14–21; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 137–138; M. DELCOR, *Le Vocabulaire juridique, cultuel et mystique de «l'initiation» dans la secte de Qumrân,* dans H. BARDTKE, *Qumrân-Probleme,* Berlin, 1963, pp. 117 sv.).

[2] *Sir.* VI, 21: ὡς λίθος δοκιμασίας. La «pierre d'épreuve» est la grosse pierre que l'on s'exerce à soulever dans les concours athlétiques (*Zach.* XII, 3); ainsi la sagesse pèsera lourd sur l'ignorant et l'homme sans cœur.

vérification, contrôle (*Spec. leg.* IV, 106, 157), mise à l'épreuve (*Fuga,* 155), expérience (149; *In Flac.* 130), critère (*Virt.* 68: λόγια τῆς δοκιμασίας, formules rituelles de l'examen); «le test de l'âme est celui de la peine et de l'amertume» (*Congr. er.* 164). Dans les papyrus: «six *solidi* d'or garantis» (*P. Ness.* 18, 14), essai de l'or, vérifier s'il est pur (*P. Leid.* X, 42–43), essai de l'asèm, reconnaître s'il contient une fraude (*ibid.* X, 62), examen et approbation pour une charge (*P. Mert.* 26, 11; cf. DITTENBERGER, *Syl.* 972, 29), jugé et examiné par un arbitre commun (*P. Michig.* 659, 55; *P.S.I.* 1105, 20; *Sammelbuch,* 7201, 11).

δόκιμος. – Cet adjectif «éprouvé, acceptable, dont on a fait l'essai, qui a fait ses preuves» est abondant dans les papyrus, mais presque exclusivement de l'argent, de l'or ou de la monnaie [1], et l'on précise fréquemment: «trois sous d'or en monnaie impériale, contrôlée de bonne frappe» (*P. Rein.* 105, 1; *Sammelbuch,* 7996, 12, 22, 26; 9193, 18; 11239, 7) ou «de la frappe impériale authentique et légale» [2]. Semblablement, dans les Septante, il s'agit presque toujours de l'or ou de l'argent affiné, purifié (*I Rois,* X, 18 = *II Chr.* IX, 17; *I Chr.* XXVIII, 18; XXIX, 4; cf. *Zach.* XI, 13); mais aussi de «quatre cents sicles d'argent au cours des commerçants, δοκίμου ἐμπόροις» (*Gen.* XXIII, 16).

Philon connaît ces usages de monnaie de bon aloi [3], métal pur et éprouvé (*Sacr. A. et C.* 137), mais il emploie cette épithète avec une telle fréquence qu'il est souvent impossible de préciser le sens. Il s'agit souvent de ce qui, après examen, a été éprouvé, reconnu comme authentique et donc rece-

---

[1] τὸ ἀργύριον δόκιμον (*Stud. Pal.* XX, 63, 17; 85 verso 7 et 10; *P. Dura,* 29, 7: ἀργυρίου κάλου δοκίμου δηνάρια; *P. Alex.* 358 (p. 36): χρυσοῦ δοκίμου; *Sammelbuch,* 7816, 20; 8986, 19; 9566, 3 (CL. PRÉAUX, *Prêt d'or byzantin du Brooklyn Museum,* dans *Chronique d'Egypte,* 1961, p. 354); *P. Tebt.* 815; *Fragm.* IV, rect. 25: χαλκοῦ δοκίμου; 970,9.

[2] *P. Fuad,* 53, 3: χρυσοῦ νομισμάτια ἁπλὰ δεσποτικὰ δόκιμα; *P. Lugd. Bat.* XIII, 1, 8; *P. Med.* 56, 9; *P. Michael.* 40, 14; *P. Oxy.* 1891, 7; 1973, 11; 2237, 8; *P.S.I.* 1239, 22; 1263, 20; 1340, 8; *P. Charite,* 3, 14; *P. Köln,* 102, 7; 151, 10; 155, 2; *P. Rein.* 105, 1. Au sens métaphorique: δεξιὸς ἀνὴρ ἀεὶ δόκιμος παιδείᾳ (*Sammelbuch,* 8542, 5; cf. 8211, 13); Péan de Ptolémaïs: «Accorde-nous de voir, joyeux, estimés (δοκίμους) la lumière du soleil» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 176, 16).

[3] *Lois allég.* II, 95; 104; III, 168; *Conf. ling.* 159; *Fuga,* 19; *Mut. nom.* 208; *Spec. leg.* I, 104; *Vie cont.* 41. De là, «la bonne empreinte» de la pudeur (*Spec. leg.* III, 176) ou de la constitution (IV, 47).

vable, acceptable [1]; parfois ce sont les objets qui sont de bonne qualité (*Rer. div.* 180), des îles réputées (*Leg. G.* 282), un troupeau racé (*Somn.* I, 255), mais surtout, ce sont les âmes qui se conduisent selon les lois de la nature et que Dieu admet dans sa familiarité [2]. Quand il s'agit des hommes, *dokimos* signifie qualifié ou compétent: ἐν πᾶσι δόκιμον (*De Josepho,* 114), tels les médecins (*Deus immut.* 65; *Spec. leg.* III, 117), les savants (*Opif.* 128), les artisans (*Rer. div.* 158), les prêtres les plus experts pour examiner les animaux (*Spec. leg.* I, 166), donc les meilleurs (*Plant.* 81) et les notables (*Spec. leg.* I, 78). On pourrait traduire «distingué», en ajoutant: méritant l'estime et la considération de tous [3], avec une nuance d'honorabilité et de célébrité [4]. Philon a donc considérablement enrichi la notion de *dokimos,* et on en retrouve les nuances chez Fl. Josèphe: «les personnages les plus en vue (οἱ δοκιμώτατοι) furent égorgés» (*Guerre,* I, 35), «les citoyens les plus éminents par la naissance et l'intelligence» (II, 482; IV, 160); les Juifs les plus considérés d'Alexandrie et de Rome (VII, 447; *Ant.* XIV, 21, 43; *Vie,* 55); Tiberius Alexandre «le plus estimé des amis de Titus» [5].

Les nuances d'honneur et de célébrité se retrouvent dans saint Paul: «Saluez Apellès, τὸν δόκιμον ἐν Χριστῷ» (*Rom.* XVI, 10), que l'on traduit à bon droit: «qui a fait ses preuves comme chrétien», mais qu'il faut aussi entendre comme un éloge, celui d'un croyant illustre, réputé. De même *II Tim.* II, 15: «Efforce-toi de te présenter à Dieu comme un homme éprouvé

---

[1] *Post. C.* 96; *Rer. div.* 252; *Spec. leg.* I, 61, 214; III, 119, 120; IV, 137; *Somn.* I, 202; *Virt.* 65; *In Flac.* 163: valeur éprouvée des soldats.

[2] *Agr.* 66; *Mut. nom.* 124; *Spec. leg.* IV, 196; *Omn. prob.* 98; *Plant.* 18; *Sobr.* 20.

[3] *Fuga,* 63: un homme estimé; *Vit. Mos.* II, 234: considéré; *De Josepho,* 161, 201: qualifié par sa sagesse; *Abr.* 180: les Grecs particulièrement estimés; *Conf. ling.* 4: «Homère le plus grand et le plus considéré des poètes»; *Mut. nom.* 179; *Aet. mundi,* 48: Chrysippe le plus considéré des Stoïciens; *Vit. Mos.* II, 28: les plus estimés des rois; 29: les Hébreux les plus réputés; 187: les plus estimés des prophètes; *Omn. prob.* 140: les plus distingués des éphèbes; *Abr.* 189: l'enfant le plus digne d'estime.

[4] Cf. *Somn.* II, 20: les actions les plus dignes d'éloge; *Vit. Mos.* I, 221: Moïse choisit un chef dans chaque tribu, «ceux qu'il avait jugés les plus sûrs par rang de mérite»; 267; *Spec. leg.* IV, 174; II, 125: choix d'une épouse de réel mérite et jouissant de la considération de tous; *Virt.* 201: Noë, un des hommes tout à fait remarquables de l'époque (σφόδρα δοκίμων); *Praem.* 111: «la première grâce est de se montrer estimable et honorable»; *Leg. G.* 107: «tout ce qu'il y avait d'honorable dans chaque ville»; 173: «de plus distingué et de plus brillant»; 144: «pour chefs les plus illustres des Romains»; *Lois allég.* I, 66: la prudence la plus estimable des vertus.

[5] *Guerre,* V, 45; *Ant.* XII, 255: les plus dignes du peuple et les plus nobles âmes; *C. Ap.* I, 18: les historiens «les plus compétents (οἱ δοκιμώτατοι) se contredisent»; *Vie,* 228: «les principaux notables Galiléens»; 293: «deux des gardes les plus réputés» par leur bravoure et leur fidélité.

(σεαυτὸν δόκιμον), un ouvrier qui n'a pas à rougir» (cf. G. THERRIEN, *op. c.*, pp. 218–259), donc testé par ses excellentes réalisations dans le ministère évangélique, mais par conséquent excellent et reconnu comme tel par tous. En effet, un chrétien qui sert le Christ dans la justice, la paix et la joie dans l'Esprit-Saint n'est pas seulement agréable à Dieu, mais «approuvé des hommes» qui le discernent comme un disciple authentique ou valable (*Rom.* XIV, 18). Evidemment ces applaudissements supposent la probation préalable par la mise à l'épreuve: οἱ δόκιμοι sont les chrétiens «qualifiés» [1], non par des paroles, mais ostensiblement par leurs œuvres (*II Cor.* X, 18; *II Cor.* XIII, 7). Ainsi testés, ils recevront la couronne de vie (*Jac.* I, 12).

δοκιμή. – «preuve, épreuve» n'apparaît qu'à l'époque hellénistique (SYMMAQUE, sur *Ps.* LXVIII, 11; DIOSCORIDE, IV, 184) et n'est employé que par saint Paul dans le N. T. Au sens actif, la mise à l'épreuve des Eglises de Macédoine par de multiples afflictions, les fait surabonder de joie (*II Cor.* VIII, 2). Les Corinthiens cherchent une preuve que le Christ parle par saint Paul (XIII, 3), ils peuvent vérifier l'authenticité apostolique de celui-ci par les manifestations de sa puissance dans la communauté, preuve que le Seigneur l'approuve. Les autres textes ont une acception passive: «caractère éprouvé» (*Rom.* V, 4), qualité de celui qui est ou a été soumis à l'épreuve (*II Cor.* II, 9; *Philip.* II, 22), preuve faite (*II Cor.* IX, 13).

δοκίμιον, δοκίμιος [2]. – Dans les papyrus, l'adjectif n'est employé que pour qualifier l'or ou l'argent affiné: «six mines d'or pur selon l'étalon d'Alexandrie» [3]. De même les quatre emplois des Septante: «les paroles de Iahvé sont des paroles pures, de l'argent épuré» [4]; mais dans *Jac.* I, 3: «la mise à l'épreuve (τὸ δοκίμιον) de votre foi produit de l'endurance»; la foi qui a été mise à l'essai ou à l'épreuve a été épurée, fortifiée, vérifiée et

---

[1] *I Cor.* XI, 19: les divisions, oppositions et scissions dans la communauté corinthienne donnent aux chrétiens «parfaits» l'occasion de manifester leur charité et leur patience; et de vaincre le mal par le bien: ils sont *dokimoi* parce qu'ils ont été purifiés, fortifiés, rendus meilleurs par ces épreuves.

[2] Cf. A. DEISSMANN, *Bible Studies*², Edimbourg, 1909, pp. 259 sv.; P. CHANTRAINE, *La Formation des noms*, Paris, 1933, p. 53; N. TURNER, *Grammatical Insights into the New Testament*, Edimbourg, 1965, pp. 168 sv.

[3] *P. Michig.* 262, 13 (en 35–36 de notre ère); 343, 3 (en 54–55); 662, 30; 664, 15; *P. Tebt.* 392, 22; *B.G.U.* 1065, 6 (97 ap. J.-C.); *P. Mil. Vogl.* 71, 22 et 28; *Stud. Pal.* XX, 2, 6; *P. Strasb.* 237, 15; *Sammelbuch*, 6951, 48; 9264, 7, 22, 28.

[4] *Ps.* XII, 6; *Prov.* XXVII, 21; *I Chr.* XXIX, 4; *Zach.* XI, 13. FL. JOSÈPHE ignore le terme, qui est un *hapax* dans Philon: «La Parole divine nous ayant éprouvés... nous donne de la distinction (τὸ δοκίμιον), du renom et du brillant».

est devenue de ce chef précieuse. Dans *I Petr.* I, 7, l'adjectif neutre substantivé manifeste également le caractère éprouvé de la foi; celle-ci, ayant fait ses preuves, est trouvée digne de louange; sa valeur est reconnue après examen.

ἀδόκιμος. – «qui n'a pas de valeur». Ce mot semble un *hapax* papyrologique, depuis la correspondance de Zénon: καὶ ἀδοκίμου dans un compte de recettes et de dépenses semble signifier: «n'est pas pris en compte, n'est pas inclus dans le total des sommes» (*P. Cair. Zén.* 59176, 64). Les Septante n'ont que deux emplois, au sens de scories (*sig*) de l'argent à éliminer (*Prov.* XXV, 4) et signifie «sans valeur» dans *Is.* I, 22: «ton argent est devenu scories». C'est l'acception dominante chez Philon: paroles, désirs, actes sans valeur de l'insensé (*Conf. ling.* 198), on pourrait même traduire «nulles»[1]. On gardera cette nuance dans plusieurs textes du N. T. A l'opposé d'un terrain fertile, celui qui porte «épines et ronces est sans valeur (*adokimos*) et proche de la malédiction» (*Hébr.* VI, 8). Etant nul par rapport à la loi de fécondité, et donc impropre à l'usage qu'on en attend, il est rejeté, abandonné, puisqu'on est jugé sur ses œuvres. Après avoir demandé: «Eprouvez-vous... Examinez-vous», saint Paul ajoute: «à moins que vous ne soyiez nuls, εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε» (*II Cor.* XIII, 5), c'est-à-dire: qu'il n'y ait rien de bon à vérifier. Cette «incapacité» est celle de l'esprit (ἀδόκιμον νοῦν) des philosophes païens qui ne peuvent discerner la vérité et la vertu (*Rom.* I, 28) ou des hérétiques de la fin des temps dont l'intelligence corrompue les rend incapables de juger sainement en tout ce qui concerne la foi et les valeurs morales (*II Tim.* III, 8). Les esprits faussés et déréglés sont radicalement incapables de toute œuvre bonne (*Tit.* I, 16), alors que l'Apôtre n'est pas incapable de faire ses preuves (*II Cor.* XIII, 7). Dans le contexte sportif de *I Cor.* IX, 27, la nuance est plus précise: saint Paul frappe son corps et le traîne en esclave «de peur qu'après avoir fait le héraut pour les autres, je ne sois moi-même disqualifié». Il fait allusion à l'examen préalable aux concours agonistiques, où l'arbitre, après examen, «éliminait» certains concourants «non recevables», ou en cas d'échec, leur refusait l'attribution d'un prix.

---

[1] *Somn.* I, 227: «des actions impossibles à purifier, du néant (τὸ ἀδόκιμον), rien que des œuvres des ténèbres»; un faux tétradrachme est sans valeur (*Quod deter.* 162), comme certaines doctrines (*Conf. ling.* 34; *Somn.* II, 284). «La parole de l'oracle sans jugement est *adokimos* (irrecevable), mais approuvée par le jugement, elle est recevable (*dokimos*)» (*Lois allég.* III, 119). Cf. l'*hapax* de Fl. Josèphe: «Les Lysimaque, les Molon... sophistes sans valeur (ou méprisables, ἀδόκιμοι σοφισταί), qui trompent la jeunesse» (*C. Ap.* II, 236).

δόξα, δοξάζω, συνδοξάζω

Le nom d'action δόξα dérive de δοκέω (futur δόξω; aoriste ἔδοξα) «penser, admettre, prétendre». Il s'agit d'une estimation subjective, d'un jugement mental interne, propre à une personne ou à une assemblée [1]. Mais, dès ses premiers emplois, δόξα signifie «attente, ce que l'on croit possible»; «Selon notre attente, elle va droit au but» [2]; et de là l'acception de loin la plus répandue dans la langue profane: «opinion, avis, sentiment» [3], distincte de la νόησις (PLATON, *Républ.* VII, 534 *a*) et de l'ἐπιστήμη [4]. Il y a des opinions

---

[1] DÉMOSTHÈNE, *Oraison funèbre*, LX, 5: «Δοκεῖ μοι, il me semble que»; HÉRODOTE, VII, 103: «Pour moi, je pense que»; PLATON, *Ménex.* 241 *b*: «Les Perses passaient pour être invincibles sur mer»; SOPHOCLE, *Trach.* 718: «Oui, je le sens, il le tuera»; XÉNOPHON, *Hell.* VII, 5, 21: «Il donna à l'ennemi l'impression qu'il ne voulait pas livrer bataille ce jour-là»; *Anab.* II, 1, 17: «le conseil qui te paraît le meilleur»; THUCYDIDE, II, 11, 3: «même si l'on croit (δοκοῦμεν) que nous attaquerons, ayant pour nous le nombre»; A. BERNAND, *Les Inscriptions grecques de Philae*, Paris, 1969, n. 12 bis, 11: «δεόμεθά σου, εἰ δοκεῖ, nous te demandons, s'il te plaît, d'ordonner». IDEM, *Les Inscriptions grecques du Fayoum*, Le Caire, 1981, n. 112, 18; 113, 20; 114, 33 etc. Cf. *Mt.* III, 9; VI, 7; XVII, 25; *Lc.* I, 3; *Act.* XV, 22.

[2] HOMÈRE, *Od.* XI, 344; cf. *Il.* X, 324: «Je ne serai pas un vain éclaireur, je ne te décevrai pas, οὐδ' ἀπὸ δόξης»; HÉRODOTE, I, 79: «Crésus se trouva dans un grand embarras, ses affaires ayant pris un tour inattendu et tout autre qu'il ne le supposait»; VII, 203: «qui venait les attaquer, devait risquer d'être déçu». Fl. Josèphe emploiera constamment παρὰ δόξαν «contre toute attente» d'un événement surprenant, inattendu: «échappé vivant, par miracle, du palais royal de Jérusalem» (*Vie*, 46; cf. 96; *Guerre*, I, 95, 614; III, 289, 518; IV, 529; *Ant.* II, 280; III, 210; V, 40; XV, 255, 316, 388; XVII, 330; XVIII, 129, 219; XIX, 243). Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Paris, 1968, pp. 290 sv. J. SCHNEIDER, *Doxa, eine bedeutungsgeschichtliche Studie*, Gütersloh, 1932.

[3] PLATON, *Polit.* 260 *b*: «Avons-nous fait une division juste? Oui, à mon avis tout au moins»; PINDARE, *Ném.* XI, 30; ESCHYLE, *Perses*, 29; PHILOSTRATE, *Gymn.* 17: «suivant l'opinion de quelques-uns (ὡς μὲν δόξα ἐνίων), les Eléens éprouvaient pendant l'été si les gymnastes savaient résister vigoureusement, et se faire brûler au soleil»; *P. Michig.* XIII, 666, 27: ἐν καιρῷ τοῦ δημοσίου πρὸς τὰ δόξαν = comme cela semble bien; *Stud. Pap.* XXII, 87, 12: ἀξιῶ τὸ δόξαν σοι; *Sammelbuch*, 7558, 11: τὸ δόξαν σοι κελεῦσαι γενέσθαι; 9066, 23: τὸ δόξαν σταθῆναι.

[4] PLATON, *Théét.* 187 b. Cf. J. SPRUTE, *Der Begriff der DOXA in der platonischen Philosophie*, Göttingen, 1962, pp. 90 sv., 109 sv. H. D. VOIGTLÄNDER, *Der Philosoph*

vraies et des opinions fausses [1], notamment parmi les *axiomata,* les maximes des philosophes (*Républ.* III, 413 *a*), les κύριαι δόξαι [2], mais aussi des illusions produites par l'imagination ou un calcul fautif [3].

Cette opinion, c'est aussi celle qu'autrui peut avoir de quelqu'un; *doxa* est alors le renom, la réputation; le plus souvent en bonne part: «Philippe est épris de renommée, il en a la passion» [4]. De là dans la *koinè,* surtout dans les inscriptions et les papyrus, l'acception d'estime, honneur (exprimée par le latin *gloria* et notre mot gloire), souvent associée à τιμή (*P. G. M.* IV, 1616), ἀρετή, ἔπαινος. Dans un décret honorifique des auxiliaires crétois de Ptolémée VI (vers 150 av. J.-C.), Aglaos de Cos, par ses actes et ses excellents conseils, s'est montré «digne de sa patrie et de la gloire (bonne réputation) dont il jouit» [5]. Vers la même époque, dans un décret de Milet, «Eirénias a fait preuve du plus beau zèle pour les intérêts de la cité et donne son con-

---

und die Vielen, Wiesbaden, 1980, pp. 177–183; Y. LAFRANCE, *La Théorie platonicienne de la doxa,* Montréal, 1981.

[1] *Philèb.* 36 *c; Gorg.* 458 *a:* δόξα ψευδής; *Républ.* IV, 423 *a;* XÉNOPHON, *Cyr.* I, 6, 22; *Mém.* I, 7, 4.

[2] d'Epicure (CICÉRON, *Fin.* II, 7); cf. αἱ κοιναὶ δόξαι (ARISTOTE, *Métaph.* II, 2; 996 *b* 28; III, 3; 1005 *b* 29. K. HELD, *Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft,* Berlin-New York, 1980, pp. 72, 469–471).

[3] HÉRODOTE, VIII, 132; ESCHYLE, *Agam.* 275; THUCYDIDE, I, 32, 4–5: ce qui semblait auparavant sagesse apparaît en définitive folie et faiblesse. PLATON, *Banquet,* 218 *e*; G. KITTEL, *Δόξα,* dans *Forschungen und Fortschritte,* VII, 1931, pp. 457–458. Sur la *doxa* présocratique, cf. M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik,* Tübingen, 1953, pp. 79 sv. Parménide désigne par ce mot le monde de l'apparence saisi par le sens, cf. E. PAX, *Ex Parmenide ad Septuaginta. De notione vocabuli doxa,* dans *Verbum Domini,* 1960, pp. 92–102.

[4] DÉMOSTHÈNE, *Seconde Olynthienne,* II, 15; cf. *Troisième Olynth.* III, 24: «Les Athéniens ont laissé par leurs actions une renommée qui défie les envieux»; *C. Leptine,* XX, 10: «de cette glorieuse renommée, la loi présente dépouille notre cité»; EURIPIDE, *Héraclès,* 157: Héraclès s'acquit une réputation de bravoure dans ses combats contre les bêtes; cf. *Hécube,* 295: les hommes en vue ou célèbres (τῶν δοκούντων) opposés aux gens obscurs (ἀδοκούντων); *Troy.* 613; DIODORE DE SICILE, XV, 61, 5; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 14: Corée estimait qu'il avait plus de droit à l'honneur que Moïse lui-même; XIX, 307; *Vie,* 274: «c'était un honneur pour eux-mêmes, disait-il, que la réputation que j'avais acquise». Cf. G. STEINKOPF, *Untersuchungen zur Geschichte des Ruhmes bei den Griechen,* Halle, 1937, pp. 60 sv.

[5] *Inscriptions de Délos,* 1517, 17 = J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. 17. La fin d'un décret (impérial) vise une dispute sur les noms ou le rang de cité (πρωτεῖα). Certains sont gonflés d'une gloire récente, nouvelle (καινῇ δόξῃ, *MAMA,* VI, 6, 2) «parce qu'on leur a accordé un titre» (L. ROBERT, dans *Laodicée du Lycos,* Québec-Paris, 1969, p. 287).

cours à tout ce qui touche à l'illustration et à la gloire de notre patrie» [1]. Selon son épitaphe, l'officier Apollônios a reçu des Bienfaiteurs, «l'éclat du bandeau, apanage sacré de la gloire qui appartient aux 'parents' du roi» [2]. Un prytane est acclamé comme δόξα πόλεως (*P. Oxy.* 41, 4).

L'évolution sémantique de *doxa* est sans doute la plus extraordinaire dans la Bible. En effet, pas une fois dans les Septante – à l'exception d'*Eccl.* x, 1 – et le Nouveau Testament ce substantif ne signifie «opinion». Il traduit le plus souvent *kabod,* mais aussi *hôd* et *pe'ér, tiph' éréth.* Or *kabod,* de la racine *kbd* «être lourd», évoque l'idée de pesanteur, ce qui donne du poids (cf. *II Cor.* iv, 17: un poids éternel de gloire), donc de la considération, du respect, notamment le pouvoir ou la richesse [3]. En cette acception profane,

---

[1] Institut Fernand-Courby, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. 7, col. i, 3. Dittenberger, *Or.* 244, 20: «Qu'à l'avenir il bénéficie de tous les avantages conférant honneur et gloire (εἰς τιμὴν καὶ δόξαν); ce sera notre soin» (= *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 992); *Syl.* 700, 35; 724 E 20; 796, 28; *Inscriptions de Priène,* 53, 15: ἀξίως ἐπαίνου καὶ τιμῶν (= Ch. Michel, *Recueil d'Inscriptions grecques,* n. 468); 119, 9: μεγίστου τέτευχεν ἐπαίνου καὶ δόξης ἀταράκτου; *Inscriptions d'Olympie,* 472, 12: ἀρετῆς καὶ σωφροσύνης καὶ παιδείας ἕνεκεν καὶ τῆς ὑπὲρ τὴν ἡλικίαν δόξης; *Inscriptions de Magnésie,* 53, 48; 131, 3: γένει καὶ δόξῃ καὶ ἀρετῇ καὶ σωφροσύνῃ; 138, 5: ἐπί τε τῇ περισσῇ ἀρετῇ τε καὶ δόξῃ καὶ τῇ ... εὐνοίᾳ.

[2] E. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 5, 5: συγγενικῆς δόξης ἱερὸν γέρας. Selon l'épitaphe d'Aphrodisia, son époux Ptolemaios «élevait jusqu'au ciel la gloire d'être parent du roi» (*ibid.* 35, 10). Dans la vision de Maximus, le dieu Mandoulis est «heureux de la gloire des Romains», c'est-à-dire qu'il se réjouit du temple que le gouvernement impérial lui a construit (*ibid.* 168, 27). «A Elée, l'olivier sacré conserve sans profanation son antique gloire, τὴν ἐκ παλαιοῦ δόξαν» (Philostrate, *Gymn.* 45). Les Gymnastes ne songeant qu'à leurs profits «ne se soucient pas de la gloire des athlètes, τῆς μὲν τῶν ἀθλητῶν δόξης» (*ibid.*). Un vainqueur dans une course de chars note qu'il a «gagné une part de gloire dans la vie, τῆς ἐν βίῳ δόξης μετείληφα νεικήσας» (*P. Oxy.* 3116, 5); cf. *P. Osl.* 85, 13; *Sammelbuch,* 8542, 2: μεγίστη δόξα διὰ βίου; 8639, 2; 9286, 5; *P. Ross.-Georg.* ii, 26, 2: ἐν μείξονι δόξῃ; *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* 57, 7: μεγάλης δόξης ὁ ἀνὴρ ἔτυχεν; 121, 1; 992, 8; *P. Alex.* 216 (p. 44); τῆς ὑμετέρας μεγαλοπρεποὺς δόξης; *P. Hermop.* 2, 26.

[3] Dès son premier emploi, *Gen.* xxxi, 1, Jacob «a réalisé toute cette fortune de ce qui était à notre père»; ℣. 6; xlv, 13: Joseph: «Vous raconterez à mon père toute ma puissance en Egypte»; *Ex.* xxviii, 2: «Aaron ton frère en gloire et en majesté», (même alliance δόξα καὶ τιμή, *Ps.* viii, 5: «Tu as couronné l'homme de gloire et d'honneur» [cf. le texte hébreu de *Sir.* xlix, 16: «Au-dessus de tout vivant est la gloire d'Adam»; *Testament d'Abraham,* xi; *I QS,* iv, 23; *C.D.C.* iii, 20; *I QH,* xvii, 15]; xxi, 6; *Job,* xl, 10; *I Mac.* xiv, 21; *II Mac.* v, 16); *Nomb.* xxvii, 20: Moïse mettra sur Josué «un peu de sa majesté»; *I Rois,* iii, 13; *I Chr.* xxix, 12, 28; *II Chr.* i, 11–12; xvii, 5; xviii, 1; xxxii, 27; *Esth.* vi, 3; x, 2; *Ps.* cxii, 3; *Prov.* iii, 16; viii, 18; xi, 16; xxii, 4; *Eccl.* vi, 2; *Sir.* xxiv, 17; *I Mac.* xiv, 4, 9; xv, 32, 36, «les sages auront

on peut traduire *doxa,* tantôt par «majesté» (*II Mac.* xv, 13) ou «dignité» [1], tantôt par «renom» [2].

Parce que Iahvé est le souverain suprême, on le qualifie de «roi de gloire» [3]. Tout l'univers est rempli de sa *doxa* [4], c'est-à-dire de l'éclat de sa majesté [5],

---

l'honneur en partage» (*Prov.* III, 35); «la beauté du ciel c'est la gloire des astres» (*Sir.* XLIII, 9, 12). On mentionne «la gloire du grand Raphaël» (*Tob.* III, 17), «la gloire des athlètes» (*II Mac.* IV, 15) et «Iahvé, tu es ma gloire (ma fierté, mon honneur)» (*Ps.* III, 3; LXVI, 2; CVI, 20). La gloire est comme un vêtement (*Job,* XIX, 9; XL, 10; *Sir.* VI, 31; XXVII, 8; XLV, 7; L, 11; *Is.* LII, 1; *Bar.* V, 1) ou une parure. On parlera donc d'une couronne de gloire (*Jér.* XIII, 18; *Bar.* V, 2) et d'un trône de gloire (*I Sam.* II, 8; *Is.* XXII, 23; *Jér.* XIV, 21; XVII, 12; *Bar.* V, 6; *Esth.* V, 1; *Sag.* IX, 10; *Sir.* VII, 4; XL, 3; XLVII, 11). C'est que la gloire est éminemment un attribut du roi: Salomon est revêtu d'une majesté royale (δόξαν βασιλέως, *I Chr.* XXIX, 25; cf. l'acclamation liturgique: Δόξα σοι οὐράνιε βασιλεῦ, *Sammelbuch,* 6584, 10; 7512, 2; 7906, 13; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 294, 1; 318, 1; 426, 1; 587; 598); cf. *Is.* VIII, 7; XVII, 4; XXI, 16; XXXIII, 17; *Dan.* II, 37; IV, 26–33; VII, 14; XI, 20; *Esth.* I, 4; *Ps.* XLV, 13; *Prov.* XIV, 28; XXV, 2.

[1] *Os.* IV, 7; *Hab.* II, 16; *Is.* XVI, 14; *I Mac.* I, 40; X, 58, 64, 86; XI, 42; *II Mac.* XIV, 7; *Esth.* IV, 17; *Job,* XXIX, 20; *Sag.* XV, 9; *Sir.* I, 11, 19; III, 10–11; VIII, 14; XXXV, 12; XLV, 2, 20, 23. Au pluriel, les ἐξουσίαι καὶ δόξαι sont des fonctions élevées (DIODORE DE SICILE, XV, 58, 1; cf. *P.S.I.* 158, 24 et 41: πάντων ἄλλων δόξας ποιεῖς; 1422, 6), ces grands dignitaires de la cour céleste que sont les Anges; PHILON, *Spec. leg.* I, 45: «Ta gloire, je veux dire les Puissances qui montent la garde autour de toi»; *Testament Juda,* XXV, 2: αἱ δυνάμεις τῆς δόξης; *Jude,* 8; *II Petr.* II, 10; *P. Princet.* 159, 10: κύριοι ἄγγελοι (= *P. Osl.* 1, 44 et 246), «les Chérubins de gloire» (*Hébr.* IX, 5; *Ez.* X, 4; *Sir.* XLIX, 8), dont les ailes déployées sur le propitiatoire, symbolisaient la présence de Iahvé et ses puissantes interventions en faveur de son peuple (J. TRINQUET, *Gloires,* dans *Catholicisme,* V, col. 55). On a aussi compris les pseudo-didascales de *II Petr.* II, 10, qui décrient les «glorieux», de ceux qui rejettent le Christ ressuscité, ses interventions clarissimes (II, 1: δεσπότην ἀρνούμενοι) ou ses enseignements (κυριότητος καταφρονοῦντας); δόξας aurait alors l'acception classique d'opinion, sentence, axiome doctrine philosophique, mais le pluriel ici serait bien obscur.

[2] *I Mac.* II, 51; III, 3; IX, 10; XIV, 10, 29; XV, 9; dans tous les pays (*I Chr.* XXII, 5), parmi les foules (*Sag.* VIII, 10). La forêt de cèdres est la gloire du Liban (*Is.* XXXV, 1 sv. LX, 13), Iahvé est la gloire d'Israël (*Ps.* III, 4; CVI, 20; *Jér.* II, 2); de même l'arche (*I Sam.* IV, 22).

[3] *Ps.* XXIV, 7–10; *Is.* XXIV, 14; XXVI, 10; XXX, 30. La gloire de Iahvé «est au-dessus des cieux» (*Ps.* CXIII, 4); «grande est la gloire de Iahvé» (*Ps.* CXLV, 5, 11, 12); «Décernez à Iahvé gloire et puissance» (*Ps.* XXIX, 1–3, 9).

[4] *Is.* VI, 3; 59, 19. Non seulement Dieu agit pour sa gloire (*Is.* XLIII, 7; XLVIII, 11), mais ses fidèles «racontent la gloire de Iahvé à toutes les nations» (*I Chr.* XVI, 24–28; *Is.* XLII, 12; LXVI, 19; *Ps.* XCVI, 3, 7–8). Cf. H. KITTEL, *Die Herrlichkeit Gottes,* Gießen, 1934; B. STEIN, *Der Begriff Kebod Jahwe,* Emsdetten i. W., 1939; A. PLÉ, *La gloire de Dieu,* dans *La Vie spirituelle,* n. 306; 1946, pp. 479–490; L. BROCKINGTON, *The Greek Translator of Isaiah and His Interest in δόξα,* dans *Vetus Testamentum,*

comprenons: ses hauts faits, ses interventions éclatantes (*Ex.* XIV, 18; XVI, 7), aussi bien pour renverser ses adversaires (*Ex.* XV, 7) que pour sauver son peuple [1]. De fait, il est dit et répété que «la gloire de Iahvé apparaît» [2], conçue tantôt comme une manifestation de la divinité (*Is.* XL, 5), tantôt comme une image de Iahvé [3]; elle est visible [4]. Effectivement, «l'esprit de la Gloire de Iahvé était comme un feu dévorant au sommet de la montagne, aux yeux des fils d'Israël» (*Ex.* XXIV, 17; *Deut.* V, 24), un scintillement de lumière (*Ez.* I) qui flamboie (*Is.* LX, 1–3), et voici comment la *doxa* biblique, manifestation de la présence et de l'action du Dieu invisible et transcendant, relève de l'expérience sensible, encore que son caractère fulgurant ne puisse être perçu par les yeux de chair (*Ex.* XXXIII, 22; *Act.* XXII, 11; *Ascension d'Isaïe,* IX, 37); mais on la contemple par l'esprit [5]. La *doxa* biblique comporte donc une note de luminescence [6].

Il est notable que les écrivains judéo-hellénistiques ignorent la signification religieuse de la *doxa*. La *Lettre d'Aristée* connaît cependant le sens d'éclat et de rayonnement [7]. Philon n'emploie (180 fois) que l'acception d'«opinion»

1951, pp. 23 sv. PH. DESEILLE, *Gloire de Dieu dans l'Ancien et le Nouveau Testament,* dans *Dictionnaire de Spiritualité,* VI, col. 422–436; J. DUPLACY, *Gloire,* dans *Catholicisme,* V, col. 47–54.

[5] *Is.* II, 10, 19, 21; IV, 2, 5; LX, 1; cf. *Bar.* IV, 24: «l'éclat de l'Eternel».

[1] *Is.* XII, 2; XXXV, 1–4; XLIV, 23; XLVI, 13; *Ez.* XXXIX, 21–29.

[2] *Ex.* XVI, 10; *Lév.* IX, 6, 23; *Nomb.* XIV, 10; XVI, 19; XVII, 7; XX, 6.

[3] *Nomb.* XII, 8 (*temounâh*); *Ps.* XVII, 15; cf. *Ez.* I, 28: «la vision de la clarté environnante, c'était la vision de l'image de la gloire de Iahvé. Je vis et je tombai sur ma face». Dans l'épigramme de Gofna sur le tombeau d'une vieille femme: εἰκόνα δόξης (W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlin, 1955, n. 1185, 3).

[4] *Ex.* XVI, 7: «Vous verrez la gloire de Iahvé» (qui vous secourera); *Ex.* XXXIII, 18–22: Moïse demande: «Fais-moi voir ta gloire», Dieu répond: «Je ferai passer devant toi toute ma bonté»; *Deut.* V, 24: «Iahvé notre Dieu nous a fait voir sa gloire et sa grandeur»; *Tob.* XIII, 16; *Is.* XL, 5; LX, 2; LXVI, 18; *Ez.* III, 23; *Ps.* LXIII, 2: «Je contemplais ta puissance et ta gloire»; XCVII, 6; *Sir.* XVII, 13; XLII, 25; XLIX, 8.

[5] Cf. *Ez.* I, 3; II, 2; XI, 24; *II Cor.* III, 7; *Jo.* I, 14: «Nous avons contemplé sa gloire, gloire comme celle que tient de son Père un Fils unique»; II, 11: «Il manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui». Cette *doxa* qui emplit toute la terre (*Is.* VI, 3; *Ps.* LXXII, 19) et les cieux (*Ps.* VIII, 2; XIX, 2; XXIV, 7), se manifeste surtout dans le Temple (*I Rois,* VIII, 11; *Ps.* XXVI, 8; *II Chr.* V, 13–14; VII, 1–3; *Is.* VI, 1; *Ez.* X, 4, 18; XLIII, 4–5).

[6] Cf. *P.G.M.* XIII, 189: τὴν δόξαν τοῦ φωτός; 298 sv. Cf. CH. MOHRMANN, *Note sur doxa,* dans *Sprachgeschichte und Wortbedeutung. Festschrift A. Debrunner,* Bern, 1954, pp. 321–328.

[7] *Lettre d'Aristée,* 96, 98; d'où éblouir (196); les autres emplois sont ceux de réputation (3, 37, 226, 234, 242, 269, 283), honneur (39, 45), dignité (218, 282, 290). Entre tous, les rois sont illustres et glorieux (79, 223, 224).

selon la tradition classique, celle qui se divise entre vraie et fausse (*Sacr. A. et C.* 2–3; *Quod deter.* 32). Cette dernière [1] est qualifiée de vicieuse (*Sacr. A. et C.* 5), d'athée (*Lois allég.* 23; *Post. C.* 42) et surtout de vaine ou creuse [2]; elle s'oppose à la vérité [3]. La *doxa* (souvent synonyme de δόγμα) désigne encore les opinions philosophiques [4], et surtout les richesses, le pouvoir, les honneurs, le plaisir [5]. Ce sont des images et des ombres inconsistantes (*Spec. leg.* I, 28), incertaines (*Praem.* 29), vapeurs enivrantes et mensonges (*Praem.* 21).

Pour Fl. Josèphe, la *doxa* est l'opinion, la conception, le jugement [6], mais surtout la réputation, la renommée [7]. A l'inverse de Philon, il prend presque toujours la *doxa* en bonne part: la considération, la reliant à la piété et à la vertu [8]; mais ni l'un ni l'autre ne semblent avoir subi l'influence des Septante.

Les écrivains du Nouveau Testament connaissent à peu près toutes les acceptions profanes et religieuses susdites. Déjà les Synoptiques attestent le sens d'honneur, distinction, réputation, pour l'invité que son hôte fait monter à la meilleure place, et dont résulte une δόξα ἐνώπιον πάντων (*Lc.* XIV, 10). La gloire royale, celle de la domination, de la magnificence, de la

---

[1] ψευδὴς δόξα, *Cherub.* 9, 66, 71; *Post. C.* 52; *Ebr.* 70, 76, 162; *Deus immut.* 172; *Conf. ling.* 106; *Rer. div.* 71; *Somn.* I, 218; *De Josepho,* 147; *Spec. leg.* I, 59; IV, 53, 188.

[2] κεναὶ δόξαι, *Deus immut.* 172; *Agr.* 56; *Ebr.* 36, 38, 144; *Sobr.* 57; *Migr. A.* 21; *Congr. er.* 6, 15; *Fuga,* 47, 128; *Mut. nom.* 92–94; *Somn.* I, 82; II, 95, 155; *Decal.* 4; *Spec. leg.* I, 27; *Omn. prob.* 66, 158; *Vie cont.* 17.

[3] *Lois allég.* II, 56–57; *Cherub.* 83; *Post. C.* 13; *De Josepho,* 59; *Spec. leg.* II, 244; III, 164; IV, 71; *Praem.* 28; *Leg. G.* 279.

[4] Cf. *Post. C.* 34; *Gig.* 39, 62; *Sobr.* 67; *Migr. A.* 184; *Rer. div.* 169; *Abr.* 70; *Decal.* 65; *Spec. leg.* I, 328; *Virt.* 65, 214; *Praem.* 162; *Omn. prob.* 3; *Aet. mundi,* 7, 12, 47. L'acception religieuse ne se trouve que dans la citation d'*Ex.* XXXIII, 18 (*Spec. leg.* I, 45). Unique mention aussi dans Fl. Josèphe (*Ant.* I, 155).

[5] *Opif.* 79; *Lois allég.* I, 75; III, 86; *Cherub.* 117; *Quod deter.* 33, 122, 136, 157; *Post. C.* 112, 117; *Gig.* 15; *Ebr.* 52, 57, 75; *Sobr.* 3, 61; *Conf. ling.* 112; *Congr. er.* 27; *Fuga,* 25, 33, 35, 39; *Abr.* 184; *Vit. Mos.* II, 53; *Decal.* 153; *Spec. leg.* I, 311; II, 208; III, 1.

[6] *Guerre,* I, 375; II, 154, 160; IV, 288; VI, 264; *Ant.* II, 286; IV, 147 etc. (δόξαν παρασχεῖν, cf. *P.S.I.* 1422, 6), la doctrine des philosophes (*C. Ap.* I, 165; II, 169) et la croyance religieuse (II, 179, 221, 224, 239, 254–256, 258).

[7] *Guerre,* I, 108, 331; III, 358; VI, 260, 267, 442; *Ant.* I, 2, 165, 275, 280; II, 78; V, 290, 351; VII, 44, 52 (XX, 205; *Vie,* 193, 274); VIII, 43; X, 59, 272; XI, 158; XII, 350; XIII, 63; XVII, 226 etc. Il s'agit de la gloire des concours olympiques (*Guerre,* I, 426), d'une victoire (IV, 372; V, 498; *Ant.* VII, 304; VIII, 24), d'une réussite (*Ant.* V, 267; XII, 49), de domination (II, 175; VII, 95), des gloires du passé (I, 121).

[8] *Ant.* II, 205; VI, 18, 80, 343; VIII, 196; IX, 16 X, 264, 268; XI, 121; XII, 160; XVIII, 297; XIX, 211; cf. δόξα καὶ τιμή, II, 268; VI, 200; X, 266; XI, 217; XII, 118.

splendeur est promise par le diable au Messie (*Mt.* IV, 8; *Lc.* IV, 6) et fut celle de Salomon (*Mt.* VI, 29; *Lc.* XII, 27). Cette gloire est lumineuse [1] comme celle de Moïse et d'Elie, au Thabor, ὀφθέντες ἐν δόξῃ [2], ce qui signale une apparition céleste, une manifestation divine. Pierre et ses compagnons réveillés par la lumière éblouissante «virent sa gloire (du Christ)» (*Lc.* IX, 32). C'est, en effet, un état divin, une condition d'honneur, de dignité suréminente, de splendeur qui convient éminemment à Jésus (*Mc.* X, 37), et qui s'oppose à sa *morphè* terrestre et à sa passion (*Lc.* XXIV, 26). Lorsque le Fils de l'homme apparaîtra à la fin des temps comme Juge et Souverain, son éclat se répandra d'un bout du ciel à l'autre, instantané comme celui de l'éclair [3]. Enfin, la gloire de Dieu (*kabod*) manifeste la présence et l'intervention divine et enveloppe de lumière les pasteurs de Bethléem [4]. Aussi bien, les anges qui louent Dieu (*Lc.* II, 13) acclament l'intervention de la miséricorde et de la toute-puissance de Dieu pour sauver les hommes: Δόξα ἐν ὑψίστοις θεοῦ [5].

Saint Paul est l'écrivain qui a le plus souvent employé le mot «gloire». Faisant partie de son vocabulaire, en grande partie issu des Septante, cette *doxa* a des acceptions très denses qu'une simple traduction ne peut expri-

---

[1] Cf. *Lc.* II, 32 (s'appuyant sur *Is.* XLII, 6; XLIX, 6): le Messie est «lumière (φῶς) pour éclairer les nations, et gloire (δόξαν, honneur et réputation) de ton peuple Israël». Cf. *Act.* XXII, 11, Saul sur le chemin de Damas: «Je n'y voyais pas à cause de l'éclat de cette lumière, ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς ἐκείνου».

[2] *Lc.* IX, 31. Cf. H. RIESENFELD, *Jésus transfiguré,* Copenhague, 1947; A. M. RAMSEY, *La Gloire de Dieu et la Transfiguration du Christ,* Paris, 1965.

[3] *Mt.* XVI, 27 (*Mc.* VIII, 38; *Lc.* IX, 26); XIX, 28; XXIV, 30 (*Mc.* XIII, 26; *Lc.* XXI, 27); XXV, 31.

[4] *Lc.* II, 9 (περιλάμπω = resplendir autour, illuminer); c'est comme un vêtement lumineux. Ce sémitisme est évident dans *Act.* VII, 2: «le Dieu de la gloire *apparaît* à notre père Abraham, ὁ θεὸς τῆς δόξης ὤφθη». Cette lumière éclatante est propre à Dieu (*Ps.* XXIV, 7, 9; XXIX, 3; avec l'article) et elle émane de lui (M. BLACK, *The Recovery of the Language of Jesus,* dans *N.T.S.* III, 1957, p. 312); *Act.* VII, 55: Etienne «les yeux fixés vers le ciel *vit* la gloire de Dieu» (*Ex.* XVI, 7; XXIV, 17; *Ez.* VIII, 4; XLIII, 2).

[5] *Lc.* II, 14; il n'y a ni article, ni verbe; c'est un style lapidaire (cf. E. DELEBECQUE, *Etudes grecques sur l'Evangile de Luc,* Paris, 1976, pp. 25–38; cf. CL. WESTERMANN, *Alttestamentliche Elemente in Lukas II, 1–20,* dans *Tradition und Glaube. Festgabe K. G. Kuhn,* Göttingen, 1971, pp. 317–327). Au jour des Rameaux, la foule acclamera le Messie: «Gloire dans les hauteurs» (*Lc.* XIX, 38). Après la guérison des dix lépreux, «il ne s'est trouvé personne pour revenir rendre gloire à Dieu (= remercier), sinon cet étranger» (*Lc.* XVII, 18). Hérode Agrippa, ayant prononcé des paroles sacrilèges en usurpant la gloire divine, est frappé à mort «parce qu'il n'avait pas donné la gloire à Dieu» (*Act.* XII, 23; cf. *Apoc.* XIX, 7).

mer. Certes, il y a le sens tout simple d'honneur et de réputation [1], voire de beauté et de splendeur: «si la femme porte une longue chevelure, c'est pour elle une gloire» [2], mais il y a déjà une nuance religieuse chez ceux qui «cherchent la gloire, l'honneur (δόξαν καὶ τιμήν) et l'immortalité» [3]. Aux Israélites «appartiennent l'adoption et la gloire et les alliances et le culte et les promesses» (*Rom.* IX, 4). Il y a de la lumière dans cette *doxa,* comme une émission de rayons lumineux, à l'instar du scintillement des étoiles qui ont chacune leur éclat et donc une variété de beauté [4]. C'est ainsi que le visage de Moïse, venant de converser avec Dieu, était éclatant de lumière, encore que celle-ci fut évanescente (*Ex.* XXXIV, 29–35), mais le ministre de la nouvelle Alliance selon l'esprit l'emporte par une gloire suréminente (τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης) et définitive [5], car son illumination est celle de la «connaissance de la gloire de Dieu (brillante) sur le visage du Christ» [6]. Les

---

[1] *I Thess.* II, 6: «Nous n'avons pas recherché la gloire des hommes»; II, 20: «c'est vous qui êtes notre gloire et notre joie»; *Eph.* III, 13: «les épreuves que j'endure pour vous sont votre gloire»; l'Apôtre se recommande dans son ministère «au milieu de la gloire et du déshonneur, διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας (mépris, honte)» (*II Cor.* VI, 8); «Ils ont pour dieu leur ventre et mettent leur gloire dans leur honte, ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν» (*Philip.* III, 19); «les semailles se font dans la honte sordide, la levée (la résurrection) dans la gloire» (*I Cor.* XI, 43); «Jésus-Christ transfigurera notre corps de misère (ταπεινώσεως) en le conformant à son corps de gloire» (*Philip.* III, 21). Cf. M. CARREY, *De la souffrance à la gloire. La doxa dans la pensée paulinienne,* Neuchâtel, 1964; H. SCHLIER, *La notion de Doxa dans l'histoire du salut d'après S. Paul,* dans *Essais sur le Nouveau Testament,* Paris, 1968, pp. 379–412.

[2] *I Cor.* XI, 15 (pour la critique textuelle, cf. G. ZUNTZ, dans *R.B.* 1952, p. 15); cf. *I Petr.* I, 24: «Toute chair est comme de l'herbe et toute sa gloire comme une fleur d'herbe» (= *Is.* XL, 6); F. W. DANKER, *I Petr. I, 24–II, 7. A Consolatory Pericope,* dans *ZNTW,* 1967, pp. 93–102.

[3] *Rom.* II, 7 et 10; *I Petr.* I, 7: «Que votre foi... soit trouvée digne de louange et de gloire et d'honneur (ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν) lors de la Révélation de Jésus-Christ».

[4] *I Cor.* XV, 40–41: «l'éclat (*doxa*) des corps célestes est différent de l'éclat des corps terrestres; autre est l'éclat du soleil, autre l'éclat de la lune, autre l'éclat des étoiles, car une étoile diffère d'une autre étoile par son éclat»; cf. ARATUS, *Phénom.* 454; PHILODÈME DE GADARA, *Méthode d'Inférence,* IX, 36; CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie optique des Grecs,* Paris, 1964, pp. 191 sv., 352 sv.

[5] *II Cor.* III, 7–11 (cf. S. SCHULZ, *Die Decke des Moses,* dans *ZNTW,* 1958, pp. 1–30; R. LE DÉAUT, *Traditions targumiques dans le Corpus paulinien,* dans *Biblica,* 1961, pp. 43–47).

[6] *II Cor.* IV, 6 (cf. C. M. MARTINI, *Alcuni temi letterari di II Cor. IV, 6 e i racconti della conversione di San Paolo negli Atti,* dans *Analecta Biblica,* 17, Rome, 1963, pp. 461–474; G. W. MACRAE, *Anti-Dualist Polemic in II Cor. IV, 6?,* dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* IV, Berlin, 1968, pp. 420–431); cf. *II Cor.* IV, 4: «l'illumination de l'évangile de la gloire du Christ, qui est l'image de Dieu, τὸ φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ»; *I Tim.* I, 11: «l'Evangile de la gloire du Dieu bienheu-

deux resplendissements ne sont pas comparables; il y a tant de variété dans les luminosités: «l'homme est l'image et la gloire de Dieu, mais la femme est la gloire de l'homme» [1]. Si Adam et Eve sont tous deux image de Dieu, le premier manifestant l'autorité royale de son Créateur est l'honneur de Dieu (cf. Midrash sur *Nomb.* III, 15: «l'honneur [*kabod*] de Dieu monte des hommes»), la femme «procure l'honneur de son mari» (*Prov.* XI, 17). Ces derniers textes ne s'entendent bien qu'en fonction de la *kabod* de l'A. T. «Tous ont péché et sont dépourvus de la gloire de Dieu» (*Rom.* III, 23) ne peut se référer à la bonne opinion que Dieu aurait des justes (Cajetan), ni à la grâce qui serait la gloire commencée (précision théologique postérieure), mais à la splendeur et à la beauté qui est le rayonnement de la splendeur et de la sainteté divines [2]. Les païens idolâtres «ont échangé la gloire du Dieu immortel pour des images représentant un homme mortel» [3].

---

reux, qui m'a été personnellement confié», évocation de l'origine et du caractère transcendant du message révélé, manifestation de la puissance divine: l'épiphanie du Fils de Dieu sauveur. Cf. *II Cor.* VII, 23: les envoyés des Eglises «sont la gloire du Christ».

[1] *I Cor.* XI, 7 (*Gen.* I, 26; II, 18–23. Cf. l'inscription tombale: «ἡ δόξα Σωφρονίου Λουκίλλα εὐλογημένη = [Ci-gît celle qui fut] la gloire de Sophronios, Lucilla bénie», *Corp. Inscript. Iud.* 135). Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, p. 130, n. 7; 690, n. 4; A. FEUILLET, *L'homme «gloire de Dieu» et la femme «gloire de l'homme»,* dans *R.B.* 1974, pp. 161–182; IDEM, *La dignité et le rôle de la femme,* dans *N.T.S.* XXI, 1975, pp. 159 sv. S. V. MCCASLAND, *«The Image of God», according to Paul,* dans *J.B.L.* 1950, pp. 85 sv. E. E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament,* Londres, 1957, p. 63; P. GRELOT, *Le Couple humain dans l'Ecriture,* Paris, 1962; K. STENDAHL, *The Bible and the Role of Women,* Philadelphie, 1966.

[2] Cf. *Job,* XIX, 9: «De ma gloire il m'a dévêtu»; *Bar.* V, 1: «Revêts pour toujours la beauté et la gloire de Dieu», *IV Esdr.* VII, 122–125; *Apoc. Bar.* 51, 1, 3; 54, 15; cf. *II Thess.* I, 9: les condamnés «éloignés de la face du Seigneur et de la gloire de sa force». Selon la théologie rabbinique, le premier homme, créé rayonnant de splendeur, participait à la *kabod* divine; privilège dont il fut dépouillé par le péché. La gloire est l'une des six choses qui ont été enlevées à Adam et qui seront restituées à l'homme par le Messie (*Gen. R.* 12, 5; *Ex. R.* 30, 2; *Numb. R.* 13, 11; *Bamidb. R.* 13, *in Numb.* VII, 13; cf. *Sanh.* 38 *b*). Nus, Adam et Eve étaient revêtus de lumière et le péché les a dépouillés de ce vêtement. Ayant mangé le fruit défendu, Eve s'aperçoit qu'elle a perdu la justice qui l'enveloppait et elle reproche au Serpent: «Pourquoi m'as-tu fait cela? Tu m'as dépouillée de la gloire dont j'étais revêtue» (*Vie d'Adam et d'Eve,* XX, 1–2). Cf. P. BONNETAIN, *Grâce,* dans *D.B.S.* III, col. 775–776; J. B. FREY, *L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ,* dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1911, p. 554; W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism,* Londres, 1948, pp. 45 sv. L. LIGIER, *Péché d'Adam et Péché du monde,* Paris, 1961, pp. 209–210, 245.

[3] *Rom.* I, 23; cf. N. HYLDAHL, *A Reminiscence of the Old Testament at Romans I, 23,* dans *N.T.S.* II, 1956; pp. 285–288; M. D. HOOKER, *Adam in Romans I, ibid.* VI, 1960, pp. 297–306.

Cette gloire c'est Dieu dans l'éclat de sa majesté et la toute-puissance de ses interventions [1], ὁ πατὴρ τῆς δόξης [2]. Mais ce prédicat de *doxa,* propre à Dieu, est également attribué au Christ «le Seigneur de la gloire» [3]. *Hébr.* I, 3 précisera: «le Fils (de Dieu), ἀπαύγασμα τῆς δόξης αὐτοῦ, rayonnement de sa gloire (du Père) et effigie de sa substance» [4]. Si le Christ est le resplendissement de la *doxa* de Dieu, c'est que son origine est divine, il a la même nature que le Père tout en ayant son indépendance personnelle. Le concile de Nicée définira: φῶς ἐκ φωτός. En proclamant au Thabor que Jésus était son Fils, Dieu lui a conféré honneur et gloire (*II Petr.* I, 17, τιμὴν καὶ δόξαν); mais en tant qu'homme, Jésus – après l'ignominie de sa Passion – a été glorifié par sa résurrection [5] et, à la fin des temps, il apparaîtra comme un Souverain

---

[1] *Eph.* I, 18: ὁ πλοῦτος τῆς δόξης; III, 16; *Philip.* IV, 19; *Col.* I, 27; *Rom.* IX, 23; *II Thess.* I, 9: τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ; *Col.* I, 11: τὸ κράτος τῆς δόξης. Dieu nous a appelés ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ (*II Petr.* I, 3). Cf. L. CERFAUX, *Théologie de l'Eglise suivant saint Paul,* Paris, 1965, p. 35 sv., 78, 309 sv. Le Christ qui a été ressuscité par la gloire de son Père (*Rom.* VI, 4), agit pour procurer la gloire de Dieu (XV, 7); celle-ci est manifestée par sa parole, sa vérité, sa fidélité (III, 7). Cette gloire, apparue au Thabor, est qualifiée de «magnifique» ou «majestueuse» (*II Petr.* I, 17).

[2] *Eph.* I, 17; P. Benoit dans la *Bible de Jérusalem* commente: «c'est-à-dire qui possède en plénitude et fait rayonner sur ses élus (ỳ. 18) cette splendeur éclatante de 'gloire' où s'exprime toute la richesse de l'essence divine». La formule est probablement liturgique, d'origine sacerdotale (M. BARTH, *Ephesians,* New York, 1974, I; p. 148); cf. «Dieu de gloire» (*Ps.* XXIX, 3; *Act.* VII, 2), «roi de gloire» (*Ps.* XXIV, 7), «Seigneur de gloire» (*I Cor.* II, 8); «Père des compassions» (*II Cor.* I, 3), «Père des lumières» (*Jac.* I, 17).

[3] *I Cor.* II, 8; *Jac.* II, 1. *Kyrios* est ici un titre de suprématie et même de divinité. Cf. *Hébr.* II, 7: «De gloire et d'honneur, tu le couronnas (δόξῃ καὶ τιμῇ)» (citation du *Ps.* VIII, 5–7: couronne seigneuriale; cf. F. J. MOLONEY, *The Re-interpretation of Psalm VIII and the Son of Man Debate,* dans *N.T.S.* 27, 1981, pp. 656–672); tout est mis sous les pieds du Messie (cf. P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament,* Paris-Tournai, 1962, p. 473; W. H. SCHMIDT, *Gott und Mensch in Ps. 8,* dans *Theol. Zeitschrift,* 1969, pp. 1–15). La gloire du Christ est supérieure à celle de Moïse (πλείονος δόξης), car le constructeur d'une maison est plus digne d'honneur que l'édifice qu'il a construit (*Hébr.* III, 3).

[4] *Hébr.* I, 3, évoque *Sag.* VII, 25–26 (cf. PHILON, *Plant.* 50; *Somn.* I, 72; *Spec. leg.* IV, 123). ἀπαυγάζειν = rayonner, émettre des rayons lumineux et percevoir les rayons émis; ἀπαυγασμός = rayonnement, lumière rayonnée (CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs,* Paris, 1964, p. 43). En choisissant le mot ἀπαύγασμα, Hébr. évoque les rayons émanés d'un foyer de lumière, avec une idée de splendeur, de magnificence, de beauté: éclat de la Majesté. Donc, au sens passif: resplendissement, défini par Littré: «grand éclat formé par l'expansion, par la réflexion de la lumière», perceptible par les hommes.

[5] *I Petr.* I, 11: l'Esprit-Saint attestait d'avance aux prophètes «les souffrances destinées au Christ et les gloires subséquentes, τὰς μετὰ ταῦτα δόξας»; le pluriel évoque la

tout-puissant dans une aveuglante lumière; ses disciples attendent «l'apparition de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ» [1], car ils y participeront (*II Thess.* II, 14).

Effectivement, la grande innovation de la nouvelle Alliance est d'appeler tous les croyants à partager la «gloire éternelle [de Dieu] dans le Christ» (*I Petr.* V, 10). L'économie du salut est ordonnée εἰς δόξαν ἡμῶν (*I Cor.* II, 7). Dieu nous appelle «à son royaume et à sa gloire» (*I Thess.* II, 12; *Rom.* V, 2; VIII, 18, 21) et la venue de Jésus sur terre a pour but de «conduire à la gloire de nombreux fils» (*Hébr.* II, 10). Dès maintenant ceux-ci, contemplant la gloire du Christ, sont métamorphosés à son image «de gloire en gloire» [2], objets d'une illumination croissante; la gloire du Christ vitalisante devient nôtre et accentue notre similitude spirituelle avec le Seigneur; nous devenons par cette réfraction «à visage découvert» son image de plus en plus ressemblante. Aussi bien, «lorsque le Christ, votre vie, sera manifesté, alors vous aussi vous serez manifestés avec lui ἐν δόξῃ» [3], c'est-à-dire dans la splendeur et la plus haute dignité (*II Cor.* IV, 17), symbolisée comme une

---

multiplicité et l'ampleur des événements glorieux qui ont suivi la Passion: résurrection, apparitions, ascension, session «à la droite de la Majesté dans les hauteurs» (*Hébr.* I, 3; *I Petr.* III, 22). L'objet de la foi chrétienne est: Dieu a relevé le Christ des morts «et lui a donné la gloire» (*I Petr.* I, 21; cf. *Act.* III, 13). Lors de l'Ascension, le Christ a été enlevé, ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ (*I Tim.* III, 16). Ce triomphe n'est pas seulement l'accès à un autre lieu, ni la possession d'une *exousia* toute-puissante, mais une communauté intime avec Dieu (C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*⁴, Paris, 1969, I, p. 474; J. COPPENS, *La glorification céleste du Christ dans la théologie néotestamentaire,* dans ED. DHANIS, *Resurrexit,* Cité du Vatican, 1974, pp. 31–55).

[1] *Tit.* II, 13 (C. SPICQ, *op. c.,* p. 640; M. J. HARRIS, *Titus II, 13 and the Deity of Christ,* dans D. A. HAGNER, M. J. HARRIS, *Pauline Studies. Essays presented to Professor F. F. Bruce,* Exeter, 1980, pp. 262–277); M. E. BOISMARD, *Notre glorification dans le Christ d'après saint Paul,* dans *La Vie spirituelle,* 1946, pp. 502–517); *I Petr.* IV, 13.

[2] *II Cor.* III, 18 (J. DUPONT, *Le chrétien miroir de la grâce divine d'après II Cor. III, 18,* dans *R.B.* 1949, p. 392–411. N. HUGEDÉ, *La métaphore du miroir dans les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel-Paris, 1957; CH. MUGLER, *op. c.,* p. 221; C. SPICQ, *op. c.,* pp. 130, 741); *Col.* I, 27: «Christ en vous, l'espérance de la gloire». Cette métamorphose spirituelle immanente est progressive et ne se «manifestera» qu'à la gloire finale eschatologique, dont elle est actuellement les prémices et qu'elle anticipe. Elle est aussi l'œuvre de «l'Esprit de gloire» (*I Petr.* IV, 14), ainsi désigné parce qu'il procure la gloire céleste. Pour la critique textuelle de ce texte, cf. K. ALAND, *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments,* Berlin, 1972, p. 100.

[3] *Col.* III, 4. On peut traduire ἐν δόξῃ «pleins de gloire» (P. Benoit) ou «avec gloire» (Ch. Masson) ou «en gloire» (E. Osty). Ce qui est sûr, c'est que ce sera dans la gloire du Christ (cf. *Philip.* III, 21), celle qui environnera le Seigneur à la Parousie (*I Petr.* V, 1).

couronne immarcessible [1]. Si la *doxa* est devenue à peu près synonyme de condition céleste, l'accent est mis sur la noblesse de cet état et la lumière reçues de Dieu. Cette insistance sur la dignité et l'éternité – alors que nous pensons surtout «béatitude» – s'oppose aux tares de la vie terrestre et mortelle, mais se réfère aussi à la glorieuse condition du premier homme revêtu de la gloire de Dieu. Elle fait enfin partie de la mystique de la lumière, propre aux Orientaux et aux Méditerranéens.

Il n'y a donc qu'à rendre gloire à Dieu, à l'instar d'Abraham (*Rom.* IV, 20), à tout faire pour la gloire de Dieu (*I Cor.* X, 31; *II Cor.* VIII, 19), afin d'exprimer notre gratitude et notre adoration [2], hommage au Dieu tout-puissant et fidèle (*II Cor.* I, 20; *Philip.* I, 11; II, 11). Le fait est que toute l'économie du salut dans l'intention divine a pour but de susciter de la part des sauvés un hymne «à la louange de gloire de sa grâce» [3]. De là, les doxologies plus ou moins développées, acclamant soit l'excellence divine, sa nature et son activité [4], soit le Christ, roi, prêtre céleste, *archègos*, pasteur: «Jésus-Christ à qui soit la gloire dans les siècles des siècles» [5].

---

[1] *I Petr.* V, 4. La couronne est l'emblème de la royauté, des conquérants et des victorieux, un symbole de puissance, de réussite, de prospérité et de vertu, cf. J. KÖCHLING, *De Coronarum apud Antiquos vi atque usu*, Gießen, 1914; C. SPICQ, *Les Epîtres de saint Pierre*, Paris, 1966, p. 169.

[2] *II Cor.* IV, 15 (B. NOAK, *A Note on II Cor. IV, 15*, dans *Studia Theologica*, 1963, pp. 129–132); cf. *Jo.* IX, 24: Δὸς δόξαν τῷ θεῷ (cf. *Jos.* VII, 19; *I Sam.* VI, 5; *Jér.* XIII, 16).

[3] *Eph.* I, 6, 12, 14. Cf. A. M. RAMSEY, *op. c.* pp. 111–122; FR. DREYFUS, *Pour la Louange de sa gloire* (*Eph. I, 12, 14*). *L'origine Vétéro-Testamentaire de la Formule*, dans L. DE LORENZI, *Paul de Tarse apôtre de notre temps*, Rome, 1979, pp. 233–248; D. COHN-SHERBOK, *A Jewish Note on τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας*, dans *N.T.S.* 27; 1981, pp. 704–709.

[4] *Rom.* XI, 36; XVI, 27: «A Dieu la gloire dans les siècles des siècles»; *Gal.* I, 5; *Eph.* III, 21; *Philip.* IV, 20; *I Tim.* I, 17: «Au Roi des siècles, incorruptible, invisible, seul Dieu, honneur et gloire pour les siècles des siècles»; *II Tim.* IV, 18; *Jude*, 24: «A Celui qui peut vous garder sans faux pas et vous établir sans tache devant sa gloire (sa Majesté et sa Sainteté) dans l'allégresse»; toute la cour céleste acclame Dieu (*Apoc.* IV, 9, 11; VII, 12; XIX, 1). Cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], pp. 346 sv. A. SOLIGNAC, *Honneur de Dieu*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, VII, 704 sv. R. DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus und Christushymnus*, Göttingen, 1967. Les inscriptions tombales chrétiennes formulent le plus souvent leurs doxologies à la gloire de la Trinité, *Sammelbuch*, 6035, 21; 7429, 19; 7430, 18; 7432, 21; 8235, 2; 8728, 23; 8765, 21; cf. *Ostr. Tait*, 415, 7; 2164, 8. Cf. E. C. E. OWEN, *Δόξα and Cognate Words*, dans *Journal of Theological Studies*, 1932, pp. 132–150; M. STEINHEIMER, *Die Δόξα τοῦ θεοῦ in der römischen Liturgie*, Munich, 1951.

[5] *Hébr.* XIII, 21; *I Petr.* IV, 11; *II Petr.* III, 18; *Jude*, 25: «Au Dieu unique notre Sauveur, par Jésus-Christ notre Seigneur, gloire, majesté, domination et pouvoir avant tous les siècles et maintenant et pour tous les siècles»; *Apoc.* I, 6; V, 12–13. *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie*, 2108: «A la gloire du Christ notre Dieu»; 2157.

Dans le IVe Evangile, le terme de *doxa* est presque toujours placé sur les lèvres de Jésus, notamment au sens d'honneur, louange, réputation, et pour opposer les honneurs rendus par les hommes à ceux qui viennent de Dieu [1]. Mais saint Jean a élaboré une notion théologique de la gloire, il l'a christianisée, en l'attribuant à Jésus-Christ, tout en la mettant en relation avec la gloire de Dieu. C'est, en effet, pour révéler sa *doxa* que Dieu a envoyé son Fils ici-bas [2], et parce que Jésus ne cesse de glorifier Dieu, Dieu à son tour le glorifie (VIII, 50, 54; XVII, 5). Dans le «Prologue», qui esquisse le portrait de la personne du Christ [3] et le caractère de sa mission, l'Evangéliste définit d'abord: «Le Logos était Dieu» (℣. 1), puis: Il était «la lumière, la véritable, qui illumine tout homme, venant dans le monde» (℣. 9), «Il a séjourné parmi nous» [4], pour aboutir à «ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, Nous avons contemplé sa gloire, gloire comme celle que tient de son Père un Fils unique» [5]. Exactement comme dans les Septante, les Apôtres ont *vu* [6] la *doxa,* la manifestation lumineuse du Verbe incarné,

---

[1] *Jo.* V, 41, 42; VII, 18; VIII, 50; XII, 43.

[2] *Jo.* IV, 34; V, 30; VI, 38; VII, 16; XII, 49; XIV, 24. Le Christ de saint Jean est un «Etre divin incarné, qui fait constamment figure de Révélateur» et que ses disciples ont vu; son Evangile est un discours de révélation et cette révélation est essentiellement celle de la *doxa* qui appartient à Dieu (A. J. FESTUGIÈRE, *Observations stylistiques sur l'Evangile de saint Jean,* Paris, 1974, pp. 9 sv. B. BOTTE, *La gloire du Christ dans l'Evangile de saint Jean,* dans *Les Questions Liturgiques et Paroissiales,* XII, 1927, pp. 65–76; W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium,* Münster, 1960; J. B. CAIRD, *The Glory of God in the Fourth Gospel,* dans *N.T.S.* XV, 1969, pp. 265–277).

[3] On n'oubliera pas que la *doxa* biblique peut exprimer l'intime de l'homme, cf. «ma gloire se réjouit» (*Ps.* XIV, 9; CVIII, 2).

[4] La gloire est souvent liée à l'habitation (*shaken, skênê; Nomb.* XXXV, 34; *Ps.* LXXXV, 10; *Sir.* XXIV, 8; *Ez.* XLIII, 7). Aussi bien, dans l'*Apocalypse,* le Temple fut rempli de fumée, en raison de la gloire de Dieu et de sa puissance (XV, 8), donc inaccessible; et la Jérusalem céleste a en elle la gloire de Dieu (sa présence, il y demeure), son éclat est splendide comme celui d'une pierre précieuse (XXI, 11). Cette gloire divine illumine la ville (ἐφώτισεν αὐτήν) et son flambeau est l'Agneau (XXI, 23), les nations y viennent en pèlerinage (℣℣. 24, 26); cf. la terre illuminée de la gloire de l'Ange (XVIII, 1).

[5] *Jo.* I, 14 (cf. A. FEUILLET, *Le Prologue du Quatrième Evangile,* Paris, 1968; TH. C. DE KRUIJF, *The Glory of the Only Son,* dans *Studies in John presented to Professor Dr J. N. Sevenster,* Leiden, 1970, pp. 111–123). *Jo.* XII, 41: «Isaïe (VI, 1–5) vit la gloire du Christ et parla de lui». Il ne peut s'agir que de la gloire du Christ avant l'incarnation (*I Cor.* X, 4), donc comme Dieu.

[6] θεάομαι: voir des yeux du corps (I, 32, 38; IV, 36; VI, 5; XI, 45; *I Jo.* I, 1; IV, 12, 14), mais peut évoquer aussi une perception spirituelle, car les réalités divines ne sont pas l'objet d'un regard physique. Cependant le «Verbe fait chair» s'est révélé sensible-

c'est-à-dire son statut divin, car cette gloire est exactement celle [1] du Père que Jésus possède de droit et de fait en qualité de Fils unique, c'est-à-dire en vertu de sa filiation éternelle (cf. *II Petr.* I, 16–17).

Cette gloire ou puissance divine qui est en Jésus s'est manifestée sensiblement dans les miracles [2] et d'abord dans celui de Cana: «ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταί αὐτοῦ; Il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en Lui» (*Jo.* II, 11). Cette *doxa* comporte trois éléments: *a*) une manifestation (φανέρωσις), une lumière (φῶς); *b*) la vue (θεωρία) de cette manifestation; *c*) la foi et la louange (τιμή) des témoins [3]. La *doxa* résulte pour Jésus de la foi des disciples qui le reconnaissent pour Messie ou Fils de Dieu [4]. Par le miracle, Jésus a fait une révélation de lui-même, les disciples ont discerné dans ce signe sa nature propre, sa «gloire»: il est le Messie (le Verbe incarné).

---

ment, du moins en partie; sa puissance et sa splendeur divine, voilées par la chair, sont perceptibles à ceux qui croient, cf. τοῖς πιστεύουσιν, I, 12.

[1] ὡς n'est pas comparatif, mais signifie ici «en qualité de»; παρὰ πατρός est à rattacher à δόξαν, non à μονογενοῦς. Cette *doxa* appartenant au Fils convient aussi bien au Christ historique qu'au Verbe, puisque c'est la même Personne.

[2] σημεῖα. Ces signes, propédeutiques à la foi sont révélateurs; ils doivent conduire jusqu'au Fils de Dieu et provoquent une option décisive (XX, 30–31); cf. J. P. CHARLIER, *La notion de signe* (*sèméion*) *dans le IVe Evangile*, dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1959, pp. 434–448; D. MOLLAT, *Le semeion johannique*, dans *Sacra Pagina*, Paris-Gembloux, 1959, II, pp. 209–218; W. NICOL, *The Semeia in the Fourth Gospel*, Leiden, 1972; L. ERDOZÁIN, *La Función del signo en la fe según el quarto Evangelio*, Rome, 1968; S. S. SMALLEY, *The Sign in John XXI*, dans *N.T.S.* 20, 1974, pp. 275–288; X. LÉON-DUFOUR, *Autour du semeion johannique*, dans *Die Kirche des Anfangs*. Für H. Schürmann, Freiburg-Basel-Wien, 1978, pp. 363–378; cf. H. C. YOUTIE, *σημεῖον in the Papyri*, dans *Z.P.E.* VI, 1970, pp. 105–116, 245 sv.

[3] Cf. *Jo.* XI, 4: «Cette maladie (de Lazare) ne va pas à la mort, mais elle est pour la gloire de Dieu (manifestation avec éclat de sa puissance), afin que par elle le Fils de Dieu (agent du miracle et participant la puissance divine) soit glorifié»; XI, 40: «Si tu crois, tu verras la gloire de Dieu», le triomphe éclatant de la toute-puissance divine sur la mort et la corruption (℣. 39); ὁράω toujours d'une vision spirituelle des réalités célestes (I, 51). La foi de Marthe lui fera discerner dans le prodige manifeste la puissance de Dieu dans le Christ.

[4] Cf. *Jo.* XI, 14; XVII, 10. L'être glorifié l'est par un intermédiaire (instrument), dans (ἐν), à travers (διά) un autre: l'homme est glorifié dans la femme (*I Cor.* XI, 7), Dieu dans ses créatures, le Père dans le Fils (*Jo.* XIV, 13; *Hébr.* I, 3) et dans les chrétiens (*Jo.* XV, 8). Le fondement de cette glorification paraît consister en ceci: L'objet manifesté-vu-loué est pris en ce qu'il est, dans son essence, mais dans son essence en acte de visibilité, c'est-à-dire en tant qu'elle est lumière (*Eph.* V, 13–14). Dans le cas d'un intermédiaire, lorsque A est glorifié en A', c'est parce que A' participe de A. En participant, il le manifeste à un voyant-louant, car toute présence d'une cause dans son

Pour saint Jean, c'est surtout dans sa Passion que Jésus est glorifié, car sa mort n'est pas seulement celle d'un martyr qui montre sa patience, sa foi et sa confiance en Dieu, mais c'est une manifestation de Dieu présent et agissant en lui pour sauver le monde (*II Cor.* v, 19) et ratifiant l'achèvement de sa mission: «Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils afin que ton Fils te glorifie» [1] par la rédemption de l'humanité, œuvre commune manifestant l'amour du Père et du Fils. Jésus accomplissant le θέλημα du Père le glorifie par son obéissance et son amour (*Jo.* xvii, 4). Or cette gloire céleste, Jésus veut que ses disciples la contemplent à découvert, qu'ils voient (θεωρῶσιν, subjonctif présent) l'éclat et la splendeur de sa nature divine (*Jo.* xvii, 24; *Hébr.* xii, 14). La dernière volonté du Christ est que les siens voient et donc partagent sa *doxa* qu'il possède en commun avec le Père, car dans cet ordre de réalités, on ne peut contempler qu'en y étant associé de quelque manière (*II Cor.* iii, 18). Donc Jésus demande que ses disciples soient rendus aptes à cette vision face à face de sa divinité, «tel qu'il est» (*I Jo.* iii, 2), qu'ils n'avaient perçue ici-bas qu'à travers le voile de sa chair (i, 14). Or, comme saint Augustin le précise des réalités spirituelles: «les voir c'est les avoir, videre est ea habere».

Précisément, cette *doxa* divine, qui était incommunicable dans l'A. T., Jésus la fait participer par les croyants: «Je leur ai donné la gloire (δέδωκα)

---

effet, d'un principe dans ce qui en procède, manifeste cette cause ou ce principe, donc le glorifie; «Omne quod est ab alio, manifestat id a quo est» (Saint Thomas d'Aquin, *in Jo.* xvi, 14).

[1] *Jo.* xvii, 1 (G. Ferraro, *L'«Hora» della glorificazione del Figlio dell'uomo,* dans *Aloisiana*, x, Rome, 1974, pp. 178–201); cf. xiii, 31: quand Judas fut sorti, Jésus dit: «Maintenant le Fils de l'homme a été glorifié, et Dieu a été glorifié en lui» (l'aoriste ἐδοξάσθη est une anticipation prophétique de l'avenir; la victoire du Sauveur sur le péché, la mort et Satan s'achèvera dans le triomphe céleste, ou mieux: l'heure de la mort est déjà l'heure de la gloire, celle de l'élévation en croix et de l'exaltation-manifestation de l'*exousia* de Jésus); xiii, 32: «Si Dieu a été glorifié en lui, Dieu aussi le glorifiera en eux, et il le glorifiera bientôt», non seulement d'une manière éclatante, dans un état souverain et définitif, mais en l'accueillant près de lui dans son intimité (ἐν αὐτῷ, glorification s'accomplissant en Dieu lui-même, en sa présence ou effusion au sein du Père); xvii, 5: «Maintenant, ô Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fut». Ce n'est plus seulement la gloire céleste qui a suivi la Passion, mais la gloire proprement divine où le Fils manifeste le Père d'une façon originale et que Jésus possédait avant l'incarnation (i, 1), c'est la gloire du Fils comme tel, seconde personne de la Trinité (παρὰ σοί), gloire personnelle de Dieu. Indice de l'identité de nature et de l'égalité du Père et du Fils, qui sont «consubstantiels». A. Laurentin (*Doxa,* Paris, 1972, t. i–ii) a recueilli près de 400 textes d'auteurs grecs, latins, syriaques, arméniens du IIe au XIIIe siècle, commentant *Jo.* xvii, 5.

que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un» (*Jo.* XVII, 22, les deux verbes sont au parfait). Il s'agit de la filiation divine (I, 12), noblesse insigne. Cette participation à la nature divine (*I Petr.* I, 23; II, 2; *II Petr.* I, 4) et donc de la vie éternelle, cette communion au Christ fait vivre par tous les membres la vie même qui est la sienne; obtenue par la Passion du Christ et son Eucharistie, elle est le principe d'unité de tous les chrétiens entre eux et avec les trois Personnes divines. Les croyants, introduits au foyer de la Trinité sainte, en reçoivent l'éclat, partagent sa gloire.

On comprend dès lors que Jésus continue au ciel son ministère exercé sur terre, il se «trouve être glorifié par ses disciples» (*Jo.* XVII, 10; δεδόξασμαι parfait passif), tant par leur foi que par leur ministère fécond (℣. 8; *I Thess.* II, 20; *Philip.* IV, 1); tout comme le Père est glorifié par leurs fruits spirituels (*Jo.* XV, 8), à l'instar du vigneron fier, honoré de la fertilité de sa vigne. Par ailleurs, au temps de l'Eglise, le Paraclet, l'Esprit de Vérité, glorifiera le Christ (*Jo.* XVI, 14) en faisant de mieux en mieux connaître ses enseignements, en les mettant en lumière. Il ne cessera de les ré-annoncer, de les re-proclamer (ἀναγγέλλω). Cette manifestation sera à la fois une lumière intérieure et une puissance de rayonnement visible. Enfin pour que le Père soit glorifié dans le Fils, Jésus promet de faire tout ce que les siens demanderont en son nom (XIV, 13). Ainsi, le Christ céleste continue d'agir comme il l'a fait sur terre pour la gloire de son Père [1].

δοξάζω. – Ce verbe dénominatif exprime dans le grec classique les deux acceptions de *doxa:* «penser, avoir une opinion, imaginer» [2], «honorer, van-

---

[1] Dans l'*Apocalypse,* «donner gloire à Dieu», c'est se convertir pour l'adorer, le reconnaître comme Dieu unique, XI, 13; XIV, 7; XVI, 9; XIX, 7.

[2] PLATON, *Gorg.* 461 *b:* «Exprimes-tu ta véritable opinion?»; *Tim.* 46 *d:* «la plupart estiment que»; *Républ.* I, 327 *c:* «ce n'est pas mal pensé»; *Théét.* 189 *c;* 201 *c;* THUCYDIDE, I, 120, 5: «Quand on se fait une opinion, on est en sécurité»; PHILON, *Opif.* 19: «on doit penser que...»; *Lois allég.* III, 35; *Sacr. A. et C.* 95; *Aet. mundi,* 106; *Post. C.* 25: l'insensé «pense différemment à des moments différents et sur les mêmes choses»; *Deus immut.* 21: «en professant de telles opinions»; *Somn.* I, 91, 185. FL. JOSÈPHE, *Ant.* X, 281: «Si quelqu'un veut juger autrement...». La nuance de «se figurer, s'imaginer, supposer» est fréquente; PLATON, *Républ.* II, 363 *e*: «ils passent pour méchants»; ESCHYLE, *Choeph.* 844: «faut-il s'imaginer ce qu'on nous conte véridique et réel?»; *Agam.* 673: «nous lui prêtons le même destin»; *Suppl.* 60: «il se figurera ouïr la voix de l'épouse de Térée»; EURIPIDE, *Suppl.* 1043: «elle doit se trouver par ici, je suppose»; PHILON, *Cherub.* 37: «Si tu imagines de telles choses à notre sujet»; 69; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 49: «des imaginations impies»; *C. Ap.* I, 225: «Ces hommes tout à fait légers et insensés... s'étaient accoutumés à des idées fausses sur les dieux».

ter, louer, célébrer» [1]. Les Septante ne connaissent que cette dernière acception: les honneurs humains sont rendus aussi bien au roi d'Israël (*II Sam.* VI, 20; X, 3; *I Chr.* XVII, 18; XIX, 3) qu'à une esclave (*Judith,* XII, 13), au père, à la mère, au prêtre, au juge, aux riches, etc. [2]. Mais, dès le cantique de Moïse après la traversée de la mer Rouge, il est dit que Iahvé s'est couvert de gloire (*gâ'ah*) et on l'exalte (hiphil de *nâwâh*); il s'illustre et se montre magnifique par sa force (niphal de *'âdar*). «Qui est comme lui majestueux en sainteté?» (*Ex.* XV, 1, 2, 6, 11; cf. *I Mac.* III, 14). Puisque Dieu manifeste sa gloire en Israël [3] et qu'il glorifie les siens [4], il va de soi que son peuple l'exaltera et le louera [5]. Cette gratitude est la raison d'être du peuple élu.

Dans le Nouveau Testament, δοξάζω garde parfois sa valeur profane de «louer, acclamer» [6], encore que cette renommée soit ici ou là imprégnée de

---

[1] DIODORE DE SICILE, XVI, 82: Céphalus de Corinthe «célèbre pour son savoir et son jugement»; THUCYDIDE, III, 45, 6: «chacun se surestime»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 160: «le nom d'Abraham est encore célèbre dans la Damascène»; IV, 183: «rendez-vous plus glorieux que les races étrangères». Cet auteur ne donne jamais une acception religieuse au verbe δοξάζω, pas plus que Philon qui ne l'emploie en ce sens que dans la citation d'*Ex.* XV, 1 et 21 (*Agr.* 82; *Somn.* II, 269). Au contraire, mais tardivement, les papyrus magiques, J. H. MOULTON, G. MILLIGAN (*The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949) citent *P. Lond.* 121, 502 (IIIe s. ap. J.-C.): Κυρία Ἴσις... δόξασον μοι (l. με), ὡς ἐδόξασα τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ σου Ὥρου; DITTENBERGER, *Or.* 168, 56: ἐν Ἐλεφαντίνῃ ἱεροῦ δεδοξασμένου ἔτι ἐξ ἀρχαίων (= *Sammelbuch,* 8883, 56; *C. Ord. Ptol.* 58, 10; IIe s. av. J.-C.). Cf. *P. Oxy.* 924, 13: ἵνα τὸ ὄνομά σου ᾖ διὰ παντὸς δεδοξασμένον; 1874, 14 (lettre chrétienne de condoléance, VIe s.): «Nous glorifions Dieu, parce que ce qu'il avait donné il l'a repris».

[2] *Sir.* III, 4, 6, 10; VII, 27, 31; X, 24, 30; XLIV, 7; XLVI, 2, 12; XLVIII, 4; XLIX, 16; *Prov.* XIII, 18; *Mal.* I, 6; *I Mac.* II, 18, 64; V, 63; X, 65, 68; XI, 42, 51; XIV, 39. Cf. *Esther,* III, 1: le roi Assuérus éleva Aman (le fit monter en dignité); VI, 6, 7, 9, 11.

[3] *Lév.* X, 3 (niphal de *kabed*); *Is.* XLIV, 23; XLIX, 3; LV, 5; LX, 7, 13: «Je donnerai de l'éclat à la maison de ma majesté»; LXVI, 5; *Ez.* XXXIX, 13; *I Mac.* XIV, 15; *II Mac.* III, 2.

[4] Cf. le visage de Moïse rayonnant après avoir parlé à Dieu (*Ex.* XXXIV, 29, 30, 35). Dieu honore ceux qui le craignent (*Ps.* XV, 4); «Tu nous a glorifiés après nous avoir appelés» (*Sag.* XVIII, 8; XIX, 22; *Sir.* III, 2; XXIV, 12). Cf. *Is.* LII, 13: «mon Serviteur sera haut placé, il s'élèvera, il sera très exalté».

[5] *Is.* V, 16; XXIV, 23; XXV, 1; XXXIII, 10; XLII, 10; *Ps.* XXII, 13: «Que je te loue au milieu de l'assemblée» (*Sir.* XXXV, 7; XLIII, 28, 30); L, 15: «Je te sauverai et tu m'honoreras» (℣. 23; XCI, 15; *Is.* XLIII, 23); LXXXVI, 9, 12; *Sir.* III, 20: «Le Seigneur est glorifié par les humbles»; *Dan.* IV, 31 (Théod.): «Je louai et je glorifiai Celui qui vit éternellement»; ℣. 34. Cf. *Jug.* IX, 9: l'huile par laquelle on honore les dieux et les hommes; XIII, 17; *I Sam.* II, 29–30; XV, 30.

[6] *Mt.* VI, 2: les hypocrites font l'aumône pour se faire louer par les hommes; *Lc.* IV, 15: Jésus est acclamé pour son enseignement; *I Cor.* XII, 26: qu'un membre soit à l'honneur, les autres membres se réjouissent; *Hébr.* V, 5: le Christ ne s'est pas arrogé

la *doxa* paléo-testamentaire [1], mais le sens de «glorifier Dieu» est exactement celui des Septante: telles des lumières qui brillent, qui illuminent, les belles œuvres des disciples «glorifient le Père qui est dans les cieux» (*Mt.* v, 16). On exalte Dieu et on le loue devant les manifestations de sa souveraineté et de sa puissance [2], notamment dans les miracles dont l'éclat suscite l'adoration et la gratitude [3]. S'il est prescrit: «glorifiez Dieu dans votre corps» (*I Cor.* vi, 20; impératif δοξάσατε), c'est que celui-ci est le temple de Dieu; non seulement il doit être gardé saint par la pureté, mais il est le siège d'actions sacrées, d'un culte de louange à la gloire de Dieu (cf. *Rom.* xii, 1). Tous les fidèles sont unis dans cette liturgie d'action de grâce [4]. «Qu'en tout Dieu soit glorifié (acclamé) par Jésus-Christ» (*I Petr.* iv, 11; suit une doxologie).

Quant à saint Jean, il emploie δοξάζω presque exclusivement [5] de la gloire du Christ et de sa relation avec celle du Père [6], exactement comme il

---

la dignité de grand prêtre; *Apoc.* xviii, 7: Autant Babylone s'est exaltée et vantée, autant elle subira de tourments.

[1] *II Cor.* iii, 10: Par rapport à la gloire suréminente de la nouvelle Alliance, le ministère de l'ancienne n'a pas été rendu glorieux (son illumination était trop partielle et transitoire); *Rom.* viii, 30: «ceux que Dieu a justifiés, il les a aussi glorifiés» (aoriste ἐδόξασεν, anticipation de certitude; cf. M. J. Lagrange); xi, 13: «Je fais honneur à mon ministère»; *I Petr.* i, 8: Aimant le Christ, les croyants tressaillent d'une joie ineffable et toute glorifiée (δεδοξασμένη), de même nature que celle des Bienheureux, car elle est issue de l'*agapè* divine, infusée par le Saint-Esprit (*Rom.* v, 5; *Gal.* v, 22; cf. *I Jo.* iv, 7).

[2] *Mt.* ix, 8 (*Mc.* ii, 12; *Lc.* v, 25–26); xv, 31; *Lc.* ii, 20; *Rom.* i, 21: les païens n'ont pas rendu à Dieu la gloire qui lui était due ni l'action de grâce; *I Petr.* ii, 12; *Apoc.* xv, 4: «qui pourrait, Seigneur, ne pas glorifier ton Nom?»

[3] *Lc.* vii, 16; xiii, 13; xvii, 15; xviii, 43. Le sentiment de la présence divine (xxiii, 47); le don de la grâce (*Act.* xi, 18), les fruits du ministère apostolique (iii, 13; iv, 21; xv, 48; xxi, 20; *Rom.* xv, 9; *Gal.* i, 24), les œuvres de charité fraternelle (*II Cor.* ix, 13), la fidélité au Christ dans les persécutions (*I Petr.* iv, 16) sont autant de signes de l'intervention divine et la font acclamer.

[4] *Rom.* xv, 6: «afin que d'un même cœur, d'une seule bouche, vous glorifiez le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ»; *II Thess.* iii, 1: «Priez pour nous, afin que la parole du Seigneur accomplisse sa course et soit glorifiée», c'est-à-dire manifeste sa puissance de conversion et soit reçue avec joie, suscitant l'adoration des convertis. Selon B. Rigaux (*in h. l.*), on aurait une hendiadys: «coure glorieusement; = avec succès, triomphant des oppositions».

[5] Exception *Jo.* xxi, 29 la mort de Pierre «devait glorifier Dieu», rendant témoignage à la foi chrétienne.

[6] *Jo.* viii, 54: «C'est mon Père qui me glorifie», par les miracles manifestant que Jésus participe de la puissance du Père (xi, 4), surtout dans la Passion et la Résurrection (xii, 28; xiii, 31–32; xiv, 13); cf. *Act.* iii, 13: «le Dieu de nos pères a glorifié son serviteur Jésus» par tous les prodiges qui ont manifesté sa messianité.

l'a fait à propos de la *doxa*. S'«il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié» (VII, 39, δοξάζω intransitif, comme XII, 16, 23), il faut l'entendre de la réintégration dans la gloire éternelle après la Passion et la Résurrection, c'est-à-dire dans la splendeur de sa majesté et de sa toute-puissance souveraine.

συνδοξάζω. – Ce verbe extrêmement rare [1], *hapax* biblique, n'est attesté que trois à quatre fois et dans chaque cas dans une acception différente. Aristote l'entend d'une approbation commune: «On ne tirera aucun profit des lois les plus bénéfiques, même sanctionnées par l'unanimité des membres de la cité (συνδεδοξασμένων ὑπὸ παντῶν τῶν πολιτευομένων), si ces derniers...» (*Polit.* V, 9, 12). Dans Porphyre, il signifie: «convenir, consentir à» [2]; selon *Rom.* VIII, 17, il s'agit d'être «glorifiés avec» et ensemble au ciel: «nous souffrons avec lui (le Christ), pour être glorifiés avec lui» [3], unis à lui, éternellement en sa présence, participants de sa dignité, de sa joie, et des richesses de son royaume.

---

[1] Ignoré de Philon, des papyrus, des lexiques (Hésychius, Phrynicus, J. Pollux). J. J. Wettstein ne donne aucune référence.

[2] Διὸ ἐν ταῖς καθάρσεσι τὸ μὲν μὴ συνδοξάζειν τῷ σώματι, ἀλλὰ μόνην ἐνεργεῖς, ὑφίστησι τὸ φρονεῖν (dans STOBÉE, *Flor.* I, 123; t. III, p. 91, 2–3).

[3] Subjonctif passif aoriste συνδοξασθώμεν. La paix étant revenue à Antioche grâce aux prières de l'Eglise, Ignace demande aux Smyrniotes «d'envoyer quelqu'un des vôtres... pour célébrer avec eux (ἵνα συνδοξάσῃ) le calme qui leur est revenu grâce à Dieu» (*Smyrn.* XI, 3).

ἔγγυος

Dérivé de γύη «courbe, creux», ἐγγύη (avec le préverbe) signifie «gage remis dans la main, garantie», et ses premiers emplois s'appliquent à des divinités. Poseidon ayant déclaré à Hephaestos: «Il paiera (Arès) tous les frais, je m'en porte garant devant les Immortels» (HOMÈRE, *Od.* VIII, 348), Hephaestos répond: «A mauvais payeur, mauvaise garantie» (v. 351). Dans *Euménides,* 898, les Erinnyes – selon Eschyle – demandent à Athéné de garantir leur culte dans la ville d'Athènes et d'assurer au peuple sa protection: «Cet engagement (ἐγγύην) vaut pour l'éternité». THÉOGNIS, 286: «prendre les dieux pour garants de sa bonne foi» [1]. «De la notion de 'paume, creux de la main' s'est développé un groupe juridique original qui s'est appliqué à la notion de gage» [2]. On se rend caution pour quelqu'un lorsque l'on s'engage vis-à-vis d'un créancier à fournir une garantie de l'exécution d'une obligation, au cas où le débiteur n'y satisferait pas [3]. Le garant est donc celui qui répond de la dette d'autrui; sa responsabilité entre en jeu lorsque le débiteur s'avère insolvable au terme du contrat [4].

---

[1] Cf. *II Mac.* X, 28: Les Juifs engagent le combat «ayant pour gage du succès (ἔγγυον ἔχοντες εὐημερίας) et de la victoire, outre leur vaillance, le recours au Seigneur», une garantie céleste.

[2] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* p. 240. On rapprochera deux emplois de ἐγγύη dans l'A. T. «Il est un homme de cœur celui qui tope de la main et qui se porte garant devant son prochain» (*Prov.* XVII, 18); «Ne sois pas avec ceux qui topent de la main, avec ceux qui se portent garants pour un prêt» (*Prov.* XXII, 26). En droit égyptien, l'acte de cautionnement se disait: «prendre la main», car cautionner est un acte d'appui ou d'adhésion de la part d'un tiers.

[3] ARISTOTE, *Polit.* III, 8; 1280 *b* 11: «La loi est une garantie mutuelle (ἐγγυητὴς ἀλλήλοις) des droits et des devoirs»; *Eth. Nic.* V, 5; 1131 *a;* V, 8, 1133 *b* 12.

[4] *P. Rein.* 44. Cf. T. W. BEASLEY, *Le Cautionnement dans l'ancien Droit grec,* Paris, 1902; A. SEGRÈ, *Note sulla ἐγγύη greco-egizia,* dans *Aegyptus,* 1929, pp. 3–24. E. SEIDL, *Der Eid im römisch-ägyptischen Provinzialrecht,* Munich, 1933–1935; W. ERDMANN, *Die Ehe im alten Griechenland,* Munich, 1934, pp. 225, 231, 267 sv. J. TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Sponsor,* dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1961, pp. 373–390; cf. 1957, p. 323; FR. DE CENIVAL, *Cautionnements démotiques du début de l'époque ptolémaïque,* Paris, 1973, (publie les *P. Dém. Lille* 34 à 96): telle personne (s'adressant à l'économe de la méris et au basilicogrammate) se porte garant du paiement de la

Le garant (un parent, un ami; cf. Fl. Josèphe, *Guerre*, I, 460; Plutarque, *Alcib.* V, 4: «C'est mon ami, je me porte garant pour lui») est normalement une personne honorable et disposant d'une fortune [1]; honnête, il s'emploie à ce que le contrat soit exécuté et la justice respectée [2]. Il est donc avant tout un homme auquel on peut faire confiance [3]. Le Siracide, qui insère la caution entre l'aumône et l'hospitalité, y voit un service fraternel: «N'oublie pas les bontés de ton garant, car il a donné sa vie pour toi. Les biens du garant, le pécheur les gaspille» (*Sir.* XXIX, 15–16). Il y a donc des filous et des escrocs, ou simplement des conjonctures défavorables qui rendent l'office de garant extrêmement onéreux: «La caution (ἐγγύη) à fait périr bien des hommes droits, elle les a agités comme la vague de la mer» [4].

---

dette d'un collègue (envers le fisc, acquittement d'un impôt). Certains cautionnements comportent une clause de *paramonè* (obligation légale de demeurer): le travailleur s'engage à rester sur place, en un lieu déterminé, dans son magasin etc. C'est le «garant de présence».

[1] Aristote, *Economique*, II, 22; 1350 *a* 19: en Macédoine, c'étaient toujours les riches qui achetaient le droit de mouillage «parce qu'il fallait fournir des cautions d'un talent pour garantir ce total de vingt talents»; Isocrate, *Affaire de banque*, XVII, 37: «Comme Stratoclès me demandait qui lui rendrait son argent..., je lui présentai Pasion qui s'engagea à lui rendre le capital et les intérêts. Or s'il n'avait eu en dépôt aucune somme m'appartenant, croyez-vous qu'il se serait si facilement porté mon garant pour une si forte somme?»; Démosthène, *C. Apatourios*, XXXIII, 7: «Je n'avais pas d'argent disponible, mais j'étais le client du banquier Héraclidès: je le décidai à prêter la somme en m'acceptant comme caution».

[2] Démosthène, *ibid.* 10: «Je pris mes dispositions à la fois pour être libéré de mon cautionnement auprès de la banque et pour que l'étranger ne fut pas frustré de ce qu'il avait avancé à Apatourios par mon intermédiaire. Je mis des gardiens au navire, je rendis compte de la saisie aux garants de la banque (ἐγγυηταὶ τῆς τραπέζης)».

[3] Philon et Fl. Josèphe ignorent le substantif ἔγγυος et emploient ἐγγυητής. Le premier l'entend du garant de la vérité: «Je vais proposer un sûr garant de mes paroles, Moïse, le plus saint des hommes» (*Cherub.* 45); «De cette affirmation, nous avons pour garant, non pas n'importe qui, mais un prophète auquel il est bon de faire confiance, le rédacteur des Psaumes» (*Agric.* 50). Selon Fl. Josèphe, Samuel se présente lui-même comme garant des promesses de Dieu (*Ant.* VI, 21), Dieu lui-même est un garant pour l'avenir (VII, 72), Sur les versements d'argent comme garantie, cf. XIV, 81; XV, 132.

[4] *Sir.* XXIX, 17; cf. ℣. 19: «le pécheur qui se jette (s'offre et se précipite) comme caution et recherche la spéculation (poursuit gains et profits), se jette dans les jugements (s'offre aux condamnations judiciaires)». Cf. H. M. Weil, *Gage et Cautionnement dans la Bible*, dans *Archives d'Histoire du Droit oriental*, 1938, pp. 171–241; R. Sugranyes de Franch, *Etudes sur le Droit palestinien à l'époque évangélique*, Fribourg, 1946; R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1958, I, pp. 261–264; E. Szlechter, *Le régime des Sûretés personnelles à l'époque de la première dynastie de Babylone*, dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité*, 1963, pp. 77–90; J. T. Sanders, *Ben Sira's Ethics of Caution*, dans *HUCA*, 1979, pp. 73–100.

Le fait est que le garant risque d'être ruiné et même jeté en prison, voire réduit en esclavage, car les répondants sont «passibles des mêmes peines que ceux dont ils s'étaient portés garants» [1]. Selon Philostrate, ils pouvaient même encourir la peine de mort: «Il y avait chez les Egyptiens une loi suivant laquelle celui qui avait été vaincu après avoir été vainqueur, devait être publiquement puni de mort; en effet, on le tenait d'avance pour mort, ou bien il devait donner des garants pour son corps (ἐγγυητὰς τοῦ σώματος). Personne ne voulant prendre sur lui une pareille garantie pour Attale, le gymnaste lui-même remplit la condition de la loi [en se portant garant]» (*Gymnastique,* 24; cf. § 8). Quoiqu'il en soit, on comprend la formulation du proverbe: «τὸ Ἐγγύη πάρα δ' ἄτη, Caution appelle malheur» et que Théophraste note: «A un malheureux qui vient d'être condamné comme caution d'autrui (ἐγγύης), l'intempestif va demander de le cautionner lui-même» (*Caractères,* XII, 4).

Les Inscriptions confirment ces responsabilités des garants. Dans un registre de ventes immobilières à Ténos, «lesdits vendeurs s'obligeant tous ensemble et chacun pour tout» [2]. En Crète, «si un fils se porte caution du vivant de son père, il répondra sur sa personne et sur tous les biens qu'il possède» [3]. Dans un contrat athénien de louage: «Exéckias d'Aphidna se porte caution de l'exécution du contrat dans les délais fixés; de leur côté les administrateurs des Kythériens garantissent la location à Eucratès et à ses descendants; faute de quoi, ils s'engagent à lui payer mille drachmes» [4]. Une inscription de Délos, 502, mentionne un ἔγγυος τοῦ ψεύδους,

---

[1] ANDOCIDE, *Sur les Mystères,* I, 44. En signant le contrat, l'*eggyos* s'est engagé (*B.G.U.* 1915, 7; cf. 1961, 10; *P. Amst.* 41, 54 et 78; *P. Cair. Zén.* 59787, 100; *P. Tebt.* 815, fragm. 2, verso II, 36; *P. Théad.* 8, 3; *P. Bour.* 19, 31, 39, 42; *P. Laur.* 27, 15). Sur la clause d'exécution sur la personne, cf. A. B. SCHWARZ, *Die öffentliche und private Urkunde im römischen Ägypten,* Leipzig, 1920, pp. 298–309). Sur la prison pour dette (DITTENBERGER, *Syl.* XLVI, 66; *Mt.* XVIII, 30; R. SUGRANYES DE FRANCH, *op. c.*), l'esclavage (*P. Columbia,* 480, 25; H. LIEBESNY, *Ein Erlaß des Königs Ptolemaios II Philadelphos,* dans *Aegyptus,* 1936, pp. 257–291). En 237 av. J.-C., un *prostagma* de Ptolémée Evergète I précise les limites de la responsabilité des garants de comparution en justice (ἐγγύη παραμονῆς), cf. *P. Michig.* 70 = *Sammelbuch,* 7447 = *C. Ord. Ptol.* 27. Les contraintes par corps sont interdites en 118 par une série d'édits royaux (*P. Tebt.* 5) et en 68 de notre ère par le préfet T. Julius Alexandre (DITTENBERGER, *Syl.* 669, 15–17).

[2] § 36. R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER, TH. REINACH, *Recueil des Inscriptions juridiques grecques,* Rome, 1965, I, pp. 82 et 100.

[3] *Lois de Gortyne,* XI, 57; cf. R. DARESTE, *op. c.,* I, p. 382.

[4] XIII, ter, § 5; cf. R. DARESTE, *op. c.,* p. 242; cf. location de terrain au IVe s., p. 202; cf. pp. 34 sv., 383.

garant provisoire qui n'est obligé qu'à garantir les autorités contre le risque de folles enchères [1]. A Pergame, «les clients du dortoir fourniront au dieu des garants pour le salaire médical à payer dans l'année, ἐγγύους τῶν ἰατρείων τῷ θεῷ» [2].

Dans les papyrus, dès la correspondance de Zénon au IIIe siècle avant notre ère (*P. Cair. Zén.* 59001, 43; 59173, 32; 59340, col. II, 17–18; *Sammelbuch*, 7450, 23; 7532, 19), et surtout au Ier siècle de notre ère, revient constamment la formule ἔγγυοι ἀλλήλων εἰς ἔκτεισιν, précisant que les garants sont solidairement responsables pour le paiement ou l'acquittement d'une dette [3]. Il s'agit le plus souvent de prêts d'argent, mais aussi de locations de terres, de contrat de service (*paramonè, P. Michig.* 70, 6; *P. Oxy.* 10, 11, 34; 13, 5), voire de l'engagement d'une nourrice [4], ou de paiement d'une pension (*P. Ent.* 25, 12). Tantôt on rappelle «que Pythoclès ait le droit d'exécution sur tous les biens qui appartiennent à Spokès et sur ceux de

---

[1] C'est l'opposé du ἔγγυος τῆς ἀληθείας; cf. J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1942, p. 345, n. 109. Cf. *ibid.* 1973, p. 102, n. 236, à Melitaia en Thessalie, les ἔγγυοι τὰς προξενίας sont des magistrats qui cautionnent la proxénie et la jouissance des privilèges qui lui sont adjoints. A Delphes, dans la Fondation du roi Attale II de Pergame (IIe s. av. J.-C.): «Que ceux qui veulent emprunter... présentent un champ en gage hypothécaire ayant une valeur double de l'argent reçu. Que les emprunteurs établissent des cautions que les commissions agréeront; que les mêmes personnes soient cautions et garants des biens gagés» (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. XIII, 26); cf. DITTENBERGER, *Syl.* 736, 72; 958, 5; 993, 7.

[2] M. VÖRRLE, *Die Lex Sacra von der Hallenstraße*, ligne 29, dans CHR. HABICHT, *Altertümer von Pergamon*, VIII, 3: *Die Inschriften des Asklepieions*, Berlin, 1969, p. 169. A Epidaure, dans les comptes de construction du temple d'Asclépios, au IVe s. av. J.-C., on mentionne le nom de ceux qui ont pris en adjudication et celui des garants (CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques*, n. 584, 3, 6, 7, 12). A Thyrrheion, en Acarnanie, on précise le montant des sommes versées par les garants (J. et L. ROBERT, *l. c.* 1969, n. 322). Mêmes mentions *P. Cair. Zén.* 59366, 24; 59504, 8; *P. Oxy.* 2992, 3; *P. Michig.* 190, 25; *P. Hib.* 30 *d* 16.

[3] *P. Corn.* 6, 20 (en 17); *P. Michig.* 632, 9 (en 26); 586, 3 et 21; 633, 34 (= *Sammelbuch*, 10535; en 30); 635, 4 (en 71); *B.G.U.* 2044, 12 (en 46); *P. Oxy.* 2773, 27 (en 82); *P. Mert.* 6, 29; 78, 3; 108, 7 (en 69–79); 118, 5; *P. Warren*, 8, 7 et 25; *P. Fam. Tebt.* 2, 9; 4, 9; 6, 10; cf. *P. Philad.* 15, 6; *P. Osl.* 131, 17; *P. Amst.* 41, 95; *P. Alex.* 7, 8–10; *P. Athén.* 23, 8; *P. Columb.* III, 54, 23; *P.S.I.* 1249, 33; 1311, 10 et 32; *P. Bon.* 25, 9; *P. Genèv.* 24, 8; *P. Oxy.* 905, 17; *P. Strasb.* 204, 15; 230, 11; 293, 9; *P. New York*, 22, 4, 11, 17, 24; *P. Ryl.* 586, 19; 587, 19; 600, 13; *P. Isidor.* 97, 7; *Sammelbuch*, 10222, 15; 10248, 19; 10779; 10786, 5; 10804, 16; 11059, 9; 11248, 54 et 95 etc. H. W. VAN SOEST, *De Civielrechtelijke ΕΓΓΥΗ* (*Garantieovereenkomst*) *in de griekse Papyri uit het Ptolemaeische Tijdvak*, Leiden, 1963, pp. 27 et 67.

[4] *P. Rein.* 103, 2 (26 ap. J.-C.): «Taseus, assistée en qualité de tuteur et caution de toutes les clauses de ce contrat pour le paiement par son mari Petseiris»; cf. *P. Varsov.* 10, col. I, 7 et 20; col. II, 15; col. III, 7 et 27; *P. Med.* 60, 3; *P. Oxy.* 2134, 8.

son garant pour dettes envers le trésor royal» (*P. Sorb.* 17 *a* 17; cf. 10, 3), ou que «cet homme n'a aucun droit exécutoire d'aucune sorte contre moi... Qu'il lui soit interdit d'exercer contre moi aucune poursuite ou de molester soit ma personne soit les garants susénoncés, et qu'il fournisse caution pour le montant éventuel de l'amende légale» (*P. Rein.* 7, 35; IIe s. av. J.-C.). Tantôt, au contraire, le garant proteste de sa bonne foi et s'engage pour l'avenir [1].

Il résulte de ces textes qu'au Ier siècle, la garantie est fournie le plus souvent 1°) par un proche (parent ou ami) disposant de moyens appropriés; 2°) toujours cité nommément [2]; 3°) pour la sécurité du débiteur [3]; 4°) le garant est souvent la divinité elle-même ou l'un de ses représentants (Moïse, prophètes); 5°) il exprime sa solidarité; sa caution est un acte de bienveillance, une χάρις (*Sir.* XXIX, 15); 6°) ἔγγυος a parfois dans les textes littéraires une acception métaphorique.

Ayant ainsi densifié et vitalisé en quelque sorte le terme d'ἔγγυος, on peut comprendre son emploi dans *Hébr.* VII, 22 (*hapax* N. T.), où l'auteur jugeant la qualité d'une *diathèkè* en fonction de celle de son médiateur [4], prouve la supériorité du sacerdoce de type melchisédéchien sur celui de Lévi, par l'immutabilité de son institution: «Il est établi pour toujours». D'où: «κρείττονος διαθήκης γέγονεν ἔγγυος Ἰησοῦς; c'est d'une meilleure alliance que Jésus est devenu garant». Dieu ayant juré (*Ps.* CX, 4), sa décision est immuable (*Hébr.* VI, 17); l'alliance nouvelle sera éternelle (*Hébr.* XIII, 20) et le nouveau grand prêtre sera inamovible. Par conséquent, la caractéristique de Jésus est d'être un garant indéfectible pour l'avenir, car il demeure le même «hier et aujourd'hui et dans les siècles» (XIII, 8).

Le choix du vocable *egguos* autant que la mention conjointe du nom de «Jésus» signalent que l'auteur évoque l'acception juridique du terme: Si

---

[1] *P. Lond.* 2045, 6 (correspondance de Zénon): Païs (incarcéré) promet qu'une fois relâché il sera fidèle à ses obligations de garant: ἐγὼ δὲ σοι ἐξελθὼν ἐγγύους σοι καταστήσω (d'après le droit grec, la caution n'est pas payée tant que l'accusé est maintenu en prison, cf. F. W. WALBANK, *Surety in Alexander's Letter to the Chians,* dans *Phoenix,* 1962, pp. 178–180), cf. 2054, 16: Techestheus s'engage semblablement: ἐγγύους δέ σοι καταστήσομεν. Dans un contrat de moissonneurs du IIe s. de notre ère, ceux-ci promettent: «Nous commencerons le 30 du mois courant de Pharmouthi et nous ne cesserons pas... étant solidaires les uns des autres» (*Archives de Sarapion,* 51, 17).

[2] Cf. E. KRETSCHMER, *Beiträge zur Wortgeographie der altgriechischen Dialekte,* dans *Glotta,* 1930, pp. 89–90.

[3] Cf. en 49–50: δι' ἐγγύου ἐμοῦ = pour ma sécurité, *P. Oxy.* 38, 6; réédité *Aegyptus,* 1966, p. 237.

[4] Vocable du droit grec, ἔγγυος est très proche de μεσίτης (*Hébr.* VIII, 6; IX, 15; XII, 24).

Jésus est donné par Dieu en gage de son alliance éternelle, c'est qu'il doit prendre sur lui toutes les obligations d'un contrat de garantie, appelé même éventuellement à donner sa vie [1]. N'est-il pas solidaire des contractants: ἐξ ἑνὸς πάντες (II, 11 sv.) et *archègos* du salut (℣. 10)? D'ailleurs, le christianisme est une espérance (VII, 19; *I Petr.* III, 15) et le salut n'aura son accomplissement et sa perfection que dans l'avenir, il est donc normal que soient fournies des cautions et des sécurités garantissant l'obtention des biens de l'alliance, la réalisation des promesses divines. Dire que c'est le Christ qui est cette garantie vivante et permanente, le répondant de Dieu qui lui a mis notre salut littéralement «dans la main, ἐν–γύς», c'est dire qu'il est désormais le responsable du salut de chacun des fidèles (II, 10). Il a payé nos dettes. Il nous a libérés du péché. Il a acheté et payé par son «précieux sang» notre affranchissement [2]. Notre confiance, la mieux garantie qui soit, doit être absolue.

---

[1] *Sir.* XXIX, 15. J. HÉRING (*L'Epître aux Hébreux,* Neuchâtel-Paris, 1954, p. 71) relève que l'alliance est conclue au moyen d'un sacrifice, et O. MICHEL (*Der Brief an die Hebräer*[10], Göttingen, 1957, p. 174) y voit une référence à la passion du Christ.

[2] Cf. le Christ, ὁ ῥυόμενος (*I Thess.* I, 10; *Rom.* XI, 26; *II Tim.* III, 11; IV, 18; cf. *Col.* I, 13). On pourrait évoquer l'analogie de la rançon payée pour la libération des prisonniers de guerre ou de la somme versée dans les actes d'affranchissement d'esclaves par vente à la divinité, de sorte «que nul ne puisse mettre la main sur lui pendant toute sa vie». Cf. *Fouilles de Delphes,* t. III, fasc. 6: *Epigraphie,* Paris, 1939; *MAMA,* IV, 279; *Suppl. Ep. Gr.* XVIII, 225–229 etc. P. FOUCART, *Mémoire sur l'Affranchissement des esclaves,* Paris, 1867; C. CROMME, *Personen- und Familiengüterrecht in den delphischen Freilassungsurkunden,* dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1962, pp. 177–238.

ἐγκακέω

Ce verbe, propre à la *koinè,* où il n'apparaît d'ailleurs que rarement [1], peut être transitif ou intransitif. Son sens exact dérive de son étymologie: se comporter mal [2], mais ses nuances varient selon les contextes. Le premier emploi est dans Polybe dans l'acception d'agir mal, être en faute, commettre coupablement une négligence: «Les Macédoniens négligèrent d'envoyer les secours prescrits, τὸ πέμπειν τὰς βοηθείας... ἐνεκένησεν» [3]. Au IIe siècle de notre ère, Didymarion écrit à Paniskos que son frère n'a été l'objet d'aucun reproche, et il en conclut que par là même il ne s'est pas mal conduit, λέγω μὴ ἐνκακήσῃ (*P. Petaus,* 29, 12). Mais à propos de *Gen.* XXVII, 46, Rebecca déclarant: «Je suis dégoûtée de la vie (προσοχθίζω) à cause des filles de Het», Symmaque emploie le verbe ἐγκακεῖν au sens de perdre cœur [4].

La première attestation néo-testamentaire est celle de saint Luc introduisant la parabole de la Veuve obstinée et qui en précise l'enseignement: «sur ce qu'il leur fallait toujours prier, καὶ μὴ ἐγκακεῖν (infinitif présent)» [5], c'est-à-dire que dans les conjonctures les plus désespérées, il faut continuer de solliciter obstinément et intensément, ne jamais se désister; mais comment traduire ce verbe [6]? Le meilleur équivalent est: «non segnescere»

---

[1] Il est ignoré des Septante, de la Lettre d'Aristée, de Philon, de Fl. Josèphe. On n'en peut relever que trois emplois dans les papyrus, mais *B.G.U.* 1043, 3 (lettre du IIIe s. de notre ère) est si mutilé que l'on ne peut discerner l'acception du terme: μήτηρ παλλαιὰν ἐνκακήσα[ντος?...

[2] THUCYDIDE, II, 87, 3 a sans doute favorisé la formation du mot: «l'inexpérience, si le courage y est, ne saurait fournir une excuse légitime pour se montrer en quoi que ce soit des lâches, ἔν τινι κακοὺς γενέσθαι».

[3] POLYBE, IV, 19, 10. Cf. *P. Lond.* V, 1708, 92 (arbitrage du VIe s. dans un différend familial sur un testament), traiter mal: ἐγκακηθέντα καὶ θλιβέντα τὸν ἐμὸν πατέρα.

[4] IDEM, sur *Nomb.* XXI, 5. Cf. avoir peur, être effrayé ou être dans une situation pénible; par exemple une parturiente: μὴ, ὡς αἱ ὠδίνουσαι, ἐγκακῶμεν (*II Clément,* II, 2).

[5] *Lc.* XVIII, 1. Cf. C. SPICQ, *La parabole de la Veuve obstinée et du juge inique aux décisions impromptues,* dans *R.B.* 1961, pp. 68–90.

[6] M. J. LAGRANGE, P. JOÜON, E. OSTY, N. GELDENHUYS (*Commentary on the Gospel of Luke,* Londres, 1950), E. DELEBECQUE (*Evangile de Luc,* Paris 1976) traduisent: «ne pas se décourager, sans perdre courage»; la *Bible de Jérusalem* et W. F.

(Bengel) et mieux encore «not to slacken, ne pas relâcher, détendre, mollir, donner du mou à un cordage» [1]. Il ne s'agit pas tant d'omission que de relâchement dans la poursuite d'un effort, de perdre cœur au milieu des difficultés, de lâcher prise et d'interrompre une persévérance avant d'avoir atteint le but; on abandonne au lieu de continuer la lutte. Donc, au plan moral: vaincre l'assoupissement, l'ennui, la durée, voire l'angoisse dans les tribulations; on ne doit pas se laisser abattre par l'apparente inutilité des appels adressés à Dieu et succomber à l'épuisement, mais au contraire surmonter la lassitude et continuer sans désarmer, sans mollir.

Les cinq autres emplois sont de saint Paul et gardent fondamentalement le même sens: «Frères, ne vous lassez pas de bien faire (subjonctif aoriste, μὴ ἐγκακήσητε)» (*II Thess.* III, 13), ne vous fatiguez pas de faire ce qui est bien. «Ayant entrepris de faire ce qui est bien, ne nous lassons pas (subjonctif présent, μὴ ἐνκακῶμεν); au temps voulu nous récolterons, si nous ne nous laissons pas aller (μὴ ἐκλυόμενοι; cf. *Mt.* XV, 32; *Hébr.* XII, 3, 5)» (*Gal.* VI, 9); il ne faut pas fléchir dans le service persévérant du prochain, puisque la récolte résultera de notre obstination; un relâchement serait désastreux: «Puisque nous avons ce ministère, selon la miséricorde qui nous fut faite, nous ne défaillons pas (οὐκ ἐγκακοῦμεν, indicatif présent)» (*II Cor.* IV, 1, 16) ou: nous ne faiblissons pas, nous ne nous laissons pas abattre; c'est le refus de toute négligence et de la lâcheté. Enfin, *Eph.* III, 13: «Ne vous laissez pas abattre (μὴ ἐγκακεῖν, infinitif présent) par les épreuves (la captivité) que j'endure pour vous» et qui peuvent scandaliser au plein sens du terme les fidèles voyant leur Apôtre réduit à l'inactivité et à l'impuissance, apparemment abandonné de Dieu. N'y a-t-il pas de quoi se décourager? D'où l'exhortation à ne pas perdre cœur: Tenez bon, sans vous relâcher; soyez toujours aussi ardents.

En conclusion, le verbe *egkakein* dans le N. T. est *a*) exclusivement de la plume de Luc et de Paul; *b*) l'un et l'autre en ont fait un vocable chrétien, technique, pour exprimer aussi bien la poursuite sans défaillance des réalisations du service du prochain ou du ministère apostolique, que la «tension» du cœur obstiné qui ne fléchit point, ne perd pas courage; *c*) cette

---

ARNDT (*The Gospel According to St. Luke*, Saint Louis, 1956): «sans jamais se lasser»; E. KLOSTERMANN (*Das Lukas-Evangelium*, Tübingen, 1929): «*nicht nachlassen*, sans se relâcher, sans tiédir»; A. R. C. LEANEY (*A Commentary on the Gospel According to St. Luke*, Londres, 1958): «*not giving up*, ne pas abandonner, ne pas renoncer»; E. E. ELLIS (*The Gospel of Luke*, Londres, 1966): «ne pas perdre cœur».

[1] H. J. SCHONFIELD, *The Authentic New Testament*, Londres (s. d.).

absence de relâchement est un précepte de la morale nouvelle, une règle de la catéchèse que chaque chrétien doit appliquer dans sa vie personnelle; *d*) dans presque tous les contextes, notamment *Lc.* XVIII, 1; *Gal.* VI, 9, cette obligation morale est évoquée en fonction du *peirasmos* eschatologique et de la Parousie: dans l'attente de la délivrance, du jugement et de la gloire, il n'est pas permis de se désister ni de faiblir.

ἔθος, εἰθισμένος

Le substantif ἔθος a au moins quatre acceptions dans le Nouveau Testament.

I. – *Habitude personnelle.* – Le jeudi de la dernière semaine à Jérusalem, Jésus «alla selon son habitude (κατὰ τὸ ἔθος) au Mont des Oliviers» (*Lc.* XXII, 39; cf. XXI, 37; *Jo.* XVIII, 2). Ce sens est fréquent dans les papyrus: «comme c'est ton habitude (ὡς ἔθος ἐστί σοι), use de ton influence» (*P. Fay.* 125, 5); «c'est notre habitude» [1]; «bien qu'il n'ait pas l'habitude» (*P. Brem.* 54, 8). *Hébr.* X, 25 dénonce «l'habitude de quelques-uns (ἔθος τισίν)» de déserter les réunions de l'Eglise (τὴν ἐπισυναγωγήν); ils s'en dispensent individuellement et à maintes reprises; c'est devenu une coutume [2], inspirée par des motifs variables, mais tous condamnables [3].

---

[1] *P. Laur.* 1, 5 et 12; cf. *P.S.I.* 1333, 12; *Sammelbuch,* 7993, 12; *P. Mert.* 5, 20; *P. Oxy.* 900, 7: «ceux qui remplissent habituellement cet emploi» (cf. 471, 18, discours d'un avocat: «une fois accoutumé à sa honte ἅπαξ γὰρ ἐν ἔθει τῆς αἰσχύνης γενόμενον»); 3057, 27, un esprit inquiet: οὐχ ἔθος ἐχούσης ἠρεμεῖν; *P. Ryl.* 238, 6: «tout ce qu'ils ont l'habitude de recevoir»; *P. Oxy.* 2778, 5: «la coutume est de donner de l'orge aux ânes»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 226: David a l'habitude de manger avec le roi; VII, 130, de se promener à cette heure; VIII, 186, de monter sur son char en vêtements blancs; XVII, 183: la manière habituelle d'Hérode de manger une pomme; *Testament d'Abraham,* A, II, 5: «sa coutume était d'aller au-devant de tous». *Sammelbuch,* 10989, 52: πονηρὸς ἔθος; 11240, 15: διδόναι τὴν συνήθειαν πρὸς τὸ παλαιὸν ἔθος (6/7 de notre ère); *P. Laur.* 60, 5: «Avant-hier, après avoir bien fermé, selon la coutume, notre enclos...»

[2] Absolument contraire aux exigences de la piété juive: «Ceux qui aimaient les assemblées des saints (οἱ ἀγαπῶντες συναγωγὰς ὁσίων)» étaient assidus aux réunions synagogales (*Psaumes de Salomon,* XVI, 20; cf. 18). A Penticapée en Crimée, en 80 de notre ère, Chrestè, veuve de Drusus, affranchit son esclave Héraclès, lui donne la liberté complète, «avec faculté pour lui d'aller librement où il lui plaira... excepté pour ce qui regarde la *proseuquè,* à laquelle il devra dévouement et assiduité» (*Corp. Inscript. Iud.* n. 683; cf. 684). Cf. le Discours VI de saint Jean Chrysostome adressé «à ceux qui ont abandonné la synaxe» (A. WENGER, *Jean Chrysostome. Huit catéchèses baptismales,* Paris, 1957, pp. 215 sv.).

[3] Par simple négligence, ou propos délibéré; par égoïsme, refusant de «se donner» à la vie commune et se privant ainsi de tous les fruits de la charité fraternelle; par orgueil ou dédain de ses frères (cf. *I Cor.* XI, 18–22; *Jude,* 19); vraisemblablement par crainte d'afficher leur foi en période de persécution, ils ne veulent pas se compromettre,

II. – *Coutume sociale, religieuse, traditionnelle.* – La bienséance exige de se conformer aux us et coutumes sanctionnés par l'usage des honnêtes gens dans certains milieux et pratiqués depuis un certain temps: ce qui s'accomplit de la manière usuelle [1]. Le roi Alexandre envoya à Jonathan «une agrafe d'or, comme il est d'usage d'en gratifier les parents des rois» [2]. Les tractations bancaires se font κατὰ τὸ ἔθος [3]; les prix sont déterminés d'avance par l'usage, ἐξ ἔθους (*P. Grenf.* I, 48, 15). Les rites et les prescriptions liturgiques déterminent une manière particulière d'agir chez les pratiquants. C'est la coutume, en effet, qui fixait le tirage au sort pour désigner le prêtre qui aurait à faire brûler l'encens [4]. Lorsque Joseph d'Arimathie et Nico-

---

abandonnant en quelque sorte la communauté à ses risques et périls, sans lui apporter l'appui du nombre et du courage, ce sont des «lâcheurs, ἐγκαταλείποντες».

[1] *P. Wiscons.* 34, 10; 35, 3; *P. Rein.* 115, 17: «la dépense du soldat, comme c'est l'habitude chez vous, fournissez-la»; *Sammelbuch,* 9328, 5. Epitaphe d'Hermocratès, pédotribe: «Je ne manquais pas à cette habitude, οὐκ ἀπέλιγον ἔθους» (Et. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. xxii, col. iii, 3); Epitaphe d'Ammonia: «Dis, comme c'est la coutume: excellente Ammonia, salut» (*ibid.* xxxiii, 9); Epitaphe de Makaria (chrétienne): «c'est l'habitude des gens pieux» (*ibid.* lx, 4). Il y a des demandes contraires à la coutume (*P. Fam. Tebt.* 15, 86: παρὰ τὸ αἴθος). Chaque peuple a ses mœurs ou ses coutumes propres: les Perses (Philon, *Spec. leg.* iii, 13); les Egyptiens (Fl. Josèphe, *Ant.* i, 66; *C. Ap.* i, 317; ii, 139), les Scythes (*C. Ap.* ii, 269), les Grecs (*Ant.* xii, 263). Ce sont des «coutumes étrangères» (*Ant.* ix, 243, 290; xx, 47, 81). «Nos coutumes à nous autres, Béotiens» (Plutarque, *Démon de Socrate,* 33). Cf. Porphyre, *De Abst.* i, 13, 5: «Cette pratique existe même chez les Barbares»; 30, 2: «les hommes se sont imprégnés de passions, de mœurs et d'usages qui ne sont pas de leur race et pour lesquels ils ont pris de l'inclination»; Strabon, i, 2, 8: «les habitudes de l'enfance»; Chariton, *Chairéas et Callirhoé,* iv, 1, 12: «Mithridate alla se coucher selon son habitude». Avant Antiphon «on n'avait pas encore contracté l'habitude de rédiger les discours» (Ps. Plutarque, *Vie des Dix Orateurs,* 832 *d*).

[2] *I Mac.* x, 89; Fl. Josèphe, *Ant.* xiii, 102. Sur ces fibules, distinctions honorifiques, cf. L. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine,* Paris, 1963, pp. 445 sv.

[3] *P. Oxy.* 370; *P. Ryl.* 78, 17; *P. Grenf.* i, 48, 15; *P. Lond.* 171 *b* 19 (t. ii, p. 176); *P. Oxy.* 2995, 2: «tu as soldé le dû en or, ce qui est la coutume, δέδωκας τὸν ὀφειλόμενον ἐξ ἔθους»; Philon, *Deus immut.* 169.

[4] *Lc.* i, 9: κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας; cf. Michna, *Tamid.* iii, 1; v, 2; *Yoma,* ii, 4; Fl. Josèphe, *Guerre,* vi, 299: «Les prêtres, selon leur coutume (ὥσπερ αὐτοῖς ἔθος), étaient entrés la nuit dans le Temple pour le service du culte»; vi, 300: «la fête [des Tabernacles] où il est d'usage que tous dressent des tentes en l'honneur de Dieu»; cf. i, 26, 153; ii, 410; iv, 182: τῶν ἱερῶν ἐθῶν; 582; *Ant.* iii, 129; *Dan.* (Théod.) *Bel,* 15: «Les prêtres vinrent durant la nuit selon leur habitude avec leurs femmes et leurs enfants»; *Sammelbuch,* 9340, 7: «C'est la coutume des prêtres du Grand Dieu Souchou»; *P. Fuad,* 10, 10; *B.G.U.* 250, 17; *P. Oxy.* 1848, 5; *P.S.I.* 208, 6; *P. Oxy.*

dème ont pris le corps de Jésus, l'ont lié avec des bandelettes, avec les aromates, *Jo.* XIX, 40 précise «καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς ἐνταφιάζειν, comme les Juifs ont coutume d'inhumer» [1], il faut entendre: «régulièrement», tout comme on circoncit κατὰ τὸ ἔθος (*Sammelbuch,* 15, 30; 16, 18; 9027, 21; *B.G.U.* 2216, 28).

III. – *Usage commun et règle juridique.* – S'il y a une «force de l'habitude» (EPICTÈTE, III, 12, 6: τὸ ἔθος ἰσχυρὸν προηγῆται; PHILON, *De Josepho,* 83; *Decal.* 137; *Abr.* 185; *Spec. leg.* II, 109) et s'il y a une obligation morale de se conformer aux bons usages [2], une coutume universelle et depuis longtemps traditionnelle [3] tend de plus en plus à prendre force de loi. Dénon-

---

2797, 3: Liste d'articles pour un sacrifice; κατὰ τὸ ἔθος τῆς θυσίας. L'usage est de réserver aux prêtres une part de la victime (Inscription de Nemroud Dagh, dans *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* I, 152).

[1] A. VACCARI (*Ενταφιαζειν, ενταφιασμος in N. T.,* dans *Biblica,* 1955, pp. 559–561) a montré que ce verbe doit s'entendre: préparer pour la sépulture; il s'agit de «la toilette» du mort.

[2] Cf. DENYS D'HALICARNASSE, *La composition stylistique,* VI, 25, 39: «une longue pratique a fini par donner à l'habitude la force de la nature».

[3] *P. Lond.* 2041, 10: «ἔθος δ' ἐστιν τοῦτο πανταχοῦ, ceci est la coutume partout»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XV, 288, τῶν κοινῶν ἐθῶν; *P. Köln,* 54, 15, πρὸς τὸ παλαιὸν ἔθος; *Inscriptions de Bulgarie,* 1581, 28 et 31; *P. Oxy.* 3178, 7: «A mon propre risque et selon la coutume précédente (κατὰ τὸ προάγον ἔθος), je choisis de servir la susdite comarchie»; Epitaphe du scribe Ammônios: «Nous t'invoquons,.. avec des libations très pures et des offrandes pleines de regret, selon l'ancienne coutume de nos ancêtres, ἀρχαίοις ὡς πάρος ἐστὶν ἔθος» (ET. BERNAND, *op. c.* n. LXIV, 16); κατὰ ἀρχαῖον ἔθισμα Λινδίων (règlement relatif aux Sminthias de Lindos), dans FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. 139, 14–15. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 154: ἔθος ἀρχαῖον. Les habitants d'Andromachis ont privé d'eau ceux de Théadelphie, qui en bénéficiaient depuis toujours, τοῦ ἀρχαίου ἔθους (*P. Ryl.* 653, 9; cf. 676, 12: τὸ ἐξ ἀρχῆς ἔθος; *P. Gen.* 7, 8; *Sammelbuch,* 9016, col. I, 9; II, 14); κατὰ τὸ ἀεὶ ἔθος τοῦ κάστρου (*Sammelbuch,* 5276 *a;* 5589). On n'oubliera pas que pour Aristote, l'habitude est «un perfectionnement que notre nature est apte à recevoir» (*Eth. Nic.* II, 1, 1103 *a* 23–25), la pratique des vertus morales suppose le concours de la nature, de l'intelligence et de l'habitude; d'où les trois sources de l'éducation: φύσις, ἔθος, διδαχή (M. DEFOURNY, *Aristote, Etude sur la «Politique»,* Paris, 1932, pp. 276 sv.). Musonius Rufus se demande ce qui est le plus efficace pour l'acquisition de la vertu: la théorie ou la pratique, ἔθος ἢ λόγος? Il répond: la théorie enseigne ce qui est la bonne conduite, tandis que la pratique est l'habitude de ceux qui s'accoutument à agir selon cette théorie. Or la pratique est plus efficace, comme on le voit chez les médecins, les pilotes, les musiciens doctes ou expérimentés (V, édit. C. E. Lutz, p. 48). Plutarque: «On ne se tromperait guère en affirmant que le caractère n'est qu'une habitude prolongée, et que les vertus dites morales sont tout simplement des vertus acquises par habitude» (*De lib. educ.*

çant la divinisation d'un enfant mort, *Sag.* XIV, 16 note: «Cette coutume impie (τὸ ἀσεβὲς ἔθος) a été observée comme une loi (ὡς νόμος ἐφυλάχθη)». L'*éthos* a autant de force d'obligation que le νόμος. D'ailleurs «la loi n'existait pas du temps d'Homère... les peuples continuèrent à suivre des coutumes non écrites» [1]. On a soutenu que, dans les papyrus, *éthos* n'a pas de valeur normative et n'exprime le plus souvent qu'un état de fait sans force contraignante [2]; mais en Egypte il a valeur de droit coutumier, car la sanction judiciaire élève les usages, fondés sur la seule pratique, au rang de droit positif [3]. Philon observait qu'«une coutume introduit des principes juri-

---

2 F–3 A); «Il faut venir à bout de la maladie du bavardage en créant une habitude» (*De Garrulitate,* XIX, 511 E); «le respect des gens qui lui sont supérieurs en mérite et en âge donnera au bavard l'habitude de se taire» (*ibid.* XXIII, 514 E); l'habitude est un entraînement: Dieu aide au progrès de la vertu en nous rendant «accoutumés» à la vie vertueuse (*De profect. in virtute,* III, 76 D; cf. *Consol. ad Uxorem,* IX, 611 B); «L'habitude et l'exercice permettent déjà à la raison d'extirper une grande part des passions innées» (*Démon de Socrate,* 15). Cf. E. SCHÜTRUMPF, *Die Bedeutung des Wortes ēthos in der Poetik des Aristoteles* (*Zemata,* 49), 1970.

[1] FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 155. Cet auteur associe très fréquemment ἔθη καὶ νόμιμα ou νόμοι (*Ant.* XI, 217; XIV, 216; XV, 254, 328; XVI, 172; *Guerre,* II, 160, 195; V, 237; *C. Ap.* II, 164; *Vie,* 198); cf. *Ant.* IX, 243: Achaz violant les lois de sa patrie, immole son fils selon les coutumes cananéennes; XI, 212; *Guerre,* IV, 154; V, 236, 402: «les Romains... par déférence pour votre loi, transgressent beaucoup de leurs propres coutumes». *Inscriptions de Bulgarie,* 317, 7–8: ἀπογράφεσθαι κατὰ τὸν νόμον τῆς πόλεως καὶ τὸ ἔθος. Dans un bail relatif à un jardin, *prostagmata, diagrammata* et coutumes sont mentionnés côte à côte, comme fondement des modalités de paiement des charges (*B.G.U.* 1118, 22; cf. *C. Ord. Ptol.* 114). Alliance constante des deux termes dans PHILON, *Lois allég.* III, 30, 43; *Sacr. A. et C.* 15; *Quod deter.* 87; *Post. C.* 181; *Deus immut.* 17; *Ebr.* 193, 195, 198; *Congr. er.* 85; *Mut nom.* 104; *Somn.* II, 78; *De Josepho,* 29, 42, 230; *Vit. Mos.* I, 324; II, 19; *Spec. leg.* IV, 16; *Virt.* 65, 219; *Praem.* 106; *In Flac.* 52; *Leg. G.* 134, 210, 360.

[2] H. D. SCHMITZ, *Τὸ ἔθος und verwandte Begriffe in den Papyri,* diss. Cologne, 1970 (recensé et critiqué par J. MODRZEJEWSKI; *Bibliographie de Papyrologie juridique,* dans *Archiv für Papyrusforschung,* 1978, pp. 184 sv.). Cf. les innombrables exemples fournis par R. TAUBENSCHLAG, *Customary Law and Custom in the Papyri,* dans *The Journal of Juristic Papyrology,* 1946, pp. 41–54; réédité par IDEM, *Opera Minora,* II, Varsovie-Paris, 1959, pp. 91–106. A Ephèse, le questeur T. Flavius Vedius Apellas est l'objet d'un décret honorifique, λόγων καὶ ἤθους ἕνεκεν (*Die Inschriften von Ephesios,* III, Bonn, 1980, n. 678, 19).

[3] J. MODRZEJEWSKI, *Loi et Coutume dans l'Egypte grecque et romaine,* Paris, 1970; IDEM, *La règle de droit dans l'Egypte romaine,* dans *Proceedings of the Twelfth Intern. Congress of Papyrology* (American Studies in Papyrology, 7), Toronto, 1970, pp. 317–377, cite *P. Oxy.* 583, une constitution de Domitien, interdisant de réquisitionner sans autorisation impériale des logements et des bêtes de trait, et dénonçant «un usage ancien et persistant qui risque d'acquérir force de loi, παλαιὰ καὶ εἴθονος συνήθεια,

diques différents de cité à cité, non les mêmes principes pour tous» (*Agr.* 43; cf. *Migr. A.* 90); «les coutumes sont des lois non-écrites, des décrets pris par des hommes d'autrefois et gravés... dans les âmes de ceux qui appartiennent à une même république» (*Spec. leg.* IV, 149; cf. 150; *Leg. G.* 115). C'est ainsi qu'en 68 de notre ère, le préfet d'Egypte Tiberius Julius Alexandre prescrit qu'«on ne soit pas contraint à la ferme des impôts ou à d'autres locations du patrimoine, contre l'usage général des provinces, παρὰ τὸ κοινὸν ἔθος τῶν ἐπάρχων» (*B.G.U.* 1563, 30; cf. *P. Princet.* 119, 52; PHILON, *Leg. G.* 161). Au IIe s., l'édit du préfet T. Haterius Nepos prescrit aux desservants des sanctuaires: «ils éviteront d'enfreindre les coutumes, en harmonie avec [la dignité des sanctuaires]» [1]. Les contrats stipulent des obligations conformes à la coutume (*P. Brem.* 36, 17; *P. Oxy.* 1887, 11; *P. Ross.-Georg.* III, 32, 10).

C'est en ce sens de la *consuetudo* romaine: «usage répété d'une règle juridique traditionnelle», qu'il faut entendre *Lc.* II, 42: quand Jésus eut douze ans, ses parents montèrent à Jérusalem «comme c'était la coutume pour la fête [de Pâque]»; κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς est, en fait, une obligation légale (*Deut.* XVI, 16; cf. *Ex.* XXIII, 17; XXXIV, 23; *Hagiga*, I, 1), ne s'imposant qu'aux hommes, mais la tradition l'étendait aux femmes pieuses. Dans la même acception: «Nous devons aujourd'hui sacrifier, de la façon coutumière (κατὰ τὸ ἔθος), en cette fête appelée Pascha» (FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 313; cf. *P. Oxy.* 1464, 4), ou encore Joseph et Marie amenant l'enfant Jésus au Temple «pour accomplir les prescriptions accoutumées de la Loi à son sujet» (*Lc.* II, 27); κατὰ τὸ εἰθισμένον, litt. «selon l'accoutumé de la Loi» [2] est l'usage constant d'une prescription légale [3].

κατ' ὀλίγον χωροῦσα εἰς νόμον» (*Inscript. gr. et lat. de la Syrie*, 1998, 15–16; cf. N. LEWIS, *Domitian's Order on Requisitioned Transport and Lodgings*, dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité*, 1968, pp. 135–142). Les droits locaux, survivant aux coutumes provinciales (*consuetudo provinciae, mores regionis*) ont été intégrés après l'édit de Caracalla en 212 dans le droit impérial (GAIUS, *Digeste*, 21, 2, 6). Ménandre de Laodicée (Περὶ ἐπιδεικτικῶν) note que les villes sont désormais régies par «les lois communes des Romains qui nous gouvernent», mais chacune conserve cependant «des coutumes qui lui sont propres et dignes d'éloges».

[1] *P. Fuad*, 10, 13; cf. *P.S.I.* 1149, 10: ἱερατικὸς νόμος Σεμνουθι = l'usage ancien; *P. Lund*, IV, 1, 6–7.

[2] Sur le participe parfait passif εἰθισμένος (de ἐθίζω), *hapax* N. T., cf. *II Mac.* XIV, 30; PHILON, *Vit. Mos.* II, 205; FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 225, les Egyptiens adorant des animaux «s'étaient accoutumés dès l'origine à des idées fausses sur les dieux, εἰθισμένοι δοξάζειν περὶ θεῶν»; *Ant.* XI, 16; *P. Oxy.* 1454, 16; *B.G.U.* 1073, 12; cf. *Esdr.* VI, 9.

[3] Le droit coutumier, distinct du droit écrit, est l'ensemble des règles juridiques que constituent les coutumes. Celles-ci sont les habitudes collectives d'agir, consenties à

IV. – *La procédure romaine.* – Festus exposant au roi Agrippa l'affaire de Paul: «Ce n'est pas la coutume des Romains (οὐκ ἔστιν ἔθος Ῥωμαίοις), de céder un homme avant que celui-ci, accusé, n'ait ses accusateurs en sa présence, et qu'il n'ait obtenu la faculté de répondre à l'inculpation» [1]. La formule κατὰ Ῥωμαίοις ἔθος ou κατὰ τὰ Ῥωμαίων ἔθη est surabondamment employée par Fl. Josèphe [2] et dans les papyrus [3], tantôt au sens de façon d'agir habituelle, d'usage constant, tantôt – le plus souvent – au sens technique de «droit romain». Ici, il s'agit manifestement d'un usage normatif et obligatoire, celui de la procédure romaine dans les procès. Le *juris studiosus* qu'était saint Luc, selon le *Canon de Muratori,* admirait l'équité du magistrat impérial, car ne pas tenir compte de la coutume ce serait mépriser l'*aequitas* [4]. Si l'on respecte les formes légales, il faut nécessairement faire comparaître les témoins et que l'accusé ait la possibilité de se défendre [5]. L'*éthos* est dans le cas une obligation imprescriptible.

---

l'origine par ceux qui l'observent, et transmises de génération en génération. Les us sont les usages, pratiques et comportements rendus normaux par leur ancienneté ou leur fréquence.

[1] *Act.* XXV, 16. Cf. J. DUPONT, *Aequitas Romana. Notes sur Actes 25, 16,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1961, pp. 354–385.

[2] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 15, Vespasien «règle selon la coutume romaine l'ordre de marche de son armée»; 124, un centurion le surveille, selon cette même coutume; IV, 13, 17; *Sammelbuch,* 10894, 2; 11233, 2.

[3] Qu'il s'agisse de l'inscription d'un enfant «selon le droit romain» (*P. Lugd. Bat.* II, 2, 4; 6, 2 et 8; *P. Corn.* 12, 10), de l'enregistrement d'un héritage (*P. Oxf.* 7, 2), de la vente d'un esclave (*P. Oxy.* 2777, 11), d'un dépôt de grains (3049 A 5; B 6–7), d'une femme agissant sans *Kyrios* pour vendre une partie de sa maison (2236, 8; cf. 2566, col. I, 4; II, 4) ou avec un *Kyrios* κατὰ τὰ Ῥωμαίων ἔθη dans un acte d'affranchissement (publié par S. DARIS, *Note su liberti,* dans *Studia Papyrologica* 1979, p. 7) ou encore excipant du *jus liberorum* (*P. Michig.* 627, 4; *P. Wiscons.* 58, 6; *P. Strasb.* 264, 6; *P.S.I.* 1067, 11; 1258, 4; *B.G.U.* 96, 15; 1662, 4, 20; 2070, col. I, 6; *P. Aberdeen,* 180, 2; *Stud. Pal.* XX, 29, 14; *Sammelbuch,* 5832; 7838, 5; 7843, 4; 8940, 3; 9573, 5) et de contrat de mariage: ἔθει Ῥωμαικῷ καὶ χωρεῖς πάσης ἀντιλογίας καὶ ζητήσεως (*P. Ness.* 18, 20; 20, 21)... tous et toutes prétendent se conformer aux prescriptions des lois romaines.

[4] Cf. CICÉRON, *C. Verr.* III, 60: «nihil valuisse aequitatem, nihil consuetudinem».

[5] On cite le procès de Coriolan (DENYS D'HALICARNASSE, VII, 26 et 52); PLUTARQUE, *Caius Gracchus,* III, 7: «C'est chez nous un usage ancestral que, lorsqu'un homme accusé d'un crime capital ne comparaît pas, un trompette se rende à sa porte dès l'aube, et l'appelle au son de son instrument, les juges ne pouvant prononcer avant leur sentence. Tant nos pères étaient prudents et circonspects dans les jugements»; APPIEN, *Guerre civile,* III, 54: «La loi stipule que le prévenu doit entendre lui-même les accusateurs et n'être jugé qu'après avoir présenté sa défense». Claude en 46 (*B.G.U.* 611

V. – *Les «coutumes de Moïse» et les «coutumes de nos pères»*. – Dans *Act.* VI, 14; XV, 1, il est question des *éthè* que Moïse a transmises à son peuple, qui sont devenues «les coutumes des Juifs» (*Act.* XXVI, 23; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 50), vénérables parce qu'elles sont ancestrales [1] et nationales (*Act.* XVI, 21). Ne pas «marcher selon ces coutumes (μηδὲ τοῖς ἔθεσιν περιπατεῖν)», c'est une apostasie envers Moïse (*Act.* XXI, 21; PHILON, *Somn.* II, 123). Le pluriel constamment employé pourrait faire allusion aux usages religieux ou liturgiques tels que le sabbat (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 259; XIV, 245, 246, 258, 263), la circoncision (*B.G.U.* 82, 12: περιτμηθῆναι κατὰ τὸ ἔθος; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 214), les ablutions et purifications (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 235), les sacrifices (IX, 262, 263; XVI, 35), la distinction des animaux purs et impurs, le jeûne (*C. Ap.* II, 282), etc. [2]. En réalité, il s'agit des institutions fondamentales que le peuple élu a reçues de Dieu, de la Loi et des observances traditionnelles indispensables «pour être sauvé» (*Act.* XV, 1), c'est-à-dire entrer dans le royaume messianique, et qui séparent Israël de toute la Gentilité pécheresse (PHILON, *Vit. Mos.* II, 193; *Spec. leg.* III, 29; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 137; XVI, 42). «Les coutumes des Juifs» (*P. Lond.* 1912, 86) peuvent, certes, viser une certaine façon de vivre, des usages propres et même quelque règle juridique, mais d'après son usage, c'est une expression technique désignant la religion d'Israël pratiquée par ses fidèles [3], et qui, comme telles, s'opposent aux «coutumes des Romains» [4].

= R. CAVENAILE, *Corpus Papyrorum Latinarum,* Wiesbaden, 1956, n. 236) défend l'accusé contre la tyrannie des accusateurs; de même sous Néron (*B.G.U.* 628; R. CAVENAILE, *op. c.,* n. 237). D'où le *Digeste* XLVIII, 17, 1: «Et hoc jure utimur, ne absentes damnentur neque enim inaudita causa quemquam damnari aequitatis ratio patitur». A la vérité, c'est de la justice élémentaire: «Notre loi condamne-t-elle un homme sans que d'abord on l'entende et qu'on sache ce qu'il a fait?» (*Jo.* VII, 51; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 258).

[1] *Act.* XXVIII, 17: τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις; *II Mac.* XI, 25, Antiochus décide que le temple soit rendu aux Juifs et qu'ils puissent vivre selon les coutumes de leurs ancêtres, τὰ ἐπὶ τῶν προγόνων αὐτῶν ἔθη; *IV Mac.* XVIII, 5; *Inscriptions de Magnésie,* 100 *b* 12, κατὰ τὸ πάτριον ἔθος; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 195, 220; IV, 102, 136; VII, 424; *Ant.* V, 90: les institutions ancestrales; 101, 113; VIII, 340. DITTENBERGER, *Syl.* 764, 11: κατὰ τὸ τῶν προγόνων ἔθος (45 de notre ère); 1073, 20: κατὰ τὸ πάτριον τῶν ἀγώνων ἔθος.

[2] Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 1, 143, 313, 425; V, 236; VI, 300. En Israël, «les usages qui ont pris force de loi, sont devenus des traditions... volonté signifiée par Dieu, reçue par Moïse, transmise par lui et depuis lui par une chaîne ininterrompue» (J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien,* Paris, 1934, I, p. 267).

[3] H. I. BELL, *Jews and Christians in Egypt,* Londres, 1924, p. 37; cf. PHILON, *Leg. G.* 115: «Les Juifs, instruits qu'ils ont été dès les langes, peut-on dire,... par les saintes Lois (la Torah) et aussi par les traditions non écrites (τῶν ἱερῶν νόμων καὶ ἔτι τῶν ἀγράφων

ἐθῶν), à croire en un seul Dieu»; *In Flac.* 48, 50, 53; *Leg. G.* 201, 210; FL. JOSÈPHE, *Vie,* 198: «S'ils invoquaient ma connaissance des lois, ils déclareraient: nous non plus n'ignorons pas les coutumes de nos pères»; *Ant.* IV, 198; IX, 95: τὰ πάτρια τῶν Ἑβραίων ἔθη καὶ τὴν τοῦ θεοῦ θρησκείαν; XII, 126, 261, 271; XIII, 397; XIV, 260; XIX, 283: «Auguste voulait que les nations sujettes demeurent fidèles à leurs propres coutumes (ἐμμένοντας τοῖς ἰδίοις ἔθεσιν) et ne soient pas contraintes à violer la religion de leurs pères (τὴν πάτριον θρησκείαν)»; 311; XX, 75, 139; *C. Ap.* II, 10, 179. On sait que Fl. Josèphe n'a pas rédigé le περὶ ἔθων καὶ αἰτιῶν qu'il s'était proposé d'écrire (*Ant.* I, 25; IV, 198; XX, 268).

[4] *Act.* XVI, 21. Cf. W. C. VAN UNNIK (*Sparsa Collecta,* Leiden, 1973, pp. 374–385) qui cite Valère Maxime: le préteur pérégrin Cnéius Cornelius Hispalus «obligea les Juifs qui avaient essayé de corrompre les mœurs romaines (*Romanos inficere mores*) par le culte de Jupiter Sabazius, à regagner leur pays» (dans TH. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*[2], Hildesheim, 1963, p. 259, n. 141); DION CASSIUS, L, 25, 3, Auguste s'indigne devant ses soldats: «Antoine abandonne aujourd'hui les coutumes de sa patrie (τὰ πάτρια τοῦ βίου ἤθη) pour adopter des mœurs étrangères et barbares, sans respect ni pour nous, ni pour les lois, ni pour les dieux de nos ancêtres»; LXVII, 14: Domitien «reprochait (au consul Flavius Clemens, son cousin, qui avait pour femme Domitilla sa parente) une impiété, pour laquelle furent condamnés aussi plusieurs citoyens, coupables d'avoir embrassé la religion judaïque (ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη)».

εἰκών

Le substantif «image» est le premier mot prononcé par Dieu dans ses relations avec les hommes (*Gen.* I, 26–27). Il n'est pas dit qu'il fut prononcé en hébreu. Si sa signification originelle est difficile à déterminer, sa densité doctrinale exploitée par le N. T. est considérable, puisqu'elle est essentielle à l'anthropologie biblique, à la christologie, à la sotériologie et à l'eschatologie [1].

I. – Le premier sens d'εἰκών est «image, effigie, représentation», qu'il s'agisse d'une peinture, d'une statue, d'une figure imprimée sur une monnaie (HÉRODOTE, II, 130; PHILON, *Mut. nom.* 93; *Virt.* 4; *Mt.* XXII, 20). «Devant un miroir brillant, Glaukè arrange sa coiffure, souriant à l'image inanimée de sa personne» [2]. Pour Platon, ceux qui observent une éclipse

---

[1] A la bibliographie fournie par C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, II, pp. 689 sv., on ajoutera H. WILLMS, Εἰκών. *Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus,* Münster, 1935; K. L. SCHMIDT, *Homo imago Dei im Alten und Neuen Testament,* dans *Eranos,* XV, 1947, pp. 149–195; F. W. ELTESTER, *Eikon im Neuen Testament,* Berlin, 1958; J. J. STAMM, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Alten Testament,* Zollikon, 1959; J. JERVELL, *Imago Dei. Gen. I, 26 f im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen,* Göttingen, 1960; J. CARAVIDOPOULOS, *«Εἰκὼν θεοῦ» καὶ «κατ' εἰκόνα θεοῦ» παρὰ τῷ ἀποστόλῳ Παύλῳ,* Thessalonique, 1964; H. WILDBERGER, *Das Abbild Gottes, Gen. I, 26–30,* dans *Theologische Zeitschrift,* 1965, pp. 245–259; O. LORETZ, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen,* Munich, 1967; G. VON RAD, *La Genèse,* Genève, 1958, pp. 54 sv. J. BARR, *The Image of God in the Book of Genesis,* dans *Bulletin of the J. Rylands Library,* 1968, pp. 11–26; L. SCHEFFCZYK, *Der Mensch als Bild Gottes,* Darmstadt, 1969; J. JERVELL, *Imagines und Imago Dei,* dans *Josephus-Studien* (O. Michel gewidmet), Göttingen, 1974, pp. 197–204; P. LAMARCHE, *Image,* dans *Dictionnaire de Spiritualité,* VII, 2, col. 1401–1406 (donne la bibliographie).

[2] EURIPIDE, *Médée,* 1161, ἄψυχον εἰκών (s'oppose à ἔμψυχον εἰκών). Portrait peint (du roi) et de ses ancêtres dans les temples: εἰκῶν γράπτη (ET. BERNAND, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum,* Le Caire, 1981, n. 152, 15, cf. 114, 19; 135, 9. Cf. PLUTARQUE, *Isis et Osiris,* 43: «Apis est l'image *vivante d'Osiris*»; ARISTÉNÈTE, I, 6; EUSÈBE, *Contra Marcellum,* I, 4); *Héraclès,* 1002: «alors apparut une image, accusant aux yeux de tous les traits de Pallas brandissant sa lance»; GORGIAS, *El. d'Hélène,* 17: la perception visuelle inscrit des images des objets vus dans l'intellect (cf. CH.

de soleil doivent regarder l'image de l'astre dans l'eau ou dans quelque surface de ce genre (*Phédon,* 99 *d*). C'est dire que l'image est bien différente de la ressemblance, puisqu'elle est très proche de l'ombre: «J'appelle image d'abord les ombres (τὰς σκιάς), ensuite les apparences qui se montrent dans l'eau et celles qui se forment sur les surfaces denses, jolies et brillantes et toute autre représentation de ce genre» (*Républ.* VI, 509 *e;* 510 *e:* σκιαὶ καὶ εἰκόνες; PHILON, *Lois allég.* III, 96: «Dieu est le modèle de son image appelée ombre σκιά»; cf. *Hébr.* X, 1).

Dans les Septante, l'*eikôn* a la nuance dominante de «représentation, reproduction, figure» (*I Sam.* VI, 11: «les images de leurs bubons, *sémél*)» et s'emploie tantôt au sens artistique: un artisan coule une statue (*Is.* XL, 19, *pésél; Ez.* XVI, 17; *Dan.* II, 31–35; III, 1–18); des images des Chaldéens (*tsélém*) dessinées sur la muraille avec du nimium (*Ez.* XXIII, 14); le père «fait une image de son enfant qui lui a été brusquement ravi» (*Sag.* XIV, 15), tantôt comme synonyme d'εἴδωλον [1]. A l'époque hellénistique, dans les textes littéraires [2], les papyrus [3] et surtout les inscriptions, l'*eikôn* désigne

---

MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie optique des Grecs,* Paris, 1964, p. 120). PLATON, *Philèbe,* 39 *b*: «un peintre, qui vient après l'écrivain, dessine dans l'âme des images correspondant aux paroles»; ARISTOPHANE, *Gren.* 537: «être planté là comme une peinture γεγραμμένην εἰκόν' ἑστάναι». – En rhétorique, *eikôn* = comparaison; ARISTOTE, *Rhét.* III, 4; 1406 *b* 20 sv. ARISTOPHANE, *Nuées,* 559: «m'empruntant ma comparaison des anguilles»; PLATON, *Républ.* VI, 487 *e:* δι' εἰκόνων, parler par comparaison, similitude, métaphore; PHILON, *Praem.* 45; *Abr.* 153: «la vue a été créée comme une image de l'âme... qui n'a pas de nature visible»; *Sag.* XVII, 20: «image des ténèbres».

[1] *Deut.* IV, 16 (*sémél*)*; II Rois,* XI, 18: on brise autels et statues (*tsélém*) de la maison de Baal; *II Chr.* XXXIII, 7; *Ez.* VII, 20; VIII, 5; *Dan.* III, 1–18 (la statue d'or dressée par Nabuchodonosor); *Os.* XIII, 2; *Sag.* XIII, 13, 16; XIV, 17; XV, 5.

[2] PHILOSTRATE, *Gymn.* 36: «les statues du lutteur Maron, τὰς εἰκόνας τοῦ παλαιστοῦ Μάρωνος»; PHILON, *Ebr.* 110: «l'homme se façonne des images du soleil, de la lune», 132, 134; HÉRODIEN, VIII, 6, 2. Il y a reproduction ou correspondance, cf. PHILON, *Vit. Mos.* II, 51: «Les lois sont l'image la plus ressemblante de la constitution de l'univers».

[3] Tantôt l'*eikôn* est la signature apposée à la fin d'un document (*P. Cair. Zén.* 59076, 6; *Sammelbuch,* 6782, 20; 6790, 6; 9223, 9), tantôt la description d'une personne (*P. Oxy.* 2349, 23: λαβόντες αὐτῶν ὑπογραφὰς καὶ εἰκόνας; de 70 après J.-C.), le signalement (*B.G.U.* 1059, 7; *P. Tebt.* 32, 21; *P. Oxy.* 1022, 8; *P. Strasb.* 79, 10: ἐν ᾧ αἱ εἰκόνες αὐτῆς δηλοῦνται). *P. Fay.* 36, 23: εἰκόνικα signifie que le scribe «a rédigé» l'acte (cf. *P. Oxy.* 34, col. I, 12; *P. Michig.* 631, 18). Mais εἰκονίζειν, litt. «dépeindre», signifie au Ier s. «établir l'identité» et «inscrire dans un rôle» (*U.P.Z.* 126, 12; discussion du sens, *ibid.* pp. 598 sv. et CL. PRÉAUX, *La Preuve à l'époque hellénistique,* dans *La Preuve,* Recueils de la Société J. Bodin, XVI, Bruxelles, 1965, p. 187). L'εἰκονιστής serait le fonctionnaire chargé d'établir le signalement (*P. Oxy.* XXXIV, col. I, 12).

toutes sortes d'œuvres d'art (*P. Oxy.* 3094, 44), peinture ou statue, au sens de «portrait». Apion, jeune recrue de la flotte de Misène écrit au IIe siècle av. J.-C., «j'ai donné mon petit portrait à Euctémon, pour qu'il te l'apporte, ἔπεμψά σοι εἰκόνιν μου διὰ Εὐκτήμονος» (*B.G.U.* 423, 21).

On fait faire ces portraits et ces statues par piété filiale et le plus souvent avec une intention religieuse [1] comme l'attestent les actes de fondation, telle Agasicratis au IIIe siècle av. J.-C. qui fait une fondation à Calauria en Argolide: on sacrifiera une victime adulte à Poséidon et une autre à Zeus Soter, «l'autel sera dressé auprès de la statue de Sophanès, époux de la testatrice» [2]. «Ce portrait de Neiloussa, épouse de Parthénopaios, notre mère, nous l'avons dressé dans un sanctuaire» [3].

Nombreux sont les décrets honorifiques qui décident l'érection de statues en l'honneur de personnages importants ou célèbres. Athènes ordonne d'élever au théâtre «une statue en bronze» du poète Philippidès [4]; les prêtres de Thèbes pour le stratège Callimaque [5]; Milet pour Eirénias: «Qu'on érige de

---

Dans la lettre de Criton à Zénon (IIIe s. av. J.-C.) «λαβὲ δὲ καὶ τὰς εἰκόνας τῶν ναυθῶν, prends aussi la description des matelots», il s'agit de leur identification, de relever leurs marques (*P. Ryl.* 558, 7).

[1] PLUTARQUE, *Oracles de la Pythie,* XVI, 1: «Crésus fit faire en or la statue de sa boulangère et la consacra ici».

[2] CH. MICHEL, *Recueil des Inscriptions grecques,* Paris, 1900, n. 1344, 7: Παρὰ τὰν εἰκόνα τὰν ἀνδρὸς αὐτὰς Σωφάνεος; cf. ligne 12: «les exécuteurs... nettoieront les statues placées dans le lieu le plus apparent... et ils les couronneront, τὰς δὲ εἰκόνας καθαρὰς ποιεῖν»; DITTENBERGER, *Syl.* 993, 13–14; 1106, 20: Fondation de Diomédon, vers 300 av. J.-C., καθαιρόντω δὲ καὶ τὰς εἰκόνας τὰς τῶν προγόνων τῶν Διομέδοντος.

[3] ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 113. Un portrait peint de leur mère (εἰκὼν γραπτή) a été consacré par les enfants «dans le téménos de Pallas», dont cette mère était la prêtresse (épitaphe du Céramique, dans W. PEEK, *Gr. Vers-Inschriften,* Berlin, 1955, n. 1741). Des fils d'un médecin consacrent sa statue à Asclépios (L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1968, n. 102; cf. 103, 175, 264 B, 6); *Sammelbuch,* 6154, 10.

[4] DITTENBERGER, *Syl.* 374, 63 (en 287 av. J.-C.); cf. *ibid.* 493; II, 3; décret d'Histiée en l'honneur du banquier Athénodoros de Rhodes. A Balboura, un décret honorifique mentionne que Stéphanos a élevé une image en bronze doré (ὑποχάλκεον) du maître César Antoninus (C. NAOUR, *Nouvelles Inscriptions de Balboura,* dans *Ancient Society,* 9, 1978, p. 171).

[5] *Sammelbuch,* 8334, 27; cf. R. HUTMACHER, *Das Ehrendekret für den Strategen Kallimachos,* Meisenheim am Glan, 1965. Les polémarques de Thasos octroient une représentation figurée (εἰκών), une couronne (στέφανος) et des honneurs (τιμαί) aux deux frères Euphrillos et Micas (*Inscriptions de Thasos,* 192, 16). Des ἱερῶν εἰκόνων, statues ou peintures ont été données pour le culte des divinités de Samothrace (*IG,* XII [8], 188, 14; cf. P. M. FRASER, *Samothrace. The Inscriptions,* New York, 1960, p. 112).

lui un portrait doré à l'emplacement que désignera le peuple» [1]; la confédération des Magnètes en l'honneur de Démétrias, secrétaire du Conseil fédéral: «Qu'on place son portrait à l'endroit que lui-même choisira» [2].

Etant donné que le Souverain, tel Ptolémée Epiphane, est l'«image vivante de Zeus, fils d'Hélios» [3], on multiplie ses statues, τὰς τῶν βασιλέων εἰκόνας [4]. On les place dans les temples où elles sont l'objet d'un culte [5]. A Athènes, à l'époque impériale, il y a un «zacore», fonctionnaire religieux, sorte de sacristain, chargé des «images» de l'empereur (τῶν θείων εἰκόνων), c'est-à-dire de leurs portraits, plus précisément de leurs bustes que l'on vénère [6]. A Pergame, des hymnodes sont attachés à la célébration du culte impérial, ὑμνῳδοὶ εἰς εἰκόνας τῶν Σεβαστῶν (*Inscriptions de Pergame,* 374). Antiochos III en 193 av. J.-C., institue pour le culte de Laodice des «grandes prêtresses qui porteront des couronnes d'or qui auront son portrait» [7], c'est-à-dire le

---

[1] INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. 7, col. II, 13.

[2] *Suppl. Ep. Gr.* XXIII, 447, 28. Selon le décret honorifique de Chypre pour les artistes dionysiaques, le portrait d'Isidoros sera placé dans le temple d'Aphrodite à Paphos, *Sammelbuch,* 10097, 4.

[3] Pierre de Rosette: εἰκόνος ζώσης τοῦ Διός, υἱοῦ τοῦ ἡλίου (DITTENBERGER, *Or.* XC, 3); épithètes et titres protocolaires, *Sammelbuch,* 8232, 6, 8, 19; PLUTARQUE, *Thémistocle,* XXVII, 4: ὡς εἰκόνα θεοῦ τὰ πάντα σῴζοντος; cf. L. DELATTE, *Les traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas,* Paris, 1942, p. 180.

[4] TH. IHNKEN, *Die Inschriften von Magnesie am Sipylos,* Bonn, 1978, pp. 27, 106 = DITTENBERGER, *Or.* 229, 85; cf. 332, 10 (= *Inscriptions de Pergame,* 246); 383 27. τὰν εἰκόνα τοῦ βασιλέως Ἀττάλου (DITTENBERGER, *Syl.* 672, 63). Une lettre de Marc-Aurèle et de Lucius Verus désignent ces images impériales (en argent: περὶ τῶν ἀργυρῶν εἰκόνων), comme τὰς εἰκόνας τῶν αὐτοκρατόρων (DITTENBERGER, *Or.* 508, 9, 11).

[5] *Pierre de Rosette:* «Qu'on élève (pour le roi Ptolémée, dieu épiphane) une image dans chaque temple, dans le lieu le plus apparent» (DITTENBERGER, *Or.* XC, 38); cf. *Syl.* 1238, 5, τὰς τούτων τῶν ἀγαλμάτων εἰκόνας. A Mytilène l'image d'Auguste est désignée comme τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ (*IG,* XII, 17). Confirmant les privilèges accordés par Auguste, une lettre de Claudius adressée en 289 aux artistes dionysiaques leur permet l'érection de ses statues qui peuvent l'honorer, grâce à leur propre dévotion, τὰς μὲν ἰκόνας ὃν τρόπον εὐσεβούμετα μετὰ τῆς πρεπούσης τιμῆς ἀνιστάνειν ἐπιτρέπω (*P. Oxy.* 2476, 2). A Adada de Pisidie, un bienfaiteur du IIIe s. offre des sacrifices «aux images impériales», προθύσας δὲ καὶ τῶν θείων εἰκόνων καὶ ἀγῶνα ἐπιτελέσας οἴκοθεν (*C.I.G.* 4379, K, 3).

[6] Edité par L. ROBERT, *Opera minora selecta,* Amsterdam, 1969, II, p. 316, qui cite le *Martyre de Pionius,* 4, où les images du culte impérial sont associées aux statues divines (cf. H. MUSURILLO, *The Acts of the Christian Martyrs,* Oxford, 1972, p. 143).

[7] L. ROBERT, *Hellenica,* VII, Paris, 1949, p. 10, ligne 25. Cf. deux [portraits-statues] du roi Ptolémée, offerts au dieu Soknopaïos (*Suppl. Ep. Gr.* VIII, 577, 10); «J'ai consacré cette statue du Grand Amon» (*Sammelbuch,* 4243; cf. 7216, 15; 8031, 3;

buste de la reine. On conçoit l'indignation des Juifs lorsque des magistrats romains prétendirent ériger des statues impériales dans les synagogues [1], et celle de *Apoc.* XIII, 14–15 dénonçant la superstition des statues parlantes et les représentations figurées des empereurs: «tous ceux qui ne se prosterneraient pas devant l'image de la Bête seraient tués» [2].

II. – Parce que l'image n'implique pas seulement la relation de similitude d'une copie par rapport à un modèle, mais dérive d'une réalité première, elle implique une relation de dépendance et d'origine, et, possédant à quelque degré la même «forme», elle lui est ressemblante. C'est en ce sens que Dieu décide: «Faisons l'homme à notre image (*demuth*) et selon notre ressemblance (*tsélém*)» (*Gen.* I, 26). Il a une nature apparentée à celle de Dieu (*Gen.* IX, 6) tel un fils engendré par son père [3]. C'est clairement une désigna-

---

8349 C 4). Décret honorifique pour Ptolémée IV Philopator nommé εἰκόνος ζώσης τοῦ Διός, υἱοῦ τοῦ Ἡλίου (*Sammelbuch*, 10039, 5; U. WILCKEN, *Chrestomathie*, Leipzig-Berlin, 1912, n. 109, 11).

[1] PHILON, *Leg. G.* 134, εἰκόνας Γαΐου; 138, 334, 346; *In Flac.* 41. On rapporte que Nahum de Tibérias n'a «jamais dans sa vie regardé une image [de l'empereur ou d'une divinité] sur une monnaie» (*Aboda zara*, 42 *c*). Bar Kochéba fera marteler ces images et inscriptions scandaleuses, un denier d'Auguste ne portait-il pas comme légende: «Empereur Tibère, fils adorable de l'adorable dieu»? Iahvé ayant une nature spirituelle, l'A. T. interdisait de le représenter matériellement et prohibait ses images (*Ex.* XX, 4; *Deut.* XXVII, 15); cf. KITTEL, *εἰκών*, dans *TWNT*, II, pp. 381 sv. J. B. FREY, *Images* (*chez les Juifs*), dans *DBS*, IV, col. 199 sv. J. GUTMANN, *The «second Commandment» and the Image in Judaism*, dans *Hebrew Union College Annual*, 1961, pp. 161–174; G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, 1963, pp. 189 sv.

[2] Cf. *Apoc.* XIV, 9–11; XV, 2; XVI, 2; XIX, 20; XX, 4. (J. SCHWARTZ, *Ti. Claudius Balbillus*, dans *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, XLIX, 1950, pp. 53 sv., identifie ce préfet d'Egypte et conseiller de Néron avec la «seconde Bête»). On adore les images qui représentent la divinité, par exemple Isis (*P. Oxy.* 1380, 13 g: αἱ εἰκόνες καὶ τὰ ζῷα πάντων τῶν θεῶν; DITTENBERGER, *Or.* 56, 61; décret de Canope) ou Artémis, cf. les fondations de C. Vibius Salutaris, en 104 de notre ère, pour des statuettes d'argent et même d'or de la déesse (H. WANKEL, *Die Inschriften von Ephesos*, Bonn, 1979, n. XVII, 24, 29, 149 etc.; XXVIII, 17; XXIX, 18, XXX, 17; XXXI, 18; XXXIII, 20; XXXIV, 18; XXXV, 17). Artaban: «Pour nous la plus belle loi est celle qui ordonne de révérer le roi et de se prosterner devant lui comme devant l'image du dieu qui gouverne le monde» (PLUTARQUE, *Thémistocle*, XXVII, 4), car «ressemblance signifie une réplique exacte qui se présente comme une gravure réelle» (PHILON, *Opif.* 72, 134), d'où l'explication: «Celui qui respecte un vieillard, et une vieille femme... montre qu'il se rappelle son père et sa mère, voyant en eux des archétypes dont il vénère les reproductions (τὰς εἰκόνας)» (*Spec. leg.* II, 237).

[3] *Gen.* V, 3: «Adam engendre un fils à sa ressemblance, à son image» (formule qui exprime que l'homme a le pouvoir de procréer des vivants); *I Cor.* XV, 49: «Nous avons

tion d'honneur [1]: l'homme est couronné de gloire (*Ps.* VIII, 5; *Sir.* XVII, 3 sv.). Il est nettement différencié des animaux créés précédemment, il dominera la terre [2], et sans doute en raison de ses facultés d'intelligence et de volonté [3]. En tout cas, «Dieu a fait l'homme image de sa propre éternité»

---

porté la ressemblance de celui qui fut de poussière». Cf. PLUTARQUE: «Toute génération est une image dans la matière de la substance fécondante, et la créature est produite à l'imitation de l'être qui lui donne la vie» (*Isis et Osiris,* 53).

[1] exploitée *I Cor.* XI, 7: «l'homme est l'image et la gloire de Dieu». A la différence de la femme, l'homme créé directement par Dieu reflète l'autorité suprême de son Créateur, et n'a pas à se voiler la face lorsqu'il s'adresse à Lui (cf. C. SPICQ, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament,* Paris, 1961, p. 186). Cf. Rabbi Aqiba: «Aimé est l'homme parce qu'il a été fait à l'image» (*Aboth.* III, 14); sentence attribuée à R. Méir, *ibid.* XXXIX, 8. A. M. DUBARLE, *La conception de l'Homme dans l'Ancien Testament,* dans *Sacra Pagina,* Paris-Gembloux, 1959, I, pp. 522–536. Théodoret commentera *Gen.* I, 26: L'homme est image de Dieu, non selon le corps, ni selon l'âme, mais seulement selon l'autorité, κατὰ μόνον τὸν ἀρχικόν (*Quaest.* XX *in Gen.*) dans *P. G.* LXXX, 108.

[2] *Gen.* I, 28 (cf. R. McL. WILSON, *The Early History of the Exegesis of Gen. I, 26,* dans K. ALAND, F. L. CROSS, *Studia Patristica,* Berlin, 1957, pp. 420–437; H. WILDBERGER, *Das Abbild Gottes, Gen. I, 26–30,* dans *Theologische Zeitschrift,* 1965, pp. 245–259. G. DUNCKER, *L'immagine di Dio nell'Uomo* (*Gen. I, 26–27*). *Una semiglianza fisica?,* dans *Biblica,* 1959, pp. 384–392. H. GROSS, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen,* dans *Festschrift H. Junker,* Trèves, 1961, pp. 89–109); *IV Esdr.* VIII, 44; *Test. Nepht.* II, 5.

[3] Les exégètes en discutent (R. DE VAUX, *La Genèse*², Paris, 1962, p. 42; G. VON RAD, *La Genèse,* Genève, 1968, pp. 54 sv. C. SPICQ, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament,* Paris, 1961, pp. 179 sv.), mais *Sir.* XV, 14–17; XVII, 3–8 ajoute à ces privilèges le libre arbitre (διαβούλιον). Les Sapientiaux, soulignant les exigences qui résultent de la ressemblance divine, poseront les fondements d'une morale de l'homme «à l'image de Dieu». Il en résultera que l'âme du juste continue de vivre après la mort, non au shéol, mais d'une vraie béatitude, dans la vision de Dieu (*Sag.* III, 9; cf. M. J. LAGRANGE, *Le Livre de la Sagesse. La doctrine des fins dernières,* dans *R.B.* 1907, pp. 85–104; B. SCHUTZ, *Les idées eschatologiques du Livre de la Sagesse,* Strasbourg, 1935). Philon a souvent commenté *Gen.* I, 26 (*Rer. div.* 23; *Lois allég.* III, 96; *Spec. leg.* III, 83, 207; *Virt.* 205). Il distingue «deux genres d'hommes: l'homme né à l'image et l'homme façonné de terre... L'image de Dieu est un archétype» (*Lois allég.* II, 4); «l'homme à l'image n'est pas terrestre, mais céleste» (*ibid.* 90, 92, 94); «l'homme céleste en tant que né à l'image de Dieu n'a pas de part à une substance corruptible... l'homme terrestre est issu d'une matière éparse» (*ibid.* I, 31; *Rer. div.* 57); «l'intelligence, née à l'image de Dieu et selon l'idée, a participé au souffle (*pneuma*)» (*Lois allég.* I, 42, 53). La ressemblance n'est pas celle des traits du corps, «Dieu n'a pas la figure humaine et le corps humain n'a pas la forme de Dieu. L'image s'applique ici à l'intellect, le guide de l'âme» (*Opif.* 69). L'empreinte ou marque de la puissance divine, «Moïse l'appelle de son nom propre: image, montrant par là que Dieu est l'archétype de la nature rationnelle, tandis que l'homme n'est qu'une copie et une réplique (μίμημα καὶ ἀπεικόνισμα» (*Quod deter.* 83, 86–87; *Mut. nom.* 223); «Celui qui reçoit l'empreinte reproduit

(*Sag.* II, 23), et il faut au moins conclure qu'«être l'image» c'est «participer l'être» (cf. PLATON, *Parménide,* 132 *d*) et la vie, donc ici celle du «Dieu vivant».

III. – Il y a bien des degrés dans la représentation. Il n'y a qu'une image adéquate de Dieu, son Fils, εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου [1]. L'*eikôn* ici signale moins la ressemblance que la dérivation et la participation; ce n'est pas tant la similitude de la copie au modèle, mais la révélation et comme l'émanation du prototype [2]. L'image d'un être est son expression, la chose elle-même exprimée. Ici, par l'incarnation, le Christ manifeste le Père (cf. *Col.* II, 9: «en lui habite corporellement [par l'incarnation] toute la plénitude de la divinité»). Dans et par son image Dieu devient visible. L'accent est à la fois sur l'égalité, sinon l'identité (on dira: consubstantiel) de l'*eikôn* avec l'ori-

---

forcément l'image de celui qui émet» (*Plant.* 19). Dieu dit à Agar: «Je suis le Dieu dont tu as précédemment contemplé l'image (l'ange) en le prenant pour moi, et tu as élevé une stèle» (*Somn.* I, 241). Le très saint Logos est l'image de Dieu (*Conf. ling.* 97, 146–147; *Spec. leg.* I, 81; *Fuga,* 101), car «un être incorporel ne diffère en rien de l'image divine» (*Conf. ling.* 62) et «Dieu a mis sur l'ensemble de l'univers le sceau de l'image et de l'idée: son propre Verbe» (*Somn.* II, 45). Cf. J. GIBLET, *L'homme image de Dieu dans les commentaires littéraires de Philon d'Alexandrie,* dans *Studia hellenistica,* V, Louvain-Leiden, 1948, pp. 93–118. Selon *Sag.* VII, 26: σοφία εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ (cf. C. LARCHER, *Etudes sur le livre de la Sagesse,* Paris, 1969, pp. 383 sv.). Diogène de Sinope disait: τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας θεῶν εἰκόνας εἶναι, selon Diogène Laerce, VI, 51. Corinthe a érigé une statue à Regilla, εἰκόνα σωφροσύνης (*Inscriptions de Corinthe,* VIII, 1; n. 86, 2; cf. 88, 4); PHILON, *Leg. G.* 210: «Ils portent dans leur âme, comme on fait des statues divines, l'image des commandements»; *Agric.* 109. Sous un chandelier à sept branches, une inscription funéraire porte Εἰκὼν ἐνορῶντος θεοῦ, Image de Dieu qui voit (*Corp. Inscript. Iud.* Rome, 1936, n. 696).

[1] *Col.* I, 15; cf. S. BARTINA, «*Cristo, imagen del Dios invisible*», *según los papyros,* dans *Studia Papyrologica,* 1963, pp. 13–33; A. FEUILLET, *Le Christ sagesse de Dieu,* Paris, 1966, pp. 163–273. Au sens métaphorique, les vertus sont l'image de Dieu (PHILON, *Virt.* 205; cf. *Praem.* 114; *Omn. prob.* 62); «la beauté des sens est l'image de la beauté intelligible» (*Plant.* 50 et 44); le soleil est l'image et l'imitation de la Sagesse (*Migr. A.* 40; *Rer. div.* 112; cf. K. PRÜMM, *Reflexiones theologicae et historicae ad usum Paulinum termini* εἰκών, dans *Verbum Domini,* 1962, pp. 232–257); de même pour PLATON, *Républ.* 509 *a:* Hélios, image de ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ; HERMÈS: le soleil est l'image du dieu céleste démiurge (dans STOBÉE, *Ecl.* I, 293, 21); «L'homme a été fait à l'image du monde» (*Corp. Hermét.* VIII, 5; cf. I, 31; V, 2); «l'Eternité est image de Dieu, le monde image de l'éternité, le soleil image du monde, l'homme image du soleil» (*ibid.* XI, 15; cf. XII, 15). PLUTARQUE, *Sur l'E de Delphes,* 21: «Apollon et le soleil ne font qu'un»; on contemple son essence tout en honorant son image.

[2] Cf. PLATON, *Timée,* 92 *c:* «Le monde... Dieu sensible formé à la ressemblance du Dieu intelligible, très grand, très bon, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεὸς αἰσθητός».

ginal, et sur la représentativité authentique de Jésus, car celui qui était ἐν μορφῇ θεοῦ et εἶναι ἴσα θεῷ (*Philip.* II, 6) pouvait dire: «celui qui m'a vu a vu le Père» [1].

IV. – Dans la nouvelle alliance, une nouvelle anthropologie se superpose à l'ancienne, les élus sont prédestinés à être conformés à l'image du Fils de Dieu, συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ [2], associés à sa gloire (cf. *Philip.* III, 21). A l'instar de la première création, l'«image» des baptisés est «conforme» au prototype de l'*archègos,* car elle en dépend et le reproduit, donc le représente ou le manifeste, puisqu'elle a la même «forme» (cf. *Gal.* IV, 19), c'est-à-dire une nouvelle condition existentielle [3]. L'*eikôn* prend valeur ontologique, car l'homme-image accède à un nouvel état spirituel, on peut même dire à une transformation de son être qui – portrait vivant – partagera la condition glorieuse du Fils ressuscité.

Cette reproduction eschatologique ne sera consommée qu'à la résurrection, elle se réalise ici-bas par une assimilation progressive au premier glorifié: «Comme nous avons porté la ressemblance (τὴν εἰκόνα) de celui qui fut de poussière, portons aussi la ressemblance de celui qui est céleste» (*I Cor.* XV, 49). Le processus permanent en est évoqué *II Cor.* III, 18: «Reflétant tous sur un visage sans voile la gloire du Seigneur, nous sommes métamorphosés à la même ressemblance (τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα) de gloire

---

[1] *Jo.* XIV, 9; XII, 45. L'εἰκών n'est donc pas identique à la simple ressemblance, ὁμοίωσις (cf. R. C. TRENCH, *Synonyms of the New Testament* [12], Londres, 1894, p. 51). Cf. Rabbi Baanah visitant les tombeaux des Patriarches. Après avoir vu celui d'Abraham, il désire voir celui d'Adam; or il entend une voix: «Tu as vu la ressemblance de mon image, mais mon image elle-même tu ne peux la voir» (*Baba batra,* 58 *a*). Dans un sens analogue la Loi possédait «une ombre des biens à venir, non l'image même (l'essence) des réalités» (*Hébr.* X, 1); les hommes «ont échangé la gloire du Dieu immortel pour des images représentant un homme mortel, ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου» (*Rom.* I, 23; cf. *Sag.* XIII, 13).

[2] *Rom.* VIII, 29; *Hébr.* I, 3; cf. J. KÜRZINGER, Συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, *Rom. VIII, 29,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1958, pp. 294–299; A. R. C. LEANEY, «*Conformed to the Image of His Son*» (*Rom. VIII,* 29), dans *NTS,* X, 4; 1964, pp. 470–479. J. CARAVIDOPOULOS, *op. c.*; cf. *II Cor.* IV, 4, 6. Saint Thomas d'Aquin commentera: «Christus perfectissima imago Dei est; nam ad hoc quod aliquid perfecta sit imago alicujus, tria requiruntur et haec tria perfecta sunt in Christo: similitudo, origo, perfecta aequalitas». Cf. ED. LOHSE, *Imago Dei bei Paulus,* dans W. MATTHIAS, *Libertas christiana. Festschrift Delekat,* Munich, 1957, p. 156; S. V. MC CASLAND, «*The Image of God*» *According to Paul,* dans *JBL,* 1950, p. 87.

[3] B. REY, *Créés dans le Christ Jésus,* Paris, 1966, pp. 173 sv. E. BAILLEUX, *A l'image du Fils premier-né,* dans *Revue Thomiste,* 1976, pp. 181–207.

en gloire, comme par l'action du Seigneur, [qui est] esprit»[1]. La *doxa* est la participation de la nature divine (cf. *II Petr.* I, 4; *Hébr.* I, 3) et met l'accent sur une manifestation lumineuse, analogue à celle de la Transfiguration (cf. *Mt.* XVII, 2; *Mc.* IX, 2). Ce changement ou cet accroissement de qualité est celui d'une spiritualisation transfigurant les chrétiens à la ressemblance de leur Seigneur; ils changent de μορφή et revêtent celle du Christ: ὁ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστιν (*I Cor.* VI, 17).

Cette conformité au Christ, par la grâce et la gloire, ne fait qu'achever le plan divin de la ressemblance de l'homme à Dieu (*Gen.* I, 26), selon *Col.* III, 10: «Vous avez revêtu le nouvel homme, celui qui s'achemine vers la vraie connaissance en se renouvelant à l'image de son Créateur, ἀνακαινούμενον... κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν». La nouveauté est celle d'une appartenance au Sauveur, qui implique participation vitale et permet au croyant de devenir image-reproduction, de la manière suivante: Le Fils de Dieu, Premier-né d'une multitude de frères, ayant lui-même assimilé la similitude de notre nature humaine, nous communique la conformité à sa propre filiation «exemplaire», moyennant quoi nous sommes d'authentiques fils de Dieu (*Jo.* I, 12), «de sa race» (*Act.* XVII, 28) et ses héritiers. Cela fonde toute une morale, celle de la purification, de l'imitation et du progrès[2].

---

[1] Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, I, p. 131; II, pp. 741 sv. J. DUPONT, *Le Chrétien, miroir de la gloire divine d'après II Cor. III, 18*, dans *R.B.* 1949, pp. 392–411; N. HUGEDÉ, *La métaphore du Miroir dans les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel-Paris, 1957; R. KOCH, *L'aspect eschatologique de l'Esprit du Seigneur*, dans *Analecta Biblica*, 17, Rome, 1963, pp. 131–141. A. FEUILLET, *op. c.*, pp. 113–161. C. F. D. MOULE, *II Cor. III, 18 b, καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος*, dans *Neues Testament und Geschichte* (*Festgabe O. Cullmann*, Zürich, 1972, pp. 231–237).

[2] Cf. TH. CAMELOT, *La théologie de l'image de Dieu*, dans *Rev. des Sciences ph. et théol.* 1956, pp. 443–472.

εἰλικρίνεια, εἰλικρινής

Le premier terme du composé εἰλικρινής est obscur. On l'a souvent fait dériver de εἴλη (ἁλέα, ἥλιος), «distingué du soleil» (?), suspendu à ses rayons, épuré par eux; d'où «pur, sans tache, immaculé». Mais P. Chantraine [1] note que εἴλη signifie proprement «chaleur du soleil» et préfère rattacher l'adjectif à εἴλω «faire tourner»; la métaphore serait celle du grain ou de la farine, triés et purifiés par le roulement ou le ballottement dans un crible.

Ce qui est sûr, c'est que son sens fondamental est celui de «sans mélange», d'où «pur, distinct» [2], comme l'attestent les associations avec ἀμιγής «sans mélange» [3], ἄμικτος «non mêlé» [4] et constamment καθαρός: «un air pur et serein, καθαρὸν καὶ εἰλικρινέα» (HIPPOCRATE, *Régime,* II, 38, 5); «Si nous ramenions les autres astres et l'ensemble du ciel à une nature pure et sans mélange (εἴς τινα φύσιν καθαρὰν καὶ εἰλικρινῆ) délivrée du changement... Un mélange est une altération; la substance primitive perd sa pureté (τὸ εἰλικρινές)» (PLUTARQUE, *Face de la Lune,* 16); «ce qui est un est intact et pur (τὸ ἓν εἰλικρινὲς καὶ καθαρόν), c'est par le mélange d'une substance avec une autre que se produisent des souillures (ὁ μιασμός)» [5].

---

[1] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1968, p. 320.

[2] Au sens où le langage courant dénomme pur l'or qui est sans alliage, le vin qui n'est pas mélangé d'eau, l'air sans miasmes, le style sans incorrections, l'être strictement conforme à sa nature et à sa loi propre. Cf. le dénominatif εἰλικρινέω «purifier»; Ps. ARISTOTE, *Du Monde,* V, 397 *a* 35: «tout est purifié (nettoyé) au-dessous et au-dessus de la surface».

[3] PLATON, *Ménex.* 245 *d:* «Nous sommes purement grecs (εἰλικρινῶς) et sans mélange de barbares (καὶ ἀμιγεῖς)»; MÉNANDRE, *Dyscol.* 604; «c'est le pur paysan attique»; PLUTARQUE, *Quaest. Rom.* 26.

[4] ARISTOTE, *De l'âme,* III, 2; 426 *b:* «les qualités sensibles causent du plaisir lorsque, d'abord pures et sans mélange (εἰλικρινῆ καὶ ἄμικτα), elles sont amenées à une certaine proportion»; PLUTARQUE, *Dispar. Oracles,* 34: «image qui n'est pas intacte et pure (οὐκ ἄμικτον οὐδ' εἰλικρινές); cf. *Is. et Os.* 61: «les choses célestes sont pures et lumineuses, celles d'en bas mélangées et bigarrées», 77.

[5] PLUTARQUE, *L'E de Delphes,* 20; PHILON, *Lois allég.* I, 88: l'intelligence immatérielle a «une constitution plus pure et moins composite» que l'intelligence terrestre; *Ebr.* 101: «l'esprit qui n'est mêlé à rien est parfaitement pur»; *Congr. er.* 143; *Somn.*

Les textes classiques sont clairs: «La fermeté, la pureté (τὸ καθαρόν), la vérité et, comme nous disons, l'intégrité (εἰλικρινές) à savoir en ces réalités qui demeurent toujours dans le même état, de la même manière, sans aucun mélange (ἀμεικτότατα)» [1]; «Par le moyen de la pensée en elle-même et par elle-même et sans mélange (εἰλικρινὲς, des sens et du corps), on se met en chasse des réalités pour acquérir la vérité» [2]; chaque élément de l'armée «avait sa place distincte (τὸ εἰλικρινῆ, séparée)» [3].

Dans la *koinè*, le sens évolue, *eilikrinès* s'applique aux hommes et signifie «sincère, de bonne foi, candide», notamment dans les inscriptions et les papyrus. Moulton-Milligan citaient les inscriptions de Didymes du IIIe siècle av. J.-C., εἰλικρινῆ καὶ βεβαίαμ ποιουμένους ὑμᾶς πρὸς τοὺς φίλους ἀπόδεξιν (DITTENBERGER, *Or.* 227, 12) et de Milet du IIe siècle av. J.-C., ἐξηγούμενοι σύμπαντος τοῦ πλήθους πρὸς ἡμᾶς ἐκτενεστάτην τε καὶ εἰλικρινῆ τὴν εὔνοιαν [4]. L'adjectif n'apparaît dans les papyrus que sous des plumes chrétiennes et à l'époque byzantine: on prie le Seigneur avec un cœur sincère, ἐν ἰλικρινεῖ διανοίᾳ [5].

II, 20, 74; *Abr.* 129; *De Josepho*, 145; *Vit. Mos.* II, 40; *Spec. leg.* I, 99; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 345; *Testament Benjamin*, VI, 5: εἰλικρινῆ καὶ καθαρὰν διάθεσιν.

[1] PLATON, *Philèbe*, 59 *c*; cf. 53 *a*: «Parmi les genres purs (καθαρά), il y a le genre blancheur. En quoi consisterait une pureté de la blancheur? Serait-ce dans la grandeur et la quantité, ou plutôt dans une intégrité (τὸ ἀκρατέστατον) telle qu'il ne s'y mêle aucune part d'aucune autre couleur? – Evidemment, dans la plus grande intégrité (τὸ μάλιστ' εἰλικρινὲς ὄν)».

[2] PLATON, *Phédon*, 66 *a*; cf. 81 *c*: «Crois-tu que cette âme doive, en se séparant du corps, être en elle-même, par elle-même et sans mélange (εἰλικρινῆ)?»; *Banquet*, 211 *e*: «un homme à qui il serait donné de voir le beau en lui-même, dans la vérité de sa nature, dans sa pureté, sans mélange (τὸ καλὸν ἰδεῖν εἰλικρινές, καθαρόν, ἄμικτον)», sans être infecté par des chairs humaines, des couleurs, des sornettes mortelles; ARISTOTE, *Eth. Nic.* X, 1176 *b* 20: «Goûter un plaisir sans mélange»; *Gener. et corrupt.* II, 3; 330 *b*: «les corps extrêmes et les plus purs sont le feu et la terre»; HIPPOCRATE, *Régime*, I, 35, 2 et 8; II, 63, 2: «l'air pur (τὸ πνεῦμα τὸ εἰλικρινές) qui frappe (le corps vêtu) ne le purifie pas»; Ps. PLATON, *Axiochos*, 370 *c*: «Tu jouiras de ces biens plus purement», ces plaisirs n'étant pas mélangés au corps mortel.

[3] XÉNOPHON, *Cyr.* VIII, 5, 14; cf. STOBÉE, *Ecl. prooem.* I, 5: μόνον καὶ εἰλικρινές.

[4] DITTENBERGER, *Or.* 763, 41. C'est l'acception de l'adverbe εἰλικρινῶς; *ibid.* 441, 5 (Ier s. av. J.-C.): ἐν παντὶ καιρῷ τὴν πρὸς ἡμᾶς πίστιν εἰλικρινῶς τητηρηκότας; Décret honorifique de Ténos en faveur d'un Romain (même date): εἰλικρινῶς γνησίαν ἔχοντι πρὸς πάντας φιλοστοργίαν εὐχαριστεῖ (CH. MICHEL, *Recueil des Inscriptions grecques*, Paris, 1900, n. 394, 48). Cf. EPICTÈTE, IV, 2, 6: «Autrefois, en aimant candidement (εἰλικρινῶς) ce qui n'avait aucune valeur, tu plaisais à tes compagnons». Philon emploie l'adverbe pour préciser, voir ou savoir distinctement (*Lois allég.* II, 82; III, 111; *Ebr.* 189; *Congr. er.* 143; *Post. C.* 134; *Spec. leg.* I, 39, 219).

[5] *P. Lond.* 1927, 15 (IVe s.); 1711, 35; 1722, 9; 1733, 15. Dans une lettre à des

Eilikrinès est un *hapax* dans les Septante: la sagesse est une effluve ou une émanation toute pure, sans mélange de la gloire du Tout-Puissant. Rien de souillé ne pénètre en elle (*Sag.* VII, 25). Philon qualifie par cet adjectif «l'Etre plus pur que l'un, plus primordial que la monade» (*Vie cont.* 2), l'intellect [1], la lumière claire et sans ombre (*Rer. div.* 308; *De Josepho,* 145), les vérités (*Somn.* II, 74), la piété (*thérapeia*) sincère et toute pure (*Abr.* 129). Fl. Josèphe n'a que deux emplois: la partie la plus honnête et la plus sincère du peuple (*Guerre,* II, 345). Agrippa attend que sa colère soit tombée, pour émettre un jugement dépassionné, λογισμοῖς εἰλικρινέσι (*Ant.* XIX, 321).

Lorsque l'auteur de *II Petr.* III, 1 justifie sa lettre pour réveiller la claire intelligence de ses destinataires, τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν, il semble donner à l'épithète l'acception philonienne; mais la *dianoia* néo-testamentaire est la faculté religieuse de percevoir et de comprendre [2]; ici, elle doit être saine, sans ombre ni souillure; c'est plus que de la loyauté, mais la limpidité parfaite de la mentalité spirituelle, à rapprocher de la candeur des colombes (*Mt.* X, 16; cf. *Lc.* XI, 34). Dans *Philip.* I, 10, l'accent est plutôt sur l'absence de péché: «pour que, discernant les vraies valeurs, vous soyez purs et irréprochables pour le Jour du Christ, ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι» [3]. L'*eilikrinès* est ici introduite dans le vocabulaire du salut et a une acception à la fois morale et religieuse; ne pas faire de faux pas, ce n'est pas seulement ne pas pécher, mais être conforme à ce que Dieu veut des fils de lumière, sans la moindre participation au monde des ténèbres. C'est toute une spiritualité (*Rom.* XII, 2).

---

moines, saint Athanase écrit: ἵνα τὴν εὐσεβῆ πίστιν τὴν ἐνεργηθεῖσαν ἐν ὑμῖν θεοῦ χάριτι εἰλικρινῆ καὶ ἄδολον διατηροῦντες (*Sammelbuch,* 8698, 23).

[1] *Opif.* 8; *Ebr.* 190; *Rer. div.* 98; *Vit. Mos.* II, 40; mais «il n'y a rien de pur dans ce que contient la sensation» (*Opif.* 31); cf. cependant les sensations plus nobles et plus vives (*Spec. leg.* I, 9). L'éducation rend le service le plus pur et le plus utile (*Somn.* II, 134); les denrées sans mélange et à l'état pur sont attribuées aux prêtres (*Vie cont.* 82).

[2] C. SPICQ, *Les Epîtres de saint Pierre,* Paris, 1965, *in h. ℣.*

[3] Il est impossible de traduire exactement δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα; si le verbe signifie sûrement: apprécier, examiner, éprouver, et διαφέροντα «les différences», on doit entendre celles-ci au plan moral; on l'entend souvent de l'essentiel, du meilleur; parfois de «ce qui importe». Il semble que l'idée soit d'apprécier, sous la lumière de la foi, chaque action, chose ou personne, à sa juste valeur. Le terme est courant chez Plutarque (*De rect. aud.* 12; *Quomodo adulator,* 35) et les inscriptions: διαφέροντα τῇ πρὸς τὸν δῆμον εὐνοίᾳ (*Priène,* 247, 4); τὰ διαφέροντα αὐτοῖς (LE BAS-WADDINGTON, *Inscriptions gr. et lat. en Asie-Mineure,* II, 410, 2). Cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, II, pp. 238 sv. G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens,* Paris, 1973, p. 137.

Quant au substantif εἰλικρίνεια, dérivé de l'adjectif précédent et beaucoup plus rare, ses deux acceptions papyrologiques, des requêtes du IIIe siècle, lui donnent le sens de probité [1]. Ses trois emplois pauliniens surtout celui de sincérité: les Corinthiens sont invités à célébrer la fête de Pâques non «avec un ferment de vice et de perversité, mais ἐν ἀζύμοις εἰλικρινίας καὶ ἀληθείας» [2]. L'Apôtre se présente ainsi: «Notre fierté est en ceci: le témoignage de notre conscience, que c'est dans la simplicité et la pureté de Dieu (ὅτι ἁπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ τοῦ θεοῦ) que nous nous sommes comportés dans le monde, particulièrement à votre égard» [3]. La franchise et la loyauté sont un caractère essentiel de Paul et de son apostolat; chacun des termes renforce l'autre: l'*haplotès* biblique, caractéristique du juste, est toujours associée à la droiture; ici elle est renforcée par la limpidité, candeur de l'*eilikrinéia* et confirmée enfin par le superlatif: une sincérité venant de Dieu, dérivée de la sienne, donnée par Lui! Cette rectitude est reprise *II Cor.* II, 17: «Nous ne sommes point comme beaucoup qui frelatent la Parole de Dieu, mais c'est avec sincérité (ἐξ εἰλικρινείας), mais c'est de par Dieu, c'est face à Dieu, c'est dans le Christ que nous parlons». On ne peut exalter davantage la loyauté apostolique, qui peut se référer à *Mt.* V, 37: *est est, non non;* mais plus précisément, l'opposition aux falsifications indique que Paul n'ajoute ni ne retranche rien du message reçu du Seigneur. Il le transmet intégralement, sans y ajouter d'éléments hétérogènes, sans y mêler ses conceptions personnelles. Il ne fait que sonoriser ce qu'il a entendu du Maître et des premiers Apôtres. C'est pourquoi il est crédible.

L'*eilikrinéia* néo-testamentaire est «la pureté parfaite» et s'entend de l'intelligence, du cœur, de la conduite; mieux encore elle caractérise l'être chrétien dans sa relation à Dieu et aux hommes. Ce n'est pas tant une absence de duplicité ou d'hypocrisie, qu'une intégrité fondamentale et une limpidité, que l'on peut rapprocher de l'innocence, de la candeur des enfants, auxquels le royaume des cieux appartient (*Mc.* X, 14).

---

[1] *P. Oxy.* 1252, verso II, 38: προσφεύγω ἐπὶ τὴν σὴν ἱλεικρινείαν = je suis obligé d'avoir recours à ta probité; *P. Aberd.* 52, 8: Κύριε, τῇ σῇ εἰλικρινείᾳ, κελεύσας τῷ στρατηγῷ κτλ.

[2] *I Cor.* V, 8. Un fragment de Targum appelle Abraham «le totalement azyme», parfaitement pur et sincère, cf. R. Le Déaut, *La Nuit pascale,* Rome, 1963, p. 173, n. 110.

[3] *II Cor.* I, 12. F. Hahn, *Das Ja des Paulus und das Ja Gottes. Bemerkungen zu II Kor. I, 12–II, 1,* dans *Neues Testament und christliche Existenz. Festschrift H. Braun,* Tübingen, 1973, pp. 229–239.

εἰρηνεύω, εἰρήνη, εἰρηνικός, εἰρηνοποιέω, εἰρηνοποιός

Dans le grec profane, classique et hellénistique, εἰρήνη désigne un phénomène politique et social, et d'abord l'état d'une nation qui n'est pas en guerre avec une autre [1]. Il s'oppose à πόλεμος [2]. La guerre est une inimitié (PLATON, *Républ.* v, 470) et la paix une harmonisation (PLUTARQUE, *De Alexandri Magni fortuna,* I, 6; 329 *a–c*). Les traités d'alliance et de paix associent presque toujours εἰρήνη καὶ φιλία [3]. C'est que la paix n'est pas

---

[1] «La paix n'était qu'une interruption contractuelle de la guerre» (BR. KEIL, *Εἰρήνη. Eine philologisch-antiquarische Untersuchung,* dans *Berichte über die Verhandlungen der königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig,* 1916, p. 18). Cf. VON RAD, FOERSTER, *εἰρήνη,* dans *TWNT,* II, pp. 398–418; cf. bibliographie *ibid.* X, 1; pp. 1069 sv. O. WASER, *Eirene,* dans PAULY-WISSOWA, *R. E.* V., col. 2128 sv. CL. PRÉAUX, *La Paix à l'époque hellénistique,* dans *La Paix* (Recueils de la société J. Bodin, XIV), Bruxelles, 1962, pp. 227–231.

[2] ISOCRATE, *Panégyrique,* IV, 172; Ps. PLATON, *Définitions,* 413 *a:* «Εἰρήνη · ἡσυχία ἐπ' ἔχθας πολεμικάς, apaisement des querelles guerrières»; PHILOSTRATE, *Gymn.* 19: «Les Lacédémoniens utilisèrent pour la guerre la danse, qui est la plus molle des occupations de la paix». Les inscriptions opposent sans cesse «en temps de guerre et en temps de paix» soit avec le génitif: πολέμου καὶ εἰρήνης (*Inscriptions de Gonnoi,* V, 8; XII, 5; XVII, 4; XVIII, 4; XLII, 24; LXX, 7; LXXXII, 2; XCII, 2; DITTENBERGER, *Syl.* 217, 8; INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. XII, 36), soit ἐν πολέμῳ καὶ ἐν εἰρήνῃ (*Inscriptions de Gonnoi,* II, 1; VII, 5; IX, 6; X, 4; XI, 9; XIX, 7; XXX, 14; XXXI, 15; XXXIII, 3; XXXIV, 12; XXXIX, 3; XL, 41; XLI, 22; LVIII, 6; LXXII, 6; XCI, 31; *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* III, 4; IV, 2; *Suppl. Ep. Gr.* I, 363, 34).

[3] PLATON, *Lois,* I, 628 *b:* «Que la mort des uns et la victoire des autres fassent succéder la paix à la guerre civile ou que, grâce à des réconciliations qui engendreraient l'amitié et la paix...»; POLYBE, XXI, 43; DITTENBERGER, *Syl.* 142, 7: «Les habitants de Chios maintiendront, comme les Athéniens, la paix, l'amitié, les serments et les conventions en vigueur... sans manquer en rien aux textes des stèles relatifs à la paix». Entre Etoliens et Acarnaniens un traité établit entre eux «une paix et une amitié éternelle» (*Syl.* 421); «Les Magnésiens et les Milésiens ont conclu la paix aux conditions ci-après. Les ambassadeurs des cités suivantes sont venus les réconcilier et restaurer entre eux l'antique amitié... Que soit, pour l'éternité, paix et amitié entre les Magnésiens et les Milésiens» (*Syl.* 588).

seulement la liquidation de la guerre [1], mais une organisation de l'avenir, car elle assure la tranquillité (ἡσυχία, PLATON, *Républ.* 575 *b*), la richesse (HOMÈRE, *Od.* XXIV, 486), la cessation du brigandage (EPICTÈTE, III, 13, 9), une possibilité de tous les bonheurs et la prospérité [2], du moins si la paix est générale: ἡ κοινὴ εἰρήνη [3]. Il va de soi que le roi qui est «philanthrope» aura à cœur de restaurer l'ordre et de garantir la paix [4], car on reconnaît que la paix vaut mieux que la guerre [5].

Si la paix est la situation d'une nation qui n'est pas en guerre, elle définit aussi l'ordre public, les rapports entre les citoyens, la paix sociale, opposée aux discordes, aux troubles et aux séditions: «εἰρήνη τῆς στάσεως, la fin de la

---

[1] Cf. la «paix de Phénice» (TITE-LIVE, XXIX, 12), entre Prusias et Byzance (POLYBE, IV, 52), entre Rome et Carthage (POLYBE, III, 22–25). On se réconcilie ou l'on se met d'accord ἐν τῇ εἰρήνῃ (*P. Oxy.* 1866, 1; cf. *Sammelbuch,* 7667, 4). Il y a une nuance de bienveillance dans les lettres de recommandation: συδέξεσθαι αὐτὸν ἐν εἰρήνῃ (*P. Oxy.* 1162, 9; 2785, 6; *P. Alex.* 29, 8).

[2] Pour PHILÉMON (*Fragm.* 71; STOBÉE, *Flor.* LV, 5; t. IV, p. 373: Florilège sur la paix). Eirènè est une sorte de divinité pleine d'amour et de gentillesse qui permet mariages, fêtes, amis, richesse, santé, plaisir... La paix, scellée par serment (DÉMOSTHÈNE, *Sur le traité avec Alexandre,* XVIII, 10; DITTENBERGER, *Syl.* 260), comporte de nombreux privilèges: intervention de secours, isopolitie, atélie, etc.

[3] Décret constitutif de la seconde Confédération athénienne (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions Grecques,* Paris, 1960, n. 27, 13); *P. Lugd. Bat.* XIII, 8, 5: «Dans la présente situation, la paix règne partout». Cf. TITE-LIVE, XXXIV, 57; E. BIKERMAN, *Le droit des gens dans la Grèce classique,* dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1950, pp. 99–127; T. T. RYDER, *Koinè Eirene. General Peace and Local Independence in Ancient Greece,* Oxford, 1965. Cf. la *Pax Romana.* A Rome, on rend un culte à la déesse Pax et on lui dédie un autel en l'an 9: *Ara Pacis Augustae;* ses attributs étaient un rameau d'olivier, un caducée et une corne d'abondance; cf. OVIDE, *Fastes,* I, 711–712; TIBULLE, *Elégies,* I, 10, 69 sv. VIRGILE, *En.* VI, 851–853.

[4] Tels Antiochos Ier à Ilion: «Il a rétabli la paix et l'antique prospérité» (DITTENBERGER, *Or.* 219), le roi Silko (*ibid.* 201, 7: ἐποίησα εἰρήνην μετ' αὐτῶν; 199, 28); Philippe V de Macédoine (POLYBE, V, 100 et 102; XVIII, 1–11), l'empereur Claude (*Sammelbuch,* 8899, 2); «O César, dans cette pleine paix que tu as créée, que dois-je souffrir!» (EPICTÈTE, III, 22, 55); «la paix établie par notre Maître Roi Flavius Julianus, éternel Auguste» (*P. Goodsp. Cair.* 15, 4; cf. *P. Oxy.* 3022, 14). Cf. E. R. GOODENOUGH, *The Political Philosophy of Hellenistic Kingship,* dans *Yale Classical Studies,* I, 1928.

[5] ANDOCIDE, *Sur la Paix,* 1: «Une juste paix vaut mieux que la guerre; je crois, Athéniens, que vous en êtes tous d'accord»; PLATON, *Alcib.* 109; ARISTOTE, *Polit.* 1334 *a;* cf. W. E. CALDWELL, *Hellenic Conceptions of Peace,* dans *Studies in History, Economics and Public Laws* (University of Columbia, Faculty of Political Science, vol. 84, 1919). Sur le marché d'Athènes, il y avait une statue de la déesse Eirènè (PAUSANIAS, I, 8, 2; IX, 16, 2).

guerre civile» [1]. C'est l'usage le plus commun dans les papyrus: le stratège doit prendre des mesures pour assurer la paix et l'ordre (*P. Petaus,* 53, 17; cf. *P. Strasb.* 5, 8), ἐπόπτῃ εἰρήνης 'Οξυρυγχίτου (*P. Oxy.* 1559, 3; cf. 41, 27: εἰρήνη πόλεως), τὴν χώραν ἐν εἰρήνῃ διατετήρηκεν [2]. Un ordre d'arrestation est adressé ἐπιστάτῃ εἰρήνης κώμης Τήεως (*P. Oxy.* 64, 2; cf. *P. Isidor.* 130; *P. Oxy.* 2714, 11; 3035, 2; 3184 *a* 17; *b* 14). Il y a, en effet, des gardiens de la paix, par exemple dans cette liste d'officiers de police incluant des εἰρηνοφύλακες (*Sammelbuch,* 4636) qui doivent veiller à ce que rien ne trouble la marche des services publics; on les rapproche des fonctionnaires municipaux ἐπὶ τῆς εἰρήνης [3]. *Eirènè* désigne enfin l'état d'une personne que rien ne vient troubler ni déranger: elle est tranquille: «Rien ne t'empêchait de parler en paix (sans opposition)» (PLATON, *Banquet,* 189 *b*). Mais il est très remarquable qu'aucun texte n'évoque l'état d'âme d'une personne qui n'est troublée par aucun souci, aucune inquiétude, ayant une tranquillité heureuse [4], ce que nous appelons «la paix intérieure».

---

[1] PLATON, *Lois,* I, 628 *b;* ISOCRATE, *Aréopagitique,* 51: «les citoyens vivaient en paix tranquillement les uns près des autres (ἡσυχίαν εἶχον) et étaient en paix avec tout le reste du monde»; EPICTÈTE, IV, 5, 35: «Ces jugements produisent l'amitié dans une maison, la concorde dans une ville, la paix parmi les nations»; III, 13, 13: «Aucun mal ne peut m'arriver; pas de brigand pour moi, pas de tremblement de terre; partout paix profonde, partout tranquillité (ἀταραξία)»; IV, 5, 24: «Tu vis en paix avec tous les hommes, quoi qu'ils fassent, et tu te moques principalement de ceux qui croient te faire tort».

[2] Décret de Canope (DITTENBERGER, *Or.* 56, 12); διατηρήσας αὐτήν (πόλιν) ἐν τῇ πάσῃ εἰρήνῃ (*Sammelbuch,* 8334, 6; 42 av. J.-C. cf. R. HUTMACHER, *Das Ehrendekret für den Strategen Kallimachos,* Meisenheim, 1965). Un irénarque de Ptolémaïs demande au comarque de Philadelphie de venir dans la cité d'Arsinoë pour la fête de la paix (*P. Princet.* 99, 5; cf. 20, 18).

[3] *P. Achm.* 7, 8; *P. Oxy.* 2121, 30; 2122, 5; *Sammelbuch,* 9409, VI, 43; 9421, 2; 10075, 34; 10270, XIII, 4–5.

[4] Sans doute parce que les Grecs exprimaient cette sécurité, ce calme intérieur, voire la bonne humeur par εὐθυμία (cf. *Jac.* V, 13; PLUTARQUE, *Propos de Table,* I, 1, 4; HIPPARCHOS, Περὶ εὐθυμίας, dans STOBÉE, *Flor.* XXXIV, 81, t. IV, p. 980; *P. Grenf.* 61; *P. Leipz.* 111, P. *Gen.* 53; *P. Giess.* 54; *P. Ross.-Georg.* III, 10, 5; V, 6, 26, etc.), ou γαλήνη «sérénité» (PLUTARQUE, *Tranq. anim.* 19). Tout au plus pourrait-on citer dans une hymne à Isis: «le souverain qui règne sur l'Asie et l'Europe vit en paix et s'accumulent devant lui les fruits qui donnent toutes sortes de biens» (*Suppl. Ep. Gr.* VIII, 550, 14 = *Sammelbuch,* 8140, 14; cf. *U.P.Z.* XX, 4), et la personnification de la paix: une femme qui a ses soupirants, par ARISTOPHANE, *Ach.* 32 (cf. J. TAILLARDAT, *Les Images d'Aristophane,* Paris, 1962, n. 651). Nous ne tenons pas compte des papyrus chrétiens et tardifs (*P. Oxy.* 1865, 11; 2156, 23; *P. Lond.* 1917, 4; 1923, 33; *P. Ross.-Georg.* V, 45, 4; *P. Apol. Anô,* 5, 3; 7, 4; *P. Ness.* 68, 6; 70, 9; 74, 10; *Ostr. Tait,* 2166, 9; *Sammelbuch,* 9748, 1 et 4; 9752, 1; 10514, 1; 10705, 6; 10706, 1). Le

En lisant l'Ancien Testament, on a l'impression d'entrer dans un autre monde, d'abord en raison de la fréquence des mentions de la paix (environ 280 fois), puis du contenu nouveau de cette notion [1], encore qu'elle soit toujours synonyme de tranquillité [2]. C'est que εἰρήνη traduit presque toujours l'hébreu *shalôm;* le sens de la racine est «être bien, complet, sain et sauf» et *shalôm* exprime «l'état d'un être auquel rien ne manque et qui n'a pas à redouter d'être troublé dans sa quiétude, c'est l'euphorie, avec la sécurité. Rien de meilleur ne peut être désiré pour soi et pour les autres» [3],

---

nom de femme est très attesté depuis HÉSIODE, *Théogonie,* 901: «Equité (Thémis) fut mère des Heures: Discipline, Justice et Paix la florissante (Εἰρήνην τεθαλυῖαν) qui veillent sur les champs des hommes mortels». Cf. *P. Tebt.* 818, 8; *B.G.U.* 1102, 18; 1272, 5: *Corpus Papyrorum Judaicarum,* 126, 11–12; Dans les épitaphes juives, on a soit Εἰρήνη (*Corp. Inscript. Iud.* 21, 320, 333), soit Εἰρήνα (319, 651), soit le latin Irene (72, 240).

[1] Bien entendu, on retrouve dans les Septante l'opposition profane entre paix et guerre: Joab «a versé durant la paix le sang de la guerre» (*I Rois,* II, 5); «Quand tu approcheras d'une ville pour combattre contre elle, tu l'inviteras à la paix» (*Deut.* XX, 10; cf. *I Rois,* XX, 18); «Josué fit la paix avec les Hévéens et conclut une alliance pour les laisser vivre» (*Jos.* IX, 15); «Il y avait la paix entre Jubin roi de Hasor et Hébér le Quénite» (*Jug.* IV, 17); entre Israël et l'Amorrhéen (*I Sam.* VII, 14), entre Hiram et Salomon (*I Rois,* V, 26); *Ps.* LV, 18; CXX, 6; *Sag.* XIV, 22; *Is.* XXVII, 5; *Mich.* II, 8; *Zach.* VIII, 10; IX, 10; *I Mac.* V, 54; VI, 49, 58; VII, 13, 28; IX, 70; X, 4; XIII, 37, 40; *II Mac.* XII, 12; cf. *Eccl.* III, 8: «temps de guerre et temps de paix.» La διαθήκη εἰρήνης s'inspire des alliances profanes (*Nomb.* XXV, 12; *Is.* LIV, 10; *Ez.* XXXIV, 25; XXXVII, 26; *Mal.* II, 5; *Sir.* XLV, 24; *I Mac.* VIII, 20, 22: «traité d'alliance et de paix») tout comme l'ordre public et la paix sociale sont relevés par *II Mac.* III, 1: «La ville sainte était administrée dans une paix complète et on y observait les lois le plus exactement possible»; IV, 6. Cf. *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 1320, 6: «Paix et miséricorde à toute notre sainte communauté».

[2] *I Chr.* IV, 40: «le pays était calme et tranquille, εἰρήνῃ καὶ ἡσυχίᾳ (*šaqaṭ*)»; XXII, 9: «Il te naîtra un fils qui sera un homme d'apaisement et à qui j'accorderai l'apaisement de la part de tous ses ennemis et alentour, car son nom sera Salomon et, durant ses jours, je donnerai la paix et la tranquillité, εἰρήνην καὶ ἡσυχίαν δώσω»; d'où «être en paix» (*Jug.* VI, 23; XIX, 20; *Lév.* XXVI, 6; *II Sam.* XVII, 3), «aller en paix» (*Jug.* XVIII, 6; *I Sam.* I, 17; XX, 13, 42; XXV, 35; XXIX, 7; *II Sam.* III, 21, 24; XV, 9, 27; *II Rois,* V, 19; *II Chr.* XVIII, 16, 26, 27; XIX, 1), «retourner en paix» (*Gen.* XXVI, 29; *Jug.* VIII, 9; XI, 31; *II Sam.* XIX, 25; *I Rois,* XXII, 17, 27, 28). H. BIETENHARD, J. J. STAMM, *Der Weltfriede im Alten und Neuen Testament,* Zürich, 1959.

[3] A. ROBERT, *Le Cantique des Cantiques,* Paris, 1963, p. 145; cf. G. GERLEMAN, שׁלם, dans *Theol. Handwörterbuch zum A. T.* II, pp. 919, 935; J. SCHARBERT, *S L M im Alten Testament,* dans *Lex tua Veritas. Festschrift H. Junker,* Trêves, 1961, pp. 209–229; W. EISENBEIS, *Die Wurzel «Slm» im Alten Testament,* Berlin, 1969; H. H. SCHMID, *šalôm «Frieden» im Alten Orient und im Alten Testament,* Stuttgart, 1971 (= *Šalôm: La pace nell' antico Oriente e nell' Antico Testamento,* Brescia, 1977); J. PRIGNAUD,

et aussi une nuance de plénitude et de prospérité (cf. *I Mac.* XIV, 8); telle apparaît la bonne santé et l'épanouissement de joie de l'épouse de *Cant.* VIII, 10 aux yeux de son fiancé (cf. la femme forte qui accomplit ses années dans la paix, *Sir.* XXVI, 2). Aussi bien, le salut israélite est-il un vœu de paix, c'est-à-dire de bien-être et de contentement [1]. Mais la grande innovation de l'Ancien Testament est de faire de la paix une notion religieuse: elle est un don de Dieu; «Gédéon bâtit un autel à Iahvé et il l'appela Iahvé-Paix, εἰρήνη Κυρίου» (*Jug.* VI, 24); «Je suis Iahvé – je réalise la paix» (*Is.* XLV, 7); «Grand est Iahvé qui veut la paix pour son serviteur» (*Ps.* XXXV, 27). S'il est prescrit de rechercher la paix (*Ps.* XXXIV, 14), il est beaucoup plus souvent affirmé que c'est Dieu qui procure la paix (*Is.* XXVI, 12; LVII, 19; LXVI, 12) et qu'il n'y a de paix pour l'homme que celle octroyée par Dieu lorsqu'on se conforme à sa volonté [2]. Il ne peut y avoir de paix pour les impies [3], mais elle est accordée à tous ceux «qui marchent avec Dieu en paix et en droiture» [4]. C'est dire qu'Israël sera le peuple de la paix. Non

---

Un sceau hébreu de Jérusalem, dans *R.B.* 1964, pp. 381 sv. La sécurité de l'*eirènè* est exprimée par *béṭaḥ:* «les indigents gîteront en sécurité» (*Is.* XIV, 30; XLI, 3); «ils seront sur leur sol en sécurité» (*Ez.* XXXIV, 27; XXXVIII, 8, 11, 14; XXXIX, 6, 26; cf. *I Mac.* XII, 52; XVI, 10).

[1] *Dan.* X, 19; cf. *I Sam.* XX, 7; XXV, 5; XXX, 21; *II Sam.* VIII, 10; XVIII, 28–29; *II Rois,* IV, 23, 26; *I Chr.* XVIII, 10; *Judith,* XV, 8; *Dan.* III, 31: «Le roi Nabuchodonosor à tous les peuples, les nations, les langues qui habitent sur toute la terre: Que votre paix soit grande»; VI, 26; *II Mac.* I, 1. On demande à ceux qui s'approchent s'ils viennent «pour la paix» (*I Sam.* XVI, 4–5; *I Rois,* II, 13; *II Rois,* IX, 17–22; *I Chr.* XII, 17), mais on souhaite aussi de «descendre en paix au shéol» (*Gen.* XV, 15; *I Rois,* II, 6), d'être «accueilli en paix dans la tombe» (*II Rois,* XXII, 20; *II Chr.* XXXIV, 28; *Is.* LVII, 2; *Sir.* XLIV, 14), c'est-à-dire intact, avec la décence requise, et un «repos» assuré. D'où le vœu constant des épitaphes juives: «Qu'en paix soit son sommeil» (*Corp. Inscript. Iud.* 7, 13, 18, 35, 37, 44, 85, etc.); complétée parfois: «avec les saints» (n. 45) ou les variantes: «Qu'en paix soit ta couche» (124), «qu'il dorme en paix» (365, 390), «Seigneur [fais que] dans la paix soit... le repos de Justus» (358); *Suppl. Ep. Gr.* XXVI, n. 1161–63–68–71–73; 1185; 1195, 1199 etc. L'opposé de *eirènè* est la crainte ou l'effroi (φόβος, *Jug.* VI, 23; *Sir.* XXX, 5; *Tob.* XII, 17) et l'amertume (πικρία, *Is.* XXXVIII, 17).

[2] *Jér.* XXIX, 7: «par sa paix vous aurez la paix»; *Bar.* III, 13: «Si tu avais marché dans la voie de Dieu, tu habiterais dans la paix pour toujours»; *II Mac.* I, 4; *Lam.* III, 17: «Mon âme s'est écartée de la paix et j'ai oublié le bonheur».

[3] *Is.* XLVII, 12; cf. *II Chr.* XV, 5; *Jér.* VI, 14; VIII, 15; XVI, 5; *Ez.* VII, 25; XIII, 10, 16; *Tob.* XIV, 4.

[4] *Mal.* II, 6; *Ps.* XXXVII, 11: «les humbles se délecteront d'une grande paix»; CXIX, 165: «Grande paix pour ceux qui aiment ta Loi»; CXXII, 6–8; *Zach.* VIII, 19; *Prov.* III, 2, 17, 23; IV, 27; *Sir.* I, 18: «La crainte du Seigneur fait fleurir la paix et la salutaire guérison»; XXXVIII, 8; XLI, 14.

seulement Dieu a donné à Moïse cette formule de bénédiction: «Que Iahvé lève sa face vers toi et t'accorde la paix» (*Nomb.* VI, 26), mais il la donne aux dévôts de son temple: «Grande sera la gloire de cette Maison... dans ce lieu je mettrai la paix» [1], et les fidèles d'implorer: «Paix sur Israël!» (*Ps.* CXXV, 5; CXXVIII, 6; cf. *Sir.* XXX, 23).

Il est difficile de préciser le contenu de l'*eirènè* israélite, mais il est certain que, sans exclure la possession de biens humains (*Ps.* IV, 8), elle est d'abord le fruit des relations confiantes et aimantes [2] avec Dieu qui secourt les siens (*I Chr.* XII, 18), donc un propre de la religion d'Israël, une qualité d'âme tout à fait originale de ses fidèles. Lorsqu'il s'agit des «messagers de la paix» [3], porteurs d'une «bonne nouvelle», la paix est synonyme de salut et de victoire. Nombre de ces annonces sont eschatologiques, associant justice, paix et salut [4]; certaines ont un caractère nettement messianique: «Le principat repose sur ses épaules; on proclame son nom... Prince de la paix. Pour l'accroissement du principat et pour une paix sans fin» [5]. La mort du Messie libérateur sera expiatoire: «le châtiment qui nous vaut la paix (le salut) est tombé sur lui (le Serviteur de Iahvé)» (*Is.* LIII, 5). Cette paix religieuse, les écrivains du Nouveau Testament reconnaîtront qu'elle a été accomplie par le Sauveur Jésus [6].

---

[1] *Ag.* II, 9; *I Rois,* II, 33: «Il y aura la paix à jamais de la part de Iahvé»; *Ps.* XXIX, 11: «Iahvé bénira son peuple en paix»; LXXXV, 8: «Le Dieu Iahvé parle de paix à son peuple et à ses dévôts»; *ỳ.* 11: «la justice et la paix se sont embrassées»; *Is.* XXXII, 17; XLVIII, 18; *Is.* LIV, 13: «Grande sera la paix de tes fils»; LX, 17; *Bar.* V, 4: «Ton nom sera auprès de Dieu: Paix de la justice»; *Tob.* XIII, 15: «Ils se réjouiront à cause de ta paix».

[2] Cf. *Ps.* XLI, 9: «l'homme de paix» est l'ami intime. Etre ou vivre en paix avec autrui exprime bonne entente, bienveillance et harmonie, cf. *Job,* V, 23: «la bête sauvage sera en paix avec toi»; *Sir.* XLVII, 13, 16: «Salomon régna en des jours de paix. Dieu lui donna le repos tout autour... Tu fus aimé dans la paix».

[3] *Is.* XXXIII, 7; LII, 7; *Jér.* XXVIII, 9; *Nah.* II, 1; cf. *Rom.* X, 15.

[4] *Is.* XXVI, 3, 12; XXXII, 17–18; *Ps.* XXIX, 11; LXXXV, 9–14.

[5] *Is.* IX, 5–6; cf. *Ez.* XXXIV, 25: «Moi Iahvé... je conclurai avec mes brebis une alliance de paix... elles habiteront en sécurité dans le désert»; *Mich.* V, 4: «Il fera paître par la puissance de Iahvé... c'est lui qui sera la Paix»; *Zach.* IX, 10: «Il dictera la paix aux nations»; *Ps.* LXXII, 7: «Durant ses jours, la justice fleurira et une grande paix».

[6] E. BRANDENBURGER, *Frieden im Neuen Testament,* Gütersloh, 1973; E. DINKLER, *Eirene. Der urchristliche Friedensgedanke,* Heidelberg, 1973; K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments,* III, Düsseldorf, 1970, pp. 151–156; H. SCHLIER, *Der Friede nach dem Apostel Paulus,* dans *Geist und Leben,* 1971, pp. 282–296; R. PENNA, «*L'Evangile de la Paix*», dans L. DE LORENZI, *Paul de Tarse apôtre de notre temps,* Rome, 1979, pp. 175–199.

Les Evangiles synoptiques gardent l'acception vétéro-testamentaire de εἰρήνη: «sécurité» (*Is.* LIX, 8), mais l'appliquent à Jésus qui nous engage εἰς ὁδὸν εἰρήνης (*Lc.* I, 79), c'est-à-dire nous introduit au salut messianique. Siméon, ayant contemplé le Sauveur, prie Dieu – comme un δοῦλος son δεσπότης –, «Laisse aller ton serviteur en paix» [1]. A Bethléem, les anges chantent: «Gloire à Dieu dans les hauteurs et paix sur la terre aux hommes objets de sa bienveillance» [2]. Le Messie désormais présent apporte la paix, don de Dieu à tous les hommes. Lorsque Jésus fera son entrée à Jérusalem, les disciples chantent le *Ps.* CXVIII, 26 et acclament le roi Messie qui «vient au nom du Seigneur, paix dans le ciel et gloire dans les hauteurs» (*Lc.* XIX, 38). Jésus, envoyé par Dieu a accompli la mission qui lui était confiée, le salut est certain et on glorifie son auteur [3]. Il s'agit manifestement de la réconciliation des hommes avec Dieu, au plan spirituel.

---

[1] *Lc.* II, 29: ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου ἐν εἰρήνῃ. Le verbe ἀπολύω «délier, détacher, congédier» est employé de la mort d'Abraham (*Gen.* XV, 2), d'Aaron (*Nomb.* XX, 29), de Tobie (*Tob.* III, 6), d'un martyr (*II Mac.* VII, 9). Le présent de l'indicatif a une nuance semi-modale: Maintenant, tu peux me laisser mourir. Siméon a vu «la consolation d'Israël». Il est heureux comme Jacob ayant retrouvé Joseph: «Maintenant, je puis mourir, puisque j'ai vu ton visage et que tu vis encore» (*Gen.* XLVI, 30).

[2] *Lc.* II, 14. Le génitif de qualité εὐδοκίας s'oppose aux τέκνα ὀργῆς (*Eph.* II, 3). Il ne s'agit pas des bonnes dispositions d'âmes aptes à bénéficier du salut, ce qui serait limiter celui-ci à une certaine catégorie d'hommes et limiterait la bienveillance divine (cf. *I Tim.* II, 4). La locution lucianique est à rapprocher des *benê resônô* des Hymnes de Qumrân (IV, 32; XI, 9), auxquels Dieu donnera «la paix éternelle» (*Manuel,* II, 4), plénière (IV, 7) au «temps de leur paix» (III, 15). Cf. E. VOGT, *Pax hominibus bonae voluntatis, Lc. II, 14,* dans *Biblica,* 1953, pp. 427–429; C. H. HUNZIGER, *Neues Licht auf Lc. II, 14,* dans *ZNTW,* 1952–53, pp. 85–90; IDEM, *Ein weiterer Beleg zu Lc. II, 14. ibid.* 1958, pp. 129 sv. R. FITZMYER, *Peace upon Earth among Men of His Good Will* dans *Theological Studies,* 1958, pp. 225 sv. R. DEICHGRÄBER, *ἄνθρωποι εὐδοκίας,* dans *ZNTW,* 1960, pp. 132 sv.

[3] C'est le thème profane et vétéro-testamentaire du Roi qui apporte, établit et garantit la paix. A l'inverse, Jésus se lamente sur Jérusalem: «Ah! si dans ce jour tu avais connu toi aussi ce qu'il fallait pour la paix, τὰ πρὸς εἰρήνην» (*Lc.* XIX, 42), les conditions d'une réconciliation avec Dieu (opposée à la ruine). Cf. le roi qui ne peut tenir tête avec dix mille hommes à celui qui l'attaque avec vingt mille et lui «envoie une ambassade pour demander les conditions de paix, ἐρωτᾷ τὰ πρὸς εἰρήνην» (*Lc.* XIV, 32). Tyriens et Sidoniens «demandaient la paix, ἠτοῦντο εἰρήνην» à Hérode (*Act.* XII, 20); *Testament de Juda,* IX, 7: τότε αἰτοῦσιν ἡμῖν τὰ πρὸς εἰρήνην. – Dans la petite parabole allégorisante de *Lc.* XI, 21 (qui s'inspire d'*Is.* XLIX, 24–26; LIII, 12), le fort armé garde son palais, ce qu'il possède est en sûreté (ἐν εἰρήνῃ ἐστὶν τὰ ὑπάρχοντα). Il s'agit de Satan et des possédés; mais par Jésus, le plus fort, qui expulse les démons, il sera dépouillé; cf. S. LÉGASSE, *L'«Homme fort» de Lc. XI, 21–22,* dans *Novum Testamentum,* 1962, pp. 5–9.

On sait que le salut israélite s'exprimait dans un vœu de paix. Jésus le prescrit à ses apôtres, mais en lui donnant une valeur religieuse qui a valeur de bénédiction: «Quand vous entrez dans la maison, saluez-la; et si la maison en est digne, que votre paix vienne sur elle» [1]. On se souhaitait aussi la paix en se quittant (*I Sam.* I, 17; XX, 42; XXIX, 7), et là encore cette manière banale de prendre congé [2] peut exprimer non seulement un amour fraternel [3], mais le salut de l'âme, le pardon des péchés; Jésus dit à la pécheresse pardonnée: «Pars en paix» [4].

Dans le IVe Evangile, la paix n'apparaît que dans le «Discours d'adieux», précisément à l'heure où Jésus quitte les siens qui vont être si durement éprouvés et même terrorisés par la Passion du Maître. Il ne leur souhaite pas la paix, il la leur donne, et non seulement une paix quelconque, mais la sienne propre [5], qui se répand en eux comme la sève du cep aux sarments, en vertu de leur union ontologique (ἐν ἐμοὶ εἰρήνη). C'est un legs qui est le fruit de son sacrifice par lequel il est victorieux de la mort et de Satan, et

---

[1] *Mt.* X, 12–13; ἄξιος est l'âme ouverte à la prédication de l'apôtre et à la paix qui vient de Dieu. *Lc.* X, 5 précise: «dans quelque maison que vous entriez, dites d'abord: Paix à cette maison! et s'il y a là un enfant de la paix (υἱὸς εἰρήνης) votre paix reposera sur lui»; la paix est effectivement transmise et possédée par le fils de la paix comme un bien spirituel et immanent. M. J. LAGRANGE rapproche la sentence de Hillel qui semble avoir déjà un sens religieux: «Celui qui aime la paix aime les créatures et celui qui prescrit la paix les amène à la Loi de Moïse» (*Pirqé Aboth,* I, 12). Cf. FR. W. DANKER, *The υἱός Phrase in the New Testament,* dans *N.T.S.* VII, 1960, p. 94; W. KLASSEN, «*A Child of Peace*» (*Luke X, 6*) *in First Century Context,* dans *N.T.S.* 27, 1981, pp. 488–506.

[2] Le geôlier de Philippes, ayant reçu des prêteurs l'ordre de relâcher Paul et Silas, les libère et leur dit: «allez en paix, πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ» (*Act.* XVI, 36). Le riche qui refuse de secourir les pauvres leur dit: «Allez en paix (ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ), chauffez-vous et rassasiez-vous» (*Jac.* II, 16).

[3] Judas et Silas «furent renvoyés avec des souhaits de paix» (ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης) par les frères d'Antioche (*Act.* XV, 33). Les Corinthiens devront entourer Timothée de déférence et de respect, lui fournir tout le nécessaire pour lui faire poursuivre son voyage dans les meilleures conditions, προπέμψατε αὐτὸν ἐν εἰρήνῃ (*I Cor.* XVI, 11).

[4] *Lc.* VII, 50: πορεύου εἰς εἰρήνην. De même à l'hémorroïsse, VIII, 48; *Mc.* V, 34.

[5] *Jo.* XIV, 27: «Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix... non comme le monde la donne. Que votre cœur ne se trouble pas et ne s'effraye pas»; XVI, 33: «Je vous ai dit ces choses afin que vous ayez la paix en moi, ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε». La paix du Christ est un don de sa toute-puissance qui établit le disciple dans la sécurité; possession immanente du «cœur» fortifié par le «vainqueur du monde». Les Hébreux n'hésitaient pas à adresser un souhait de paix dans les conjonctures les plus critiques; cf. le «*shalôm* de la guerre» (*II Sam.* XI, 7) ou l'inscription araméenne souhaitant la paix aux veuves, les affligées par excellence (CH. C. TORREY, *The Excavations at Dura-Europos,* VIII, 1, New Haven, 1956, p. 263 *b,* l. 14).

qui permettra aux siens d'ignorer l'effroi, la panique, même au milieu des pires catastrophes [1]. Lorsque le Christ ressuscité retrouve ses Apôtres, sa salutation n'est pas le vœu ordinaire *shalôm,* ni même une bénédiction, mais la confirmation de son don: «Εἰρήνη ὑμῖν, Paix à vous» [2].

Les *Actes des Apôtres* mentionnent la paix civile et politique, tout comme l'union qui succède à l'hostilité au sein d'un groupe [3], mais ils relèvent aussi la concorde fraternelle et religieuse dans les communautés chrétiennes [4]; enfin et surtout ils définissent cette paix en fonction du Christ. Saint Pierre dit au centurion Corneille: «Dieu a envoyé la parole aux fils d'Israël, en annonçant la paix par Jésus-Christ. Celui-ci est le Seigneur de tous» (*Act.* x, 36); εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην évoque les messagers de paix de l'A. T., mais il s'agit ici du message évangélique qui est le salut accordé par Dieu à tous les hommes. Cette réconciliation se traduit pour eux en paix de l'âme, grâce au pardon des péchés. C'est déjà l'enseignement de saint Paul [5].

---

[1] Voilà pourquoi la paix du Christ est si différente de la paix païenne ou israélite; elle est toute spirituelle et demeure même dans les renoncements ou les persécutions: «Ne pensez pas que je sois venu jeter la paix sur la terre, je ne suis pas venu jeter la paix, mais le glaive» (*Mt.* x, 34), les membres d'une famille devant prendre parti au sujet du Christ se diviseront et se sépareront selon leur choix. Cf. *Lc.* xii, 51: «Croyez-vous que je suis venu donner la paix sur la terre? Non, je vous le dis, mais la dissension (διαμερισμόν)», la guerre intestine. Cf. le cavalier d'*Apoc.* vi, 4 qui représente le fléau de la guerre: «il lui fut donné d'enlever la paix de la terre».

[2] *Lc.* xxiv, 36. Bien que ces mots soient omis par *D* et les *mss.* latins, il est difficile d'en suspecter l'authenticité confirmée par P^{75} (*P. Bodmer,* xiv) et *Jo.* xx, 19, 21, 26.

[3] *Act.* xxiv, 2. A Césarée, Tertullus s'adresse au procurateur Felix: «Jouissant grâce à toi d'une paix profonde (πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες) et des réformes que cette nation doit à ta prévoyance». C'est la *tranquillitas ordinis.* Se référant à *Ex.* ii, 13–14, saint Etienne évoque Moïse intervenant entre les Hébreux qui se querellaient: «Hommes, vous êtes frères, pourquoi vous faites-vous du tort l'un à l'autre?» Il les unit pour la paix: συνήλλασσεν αὐτοὺς εἰς εἰρήνην (*Act.* vii, 26). C'est le sens classique profane de paix: cessation des hostilités. Cf. J. Comblin, *La Paix dans la Théologie de saint Luc,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1956, pp. 439–460.

[4] *Act.* ix, 31: «L'Eglise dans toute la Judée, la Galilée et la Samarie avait la paix (εἶχεν εἰρήνην), s'édifiant et marchant dans la crainte du Seigneur». L'*eirènè* est d'abord la tranquillité, l'absence de persécution (Saul s'est converti), mais aussi l'union harmonieuse des âmes qui partagent la même foi, sont unies par la charité fraternelle et vivent toutes dans la soumission à la volonté de Dieu. C'est vraiment la paix proprement chrétienne.

[5] Saint Paul, sur 43 emplois de *eirènè,* en a quelques-uns de vétéro-testamentaires: «Quand on dira: Paix et sécurité, alors la ruine tombera subitement sur eux» (*I Thess.* v, 3; cf. *Jér.* vi, 14); *Rom.* ii, 10; iii, 17: «Ils n'ont pas connu le chemin de la vérité» (cf. *Is.* lix, 8); cf. *Hébr.* vii, 2, Melchisédech, prêtre du Très-Haut, était «roi de Salem, c'est-à-dire roi de paix» (cf. *Gen.* xiv, 18; Philon, *Lois allég.* iii, 79; P. Winter,

On pourrait presque dire que l'Apôtre a créé une nouvelle notion de l'*eirènè*, toute intérieure et très spirituelle, car il la situe au cœur de la vie chrétienne et il la rattache à chacune des Personnes de la Sainte Trinité. Le texte majeur est *Rom.* v, 1–2: «Etant donc justifiés par la foi, gardons la paix avec Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui nous devons d'avoir eu accès par la foi à cette grâce dans laquelle nous sommes et de nous glorifier [appuyés] sur l'espérance de la gloire de Dieu». Le premier résultat de la justification a été l'obtention de la paix, non seulement réconciliation avec Dieu, fin d'une rupture et d'un désordre, mais instauration de relations nouvelles [1] qui sont gages du bonheur futur: «Que le Dieu de l'espérance vous remplisse de toute joie et paix, afin que vous abondiez en espérance, par la puissance de l'Esprit-Saint» (*Rom.* xv, 13). Cette paix chrétienne, concomitante de l'appel au salut et qui dure jusqu'à l'entrée au ciel, est la conséquence de tous les dons d'un Dieu que saint Paul qualifie: «le Dieu de la paix» [2], parce que lui seul la crée.

Note on Salem-Jerusalem, dans *Novum Testamentum,* 1957, pp. 51–52), donc type du Messie qui établit la paix (*Is.* ix, 5; xxxii, 17; *Zach.* ix, 10). Rahab accueillit pacifiquement les espions (*Hébr.* xi, 31).

[1] Cf. *I Cor.* vii, 15: «C'est dans la paix que Dieu vous a appelés, ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός» (cf. *Col.* iii, 15; sur le privilège paulinien, P. Dulau, *The Pauline Privilege: Is it promulgated in the first Epistle to the Corinthians?,* dans *C.B.Q.* 1951, pp. 146–152; J. Dupont, *Mariage et Divorce dans l'Evangile,* Bruges, 1959, pp. 59, 72, 109, 143; A. Da Ripabottoni, *La Dottrina dell' Ambrosiaster sul Privilegio Paulino,* dans *Laurentianum,* 1964, pp. 429–447; H. U. Willi, *Das Privilegium Paulinum, I Kor. VII, 15 f – Pauli eigene Lebenserinnerung?* dans *Biblische Zeitschrift,* 1978, p. 100–108); *Gal.* vi, 16: «Tous ceux qui suivront cette règle (de conduite chrétienne), paix sur eux et miséricorde, et sur l'Israël de Dieu».

[2] *Rom.* xvi, 20: «le Dieu de la paix écrasera bientôt Satan sous vos pieds»; *I Thess.* v, 23: «Que le Dieu de la paix lui-même vous sanctifie totalement»; *II Thess.* iii, 16: «Que le Seigneur de la paix lui-même vous donne la paix en tout temps et de toute façon»; *Hébr.* xiii, 20: «Que le Dieu de la paix vous équipe de tout bien pour accomplir sa volonté»; *Rom.* xv, 33: «Que le Dieu de la paix soit avec vous tous» = *II Cor.* xiii, 11; *Philip.* iv, 9; cf. *I Cor.* xiv, 33: «Dieu n'est pas [un dieu] d'agitation (καταστασίας), mais de paix»; *Testament Dan,* v, 2: ἔσεσθε ἐν εἰρήνῃ ἔχοντες τὸν θεὸν τῆς εἰρήνης. G. Delling (*Die Bezeichnung 'Gott des Friedens' und ähnliche Wendungen in den Paulusbriefen,* dans E. E. Ellis, E. Grässer, *Jesus und Paulus.* Festschrift W. G. Kümmel, Göttingen, 1975, pp. 76–84) estime que «Dieu de la paix» est une formule liturgique, à peu près équivalente de «Dieu de toute grâce», analogue à «Dieu de l'espérance» (*Rom.* xv, 13), de la patience (*Rom.* xv, 5), des compassions (*II Cor.* i, 3), comme à Qumrân: «Dieu de la justice» (*I QM,* xviii, 8), de miséricorde (*I QH,* x, 14; xi, 29), de la grâce (*I QM,* xiv, 8), de la connaissance (*I QS,* iii, 15; *I QH,* i, 26; xii, 10), de la fidélité (*I QH,* xv, 25), du salut (*I QS,* i, 19). Il y avait des Anges de la paix (*Testament Dan,* vi, 2, 5; *Benjamin,* vi, 1; *Aser,* vi, 6; *Hénoch,* xl, 8; lx, 24).

Cette paix, presque synonyme de salut, est obtenue grâce au Christ qui, par sa croix, a réconcilié tous les hommes avec Dieu. Il l'annonce et son Evangile sera qualifié d'«Evangile de la paix» (*Eph.* VI, 15; cf. *Is.* LII, 7). Il réalise et «fait la paix»: sa propre paix (*Jo.* XIV, 27; XVI, 33) est une réalité spirituelle qui régit les pensées et les sentiments de ses disciples, harmonisant ceux-ci entre eux, comme les membres d'un seul corps: «Que la paix du Christ règne dans vos cœurs: tel est bien le terme de l'appel qui vous a rassemblés en un même Corps (l'Eglise)» (*Col.* III, 15). Bien plus, il est lui-même notre paix, car il ne nous a pas seulement réconciliés avec Dieu, mais il a établi la paix entre Juifs et Gentils, réduisant leur opposition irréductible (il n'y a plus ni juif, ni grec, ils sont un en Lui, *Gal.* III, 28; *Col.* III, 11). Il a supprimé la cloison (φραγμός) ou la clôture (de la Loi mosaïque et de la haine) ou le mur qui les séparait [1]. Tel est l'enseignement d'*Eph.* II, 13–17: «Vous qui jadis étiez loin, vous êtes devenus proches, grâce au sang du Christ. [14]Car c'est Lui qui est notre Paix, lui qui des deux n'a fait qu'un peuple... supprimant en sa chair la haine. [15]... pour créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, Lui qui fait la paix (ποιῶν εἰρήνην), et pour les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul Corps, par la Croix: en sa personne il a tué la haine. [17]Etant ainsi venu proclamer la paix (εὐηγγελίσατο εἰρήνην) à vous qui étiez loin et à ceux qui étaient proches».

Cette paix, toute spirituelle, est dans les cœurs et à ce titre relève du Saint-Esprit qui l'infuse sous forme d'amour mutuel, de concorde et d'union fraternelle: «Les tendances de l'Esprit vont à la vie et à la paix» (*Rom.* VIII, 6); «le règne de Dieu, c'est justice et paix et joie dans l'Esprit-Saint» [2].

Le Messie était «Prince de la paix» (*Is.* IX, 5; *Mich.* V, 3). Au IIe s., Rabbi Josè Hagelili désigne le Messie simplement par le nom de Paix (BILLERBECK, III, p. 587). Cf. EPICTÈTE, III, 13, 2: «εἰρήνη ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεκηρυγμένη διὰ τοῦ λόγου, cette paix proclamée par Dieu au moyen de la raison (= la philosophie)».

[1] Τὸ μεσότοιχον (cf. *Lettre d'Aristée,* 139; cf. Y. CONGAR, *Le Mystère du Temple,* Paris, 1958, pp. 133, 156). G. GHYSSENS, *C'est Lui qui est notre Paix,* dans *Bible et Vie chrétienne,* n. 24; 1958, pp. 28–36; J. GNILKA, *Christus unser Friede – ein Friedens-Erlöserlied in Eph. II, 14–17,* dans G. BORNKAMM, K. RAHNER, *Die Zeit Jesu* (Festschrift H. Schlier), Freiburg, Basel, Wien, 1970, pp. 190–207; A. G. LAMADRID, «*Ipse est pax nostra*», dans *Estudios Biblicos,* 1970, pp. 101–136; 227–266; P. STUHLMACHER, *Er ist unser Friede* (*Eph. II, 4*). *Zur Exegese und Bedeutung von Eph. II, 14–18,* dans J. GNILKA, *Neues Testament und Kirche* (für R. Schnackenburg), Freiburg, Basel, Wien, 1974, pp. 337–358; M. BARTH, *Ephesians,* New York, 1974, I, pp. 260–314.

[2] *Rom.* XIV, 17; *Gal.* V, 22: «Le fruit de l'Esprit, c'est charité, joie, paix»; *Eph.* IV, 3: «Appliquez-vous à conserver l'unité de l'Esprit par ce lien de la paix (ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης). Il n'y a qu'un corps et qu'un Esprit».

On comprend alors, non seulement que «la paix de Dieu surpasse toute intelligence» (*Philip.* IV, 7), mais que les Apôtres exhortent sans cesse les fidèles à chercher et poursuivre la paix entre eux, car elle est une caractéristique de leur religion [1]. C'est ce qui donne toute sa densité à l'*eirènè* des salutations apostoliques [2]; elle comprend la paix avec Dieu, les biens du salut, la concorde avec tous les hommes, le bonheur chrétien, c'est-à-dire la paix du cœur ou la quiétude de l'âme, purifiée de ses péchés; un bien-être intérieur qui suit la justification par la foi et qui est l'œuvre du Saint-Esprit.

Dans la littérature profane, le verbe dénominatif εἰρηνεύω: «être, vivre en paix» s'emploie toujours en opposition à l'état de guerre [3], pour signifier qu'un royaume (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XI, 214; XX, 49, 133), une ville (IDEM, *Guerre,* VI, 300), une région [4] sont en paix ou que deux souverains se récon-

---

[1] *Rom.* XII, 18: «Soyez en paix avec tous les hommes (εἰρηνεύοντες)»; XIV, 19: «Nous poursuivons ce qui contribue à la paix et à l'édification mutuelle»; *II Tim.* II, 22: «Poursuis justice, foi, charité, paix avec tous ceux qui invoquent le Seigneur d'un cœur pur»; *Hébr.* XII, 14: «Poursuivez la paix avec tous, εἰρήνην διώκετε (*Ps.* XXXIV, 15)»; *I Petr.* III, 11; *II Petr.* III, 14: «Mettez votre zèle à être trouvés par Dieu dans la paix, sans taches ni flétrissures». Le péché, étant précisément la cause de la séparation et de l'hostilité avec Dieu, est la contradiction de la paix (cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, p. 173; cf. pp. 153 sv., II, p. 796). L'aphorisme isolé de *Jac.* III, 18: «Un fruit de justice dans la paix est semé pour ceux qui répandent la paix» signifie que les ouvriers de la paix en récoltent aussi des fruits (*Hébr.* XII, 11; *Os.* X, 12; *Ps.* LXXXV, 11; *Prov.* XI, 21, 30); cf. R. M. DÍAZ CARBONELL, *Nota a Jac. III, 18,* dans *XXXV Congreso eucaristico internacional,* Barcelone, 1953, I, pp. 508–509.

[2] La première salutation paulinienne est: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη (*I Thess.* I, 1); la dernière du N. T. est le souhait juif personnel: Εἰρήνη σου (*III Jo.* 15). Dès *II Thess.* I, 2, l'Apôtre développe χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (cf. *I Cor.* I, 3; *II Cor.* I, 2; *Gal.* I, 3; *Eph.* I, 2; cf. VI, 23); *Philip.* I, 2; *Col.* I, 2; *Philém.* 3; *Tit.* I, 4; *Apoc.* I, 4. Ἔλεος est inséré entre χάρις et εἰρήνη dans *I Tim.* I, 2; *II Tim.* I, 2; *II Jo.* 3: L'optatif passif du verbe πληθύνειν est ajouté par *II Petr.* I, 2; *Jude,* 2. La formule de *I Petr.* V, 14 est originale: «Paix à vous tous [qui existez] dans le Christ» et semble se référer à *Jo.* XIV, 27; XVI, 33.

[3] PLATON, *Théét.* 180 *b:* «Peut-être as-tu vu ces hommes au combat, mais, dans leurs heures de trêve (εἰρηνεύουσιν), ne les as-tu point fréquentés»; ARISTOTE, *Rhét.* I, 4; 1359 *b* 39: «Il faut savoir avec quels peuples on peut s'attendre à avoir la guerre, afin de rester en paix (εἰρηνεύηται) avec les plus forts que soi».

[4] POLYBE, V, 8, 7: «C'est précisément en raison de la paix qui régnait (εἰρηνευομένης) depuis longtemps dans cette contrée que les demeures autour du sanctuaire et les lieux d'alentour étaient pleins d'une quantité de richesses»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XX, 204; *Vie,* 78, 211; *Guerre,* II, 367: «40 vaisseaux longs suffisent à faire régner la paix sur la mer»; DION CASSIUS, XLII, 15: «L'Espagne, quoiqu'elle eut été pacifiée (καίπερ εἰρηνεύσασα), s'agitait»; PHILON, *Leg. G.* 204: «les affaires d'intérêt général:

cilient (DION CASSIUS, LXXVII, 12; DITTENBERGER, *Or.* 199, 1; 613, 4). Même acception parfois dans les Septante [1], mais d'une part le verbe s'applique le plus souvent à des individus, d'autre part a la signification d'être tranquille [2], et d'un bonheur humain [3]. Le Nouveau Testament a christianisé ce verbe ne lui donnant qu'une acception morale et individuelle, toujours dans les parénèses. Sur ces quatre emplois, trois sont à l'impératif présent, et tous prescrivent de maintenir la concorde et l'union. Sans complément εἰρηνεύετε: «Vivez en paix» signifie: n'ayez qu'un cœur et qu'une âme (*II Cor.* XIII, 11); avec ἐν ἀλλήλοις (*Mc.* IX, 50) ou ἐν ἑαυτοῖς (*I Thess.* V, 13) il s'agit de conserver la bonne entente fraternelle; *Rom.* XII, 18: «S'il est possible, autant qu'il est en vous, soyez en paix avec tous les hommes» [4] étend l'effort de paix à tout prochain. D'après le contexte, il s'agit de ne pas rendre le mal pour le mal, de ne pas se venger, de supprimer les causes de discorde et surtout de vaincre le mal par le bien; toutes exigences de la charité authentique.

L'adjectif εἰρηνικός revêt des nuances assez diverses [5]; *a*) un sens objectif: ce qui concerne la paix: «un homme engagé dans une action pacifique, non violente» [6]; *b*) disposé à la paix, opposé à belliqueux, et se disant des rela-

---

les moyens d'établir et de maintenir la paix dans l'univers, ὡς εἰρηνεύεσθαι καὶ ἠρεμεῖσθαι τὰ πανταχοῦ πάντα».

[1] *I Rois,* XXII, 45: «Josaphat fit la paix (hiphil de *šâlam*) avec le roi d'Israël»; *I Mac.* VI, 60: «Lysias envoya vers eux pour traiter de la paix (εἰρηνεῦσαι)»; *II Mac.* XII, 4.

[2] *II Chr.* XIV, 5–6; XX, 30 (*šâqat*); *Job,* III, 26: «Je ne suis ni tranquille (*šâlèô*) ni calme»; V, 23; XV, 21; XVI, 12; *Sir.* VI, 6; XXVIII, 9: «l'homme pécheur jette la division parmi les pacifiques (εἰρηνευόντων)»; *ỳ*. 13.

[3] *Sir.* XLI, 9: la mort est amère pour «l'homme qui vit en paix (εἰρηνεύοντι) parmi ses biens»; XLIV, 6; *Dan.* IV, 1: «Moi, Nabuchodonosor, j'étais tranquille dans ma maison (*šelâh*) et satisfait dans mon palais».

[4] Μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες (participe présent). On cite d'ordinaire EPICTÈTE, IV, 5, 24: εἰρήνην ἄγεις πάντας ἀνθρώπους. Il vaut mieux évoquer la lettre d'Ammonius (Ier–IIe s.) où celui-ci exhorte son frère à conserver des relations pacifiques, en des conjonctures apparemment difficiles, pour ne pas donner aux autres des occasions de manifester leur inimitié à notre égard, εἰρηνεύειν καὶ μὴ διδόναι ἀφορμὰς ἑτέροις καθ' ὑμῶν (*P. Oxy.* 3057, 19).

[5] Cf. S. DANIEL, *Recherches sur le Vocabulaire du Culte dans les Septante,* Paris, 1966, pp. 289 sv.

[6] PLATON, *Républ.* III, 399 *b;* cf. *Lois,* V, 729 *d:* «Les luttes olympiques, celles de la guerre et de la paix»; VII, 814 *e;* 815 *a-d:* 816 *d;* XII, 949 *d:* «les sacrifices en temps de paix, περὶ θυσίας εἰρηνικῆς»; 950 *e:* «les congrès de paix, εἰρηνικαῖς συνουσίαις»; XÉNOPHON, *Econ.* I, 17: «les travaux de la paix» (opposés aux travaux de la guerre); VI, 1; *Hellén.* III, 1, 22: l'armée en formation de paix; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 292, lois

tions entre peuples ou entre les partis dans une cité [1]; *c*) ce qui est calme, paisible, qu'il s'agisse des cités ou des individus [2]; *d*) dans Philon, il s'agit d'une qualité morale personnelle: la sérénité, ou l'inclination à la paix aimée pour elle-même «la vertu est d'une nature particulièrement pacifique» [3].

Dans les Septante, l'«homme de paix» (*shâlèm*) est l'homme bienveillant et aux dispositions amicales [4], il est sincère (*kèn; Gen.* XLII, 11, 19, 31, 33, 34), non seulement dans ses paroles [5], mais aussi dans sa conduite, il conclut des «accords pacifiques» (*Zach.* VI, 13; VIII, 16; *I Mac.* V, 25). Le sacrifice pacifique (*shélém*) a été traduit par εἰρηνικός [6], sans doute en raison de l'idée

---

«pour le temps de paix»; PLUTARQUE, *C. Gracchus*, X, 4: «une politique ni saine ni pacifique»; *Sertorius*, VI, 9: ἐν ταῖς εἰρηνικαῖς χρείαις; DION CASSIUS, XLI, 17: «le vêtement réservé pour le temps de paix» LXVII, 7: «les artisans habiles en diverses choses utiles dans la paix et dans la guerre»; LXIX, 3, Adrien Afer «prétendait n'ignorer aucun des arts de la paix et de la guerre»; LIII, 10: «les provinces pacifiées»; LVI, 18: «des assemblées pacifiques».

[1] ISOCRATE, *Paix*, 136; *Nicoclès* 24; *Philippe*, V, 46; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 302: «les sentiments très pacifiques du peuple»; III, 30, 458; IV, 84; VI 344; III, 448: les offres de paix; V, 261, 356; *Ant.* XII, 403; *Guerre*, IV, 120: les partisans de la paix; V, 30: «Ceux qui songeaient à obtenir la paix»; 110 (cf. II, 135: εἰρήνης ὑπουργοί, serviteurs de la paix); PHILON, *Somn.* II, 166; *De Josepho*, 166; *Vit. Mos.* I, 243; *Spec. leg.* IV, 224.

[2] PLATON, *Lois*, VIII, 829 *a*: «Une cité bonne vivra en paix»; PHILON, *Abr.* 27: «une vie calme, tranquille, stable et paisible (εἰρηνικόν βίον) est recherchée par ceux qui tiennent en honneur la vertu»; 61: «une vie loyale et pacifique»; *Spec. leg.* I, 224: une existence paisible et sereine; *Virt.* 47: «Si tu recherches la justice, la sainteté et les autres vertus, tu vivras dans une vie sans guerre et dans une paix totale»; *Congr. er.* 25; *Somn.* I, 174: repos pacifique de l'athlète. Dans les papyrus, *eirènikos* n'apparaît qu'au IVe s.; deux νυκτοστράτηγοι se présentent comme responsables du maintien du bon ordre: τῶν εἰρηνικῶν τὴν φροντίδα ἀναδεδοιημένοι (*P. Oxy.* 1033, 5); à l'officier de police (τῷ τὰ εἰρηνικὰ ἐπισταστ[τοῦντι?]) incombe de récupérer les fugitifs d'un village (*P. Théad.* 17, 15). Au Ve s. une orpheline chrétienne écrit à sa tante: «qu'en bonne santé, le Seigneur te maintienne de longues et paisibles années» (*P. Bour.* 25, 17); au VIe s., à propos de la répudiation d'une fiancée, εἰρηνικόν καὶ ἡσύχιον διάξαι (129, 8; *P. Lond.* 1680, 13; t. V, p. 77); *P. Ness.* 29, 1: le pacifique empereur Auguste; *P. Masp.* 121, 9; *Sammelbuch*, 10522, 11.

[3] *Abr.* 105; cf. *Conf. ling.* 49; *De Josepho*, 167; *Spec. leg.* III, 125; *Praem.* 87: εἰρηνικοὺς τὸ ἦθους, des mœurs pacifiques; *Abr.* 225: «l'homme de bien est non seulement pacifique et ami de la justice, mais aussi courageux»; *Ebr.* 76. Cf. l'adverbe: «Comment garder la paix dans son âme (εἰρηνικῶς), même en pleine guerre?»

[4] *Gen.* XXXIV, 21; XXXVII, 4; *Jér.* XXXVIII, 22; *Abd.* I, 7; *Ps.* XXXVII, 37; *II Mac.* V, 25.

[5] «Paroles de paix» (*shâlôm*), *Deut.* II, 26; XX, 11; *Jér.* IX, 8; *Mich.* VII, 3; *Judith*, III, 1; VII, 24; *Ps.* XXXV, 20; CXX, 7; *I Mac.* I, 30; V, 48; VII, 10, 15, 27; X, 3, 47; XI, 2; *Testament Gad*, VI, 2.

[6] *I Sam.* X, 8; XI, 15; *II Sam.* VI, 17–18; XXIV, 25; *I Rois*, III, 15; VIII, 63–64; IX, 25; *II Rois*, XVI, 13; *Prov.* VII, 14; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 86, 333, 382.

de salut, «sain et sauf, bien-être», avec toute la richesse sémantique de l'hébreu *shalôm:* qui désire la paix et fait appel à Dieu pour l'obtenir [1].

Cette nuance n'est pas à exclure d'*Hébr.* XII, 11 où la rude correction de l'éducation israélite aboutit à produire un fruit pacifique de justice, καρπὸν εἰρηνικὸν δικαιοσύνης [2]. L'adjectif *eirènikos* se réfère à l'ἀγών, au repos de l'athlète victorieux après la course (℣. 1) et à sa sécurité après la lutte sanglante (℣. 4). Il garde la double signification du *shalôm* biblique: paix intérieure avec Dieu et salut [3]. Quant à *Jac.* III, 17, il est dans le droit fil des Septante: la Sagesse d'en haut est d'abord pure (ἁγνή, non souillée, puisqu'elle vient de Dieu), puis pacifique (εἰρηνική), c'est-à-dire d'après le ℣. 16, opposée au désordre et aux intrigues (cf. *Prov.* III, 17; *Mal.* II, 6; *Rom.* VIII, 6).

Ignoré des papyrus, de Philon et de Fl. Josèphe, le verbe εἰρηνοποιέω est l'équivalent de ποιέω εἰρήνην: «faire la paix, pacifier, concilier» [4]. *Hapax* dans l'A. T., «Celui qui critique avec franchise» (*Prov.* X, 10), il l'est aussi dans le N. T.; *Col.* I, 20, met ce verbe en parallèle avec ἀποκαταλλάσσω: Dieu s'est plu à réconcilier toutes les créatures avec lui, «en faisant la paix par le sang de sa croix». Le Christ est l'instrument et la fin de la réconciliation.

L'adjectif εἰρηνοποιός, qui apparaît pour la première fois dans Xénophon [5], est un terme de la *koinè,* synonyme de εἰρηνικός [6], mais avec un accent de noblesse. Non seulement Philon avait demandé qu'on rendit grâces à «Dieu qui fait la paix (τοῦ εἰρηνοποιοῦ θεοῦ) et préserve la paix (εἰρηνοφύ-

---

[1] Cf. S. DANIEL, *op. c.*, pp. 291 sv.

[2] L'opposition entre l'affliction immédiate produite par la correction (*mûsar*) et sa fécondité spirituelle est traditionnelle, cf. *Sag.* III, 5; *II Cor.* VII, 8 sv. PHILON, *Congr. er.* 160, 175; PLUTARQUE, *Vertu morale,* 12; ARISTOTE, cité par DIOGÈNE LAERCE, V, 1, 18: τῆς παιδείας ἔφη τὰς μὲν ῥίζας εἶναι πικράς, γλυκεῖς δὲ τοὺς καρπούς.

[3] Délivrance du mal et triomphe sur les ennemis. Δικαιοσύνης, génitif d'apposition, désigne autant la rectitude morale que l'union à Dieu (cf. ἁγιότης, ℣. 10) et peut même évoquer la béatitude éternelle (XI, 7; cf. *II Tim.* IV, 8). La formule καρπὸς δικαιοσύνης est courante, *Is.* XXXII, 17; *Am.* VI, 12; *Prov.* XI, 30; *Philip.* I, 11; *Jac.* III, 18; PHILON, *Post. C.* 118.

[4] C'est ainsi que les Septante ayant traduit *Is.* XXVII, 5: ποιήσωμεν εἰρήνην, Aquila, Symmaque et Théodotion ont substitué le verbe εἰρηνοποιέω: «Que l'on fasse la paix avec moi». Cf. HERMÈS TRISMÉGISTE: «ὅταν δὲ εἰρηνικοί, τότε καὶ αὐτὴ τὸν ἴδιον δρόμον εἰρηνοποιεῖται, quand ils (les anges et les démons) sont pacifiques, alors l'âme aussi rend pacifique sa propre course» (sur la terre), dans STOBÉE, *Ecl.* I, 49, 45 (t. I, p. 409).

[5] XÉNOPHON, *Hell.* VI, 3, 4. Discours de Callias: «Lorsque Athènes a besoin de tranquillité (ἡσυχίας), elle nous envoie comme négociateurs de la paix (εἰρηνοποιούς)».

[6] PLUTARQUE, *Nicias,* XI, 3: «il y avait opposition entre les jeunes, partisans de [faire] la guerre (πολεμοποιῶν) et les vieux, partisans de la paix (εἰρηνοποιούς)»; *Quaest. Rom.* 62.

λακος)» (*Spec. leg.* II, 192), mais «le Pacificateur» était un attribut du Prince. Antoine le décerne à César: ὁ εἰρηνοποιός (DION CASSIUS, XLIV, 49) et Commode se l'appliquera à lui-même: Εἰρηνοποιὸς τῆς οἰκουμένης [1].

On ne peut certainement pas l'entendre en ce sens souverain et politique dans la septième béatitude: du Sermon sur la montagne: Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί (*Mt.* V, 9) et pas davantage des *pacifici* de la Vulgate [2]. Il s'agit des «pacificateurs», c'est-à-dire des personnes dont l'action ou l'influence pacifie ou ramène la paix, favorise la bonne entente, apaise les querelles, dirime les conflits, réconcilie et calme les esprits [3]. La bonne traduction est littéralement «faiseurs de paix», ceux qui la poursuivent et la répandent, l'établissent autour d'eux (la Peshitta traduit *ab*ᵉ *day šᵉlâmâ:* ceux qui font la paix), donc «artisans de paix» [4], mais en l'entendant à la fois en fonction du royaume messianique qui établit la paix (*Is.* IX, 6; *Ez.* XXXIV, 25, 29) et de l'amour de charité qui tend toujours à s'exprimer et à agir. Les pacificateurs se manifestent comme fils de Dieu, du Dieu de paix (*I Thess.* V, 23; *Philip.* IV, 9; cf. *Sir.* IV, 10; *Jubilès,* I, 24–25).

---

[1] DION CASSIUS, LXXII, 15; *P.S.I.* 1036, 28: εἰρηνοποιὸς τοῦ κόσμου (IIᵉ s. ap. J.-C.). Cf. H. WINDISCH, *Friedensbringer – Gottessöhne,* dans *ZNTW,* 1925, pp. 240–260. Procurer la paix (εἰρήνην παρέχειν) est un office impérial: «la paix profonde que César semble nous procurer» (EPICTÈTE, III, 13, 9–10). Auguste, ὁ εἰρηνοφύλαξ, est la sauvegarde de la paix (PHILON, *Leg. G.* 144–146) et il se glorifie d'avoir pacifié la terre et la mer (*Res gestae divi Augusti,* 13, 25, 26). Cf. A. MOMIGLIANO, «Terra marique», dans *The Journal of Roman Studies,* 1942, p. 64.

[2] «Le pacifique» est originairement «celui qui ne peut être troublé dans sa possession», donc paisible; mais s'entend aussi de celui qui aime la paix et aspire à la paix; cf. débonnaire.

[3] L'exemple rabbinique est celui d'Aaron: «Hillel disait: Sois d'entre les disciples d'Aaron qui aimait la paix; poursuis la paix, aime les créatures et amène-les à la Torah» (*Pirq. Aboth,* I, 12; cf. *Tos. Sanhédr.* I, 2; *Siphrè Nombr.* 42); «Ramener la paix entre un homme et son prochain» profite à l'homme en ce monde et le capital lui reste acquis pour le monde à venir (*Péa,* I, 1; *Shabbat,* 127 *a; Qiddushin,* 40 *a;* cf. BILLERBECK, *Kommentar,* I, p. 217). P. FIEBIG, *Jesu Bergpredigt,* Göttingen, 1924, pp. 11 sv.

[4] J. DUPONT, *Les Béatitudes,* III, Paris, 1973, pp. 635 sv. Cf. H. HUBER, *Die Bergpredigt,* Göttingen, 1932, pp. 44 sv. M. P. BROWN Jr., *Matthew as εἰρηνοποιός,* dans B. L. DANIELS, M. J. SUGGS, *Studies... in honor of K. W. Clark,* Salt Lake City, 1967, pp. 39–50; E. DINKLER, *Eirene. Der urchristliche Friedensgedanke,* Heidelberg, 1973.

εἰσακούω, ἐπακούω, ὑπακούω, ὑπακοή

Le verbe ἀκούω «entendre, entendre dire, comprendre» s'adjoint de nombreux préverbes (εἰς-, ἐπ-, προ-, ὑπ-, etc.); εἰσακούω, employé absolument, exprime l'idée de «tendre l'oreille vers» [1]; avec un accusatif ou un génitif de chose, il accentue l'attention ou les résultats de l'audition [2]; avec le génitif de personne, il signale la communication, l'information d'une personne à une autre: on entend dire [3], donc on apprend; cf. le Coryphée à Tecmesse: «Ecoute cet homme, il vient nous apprendre le sort réservé à Ajax» (SOPHOCLE, *Ajax,* 789); avec la nuance d'écoute bienveillante: les ambassadeurs accueillent bien les propos d'Alcibiade (THUCYDIDE, V, 45, 4). Finalement le verbe exprime l'idée de tenir compte de revendications (IDEM, I, 126) et de se soumettre: Olynthe avait obtenu l'obéissance des villes les plus proches [4].

Ces acceptions se retrouvent dans les papyrus du IIIe siècle avant notre ère, notamment celles d'audition sympathique et de tenir compte. Dans une lettre adressée au dioecète: «Nous te demandons, si cela te semble bien, d'appeler quelques-uns d'entre nous et d'écouter ce qu'ils désirent te dire» (*P. Lond.* 1954, 8). Techesteus écrit à Zénon: «appelle-moi et écoute ce que j'ai à dire, je te proposerai comment l'eau doit être apportée» [5]. L'emploi

---

[1] HOMÈRE, *Il.* VIII, 97: «le divin Ulysse ne l'écoute pas: il passe, toujours courant, vers les nefs creuses».

[2] SOPHOCLE, *Electre,* 38: «tel est l'oracle que j'ai entendu»; THÉOCRITE, XXIV, 34: «Alcmène entendit des cris et se réveilla la première»; THUCYDIDE, IV, 34, 3: «les cris de l'ennemi étaient trop forts pour leur permettre d'entendre les consignes qui leur étaient données».

[3] Cf. EURIPIDE, *Electre,* 416: «Il se réjouira... lorsqu'il entendra dire que l'enfant qu'il a sauvé est vivant»; SOPHOCLE, *Oed. C.* 1645: «Voilà ce que tous nous l'avons entendu dire»; *Electre,* 884: «De qui as-tu entendu la nouvelle, que tu y croies si fermement».

[4] XÉNOPHON, *Hell.* V, 2, 13. Cette acception est particulièrement fréquente avec la négation = refuser; THUCYDIDE, III, 4, 1: Les Mytiléniens n'obéirent pas au message des stratèges; HÉRODOTE, I, 214: Cyrus refuse d'écouter Tomyris.

[5] *P. Lond.* 2054, 21; cf. *P.S.I.* 377, 20: ἔγραψα οὖν σοι ἵνα εἰδῇς, ἐπειδὴ οὐ βούλει μου εἰσακοῦσαι. Au IIe s. ap. J.-C., Νικάριος εἰσήκουσα, ἐξουσίας οὔσης μεταμισθοῦν (*P. Mil. Vogl.* 130, 9; cf. 131, 14; *Sammelbuch,* 9380, 1; 8210, 14).

est noble dans un hymne à Isis: «Quant à moi, j'ai appris d'autrui une merveille extraordinaire» [1], et la divinité elle-même en est le sujet au IVe siècle de notre ère: «Ne laisse pas les dieux dormir, Osiris t'entendra, car tu es mort prématurément, sans enfant, sans femme» [2].

Les Septante connaissent évidemment ces acceptions profanes [3], mais considérant l'oreille comme l'organe de l'intelligence et canal de l'enseignement [4], ils donnent à l'audition une valeur pédagogique: «le sage écoute les conseils» (*Jér.* XXXVII, 14; *Prov.* XII, 15; *šâmèʿa*). Non seulement ils réclament de prêter attention à la doctrine [5], mais ils accordent une béatitude au bon entendeur (*Prov.* VIII, 34); ce qui implique chez ce dernier de bonnes dispositions morales, qu'il tende l'oreille et soit docile. εἰσακούειν, en effet, est synonyme de croire, d'acquiescer et d'obtempérer [6]. Ecouter, c'est accepter une proposition [7] ou tenir compte de ce qui a été dit, donc obéir [8].

La grande innovation de l'Ancien Testament est de considérer la révélation comme la Parole de Dieu aux hommes et d'exiger que ceux-ci lui fassent bon accueil et s'y soumettent. Le verbe εἰσακούειν (plus de 280 fois

---

[1] ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 175, col. IV, 35 (= *Sammelbuch,* 8141). Cf. un proskynème: ἐσακοῦσαι θείου φθέγματος ἀπέρχομε (*Sammelbuch,* 8359, 2).

[2] *Sammelbuch,* 11247, 18: εἰσακούσει σε ὁ Οὔσιρις ὅτι; cf. B. BOYAVAL, *Une malédiction pour viol de sépulture,* dans *Z.P.E.* XIV, 1974, pp. 71–73 (rapproche *P.G.M.* XL, 14 sv.). Le *P. Lond.* 1928, 12 est chrétien et εἰσήκουσέν μου est une citation de *Jon.* II, 3. Cf. O. MONTEVECCHI, *Quaedam de graecitate psalmorum cum papyris comparata,* dans *Proceedings of the IX Intern. Congress of Papyrology,* Oslo, 1961, pp. 303 sv.

[3] Cf. *Jug.* V, 16 «écouter les sons de flûte près des troupeaux»; un peuple «dont on n'entend pas les paroles» (*Ez.* III, 6) a un langage incompréhensible; «un aspic sourd, qui se bouche l'oreille, n'entend pas la voix des charmeurs» (*Ps.* LVIII, 5); on entend des outrages (*Ps.* XCII, 11; *Tob.* III, 15), on écoute des mensonges (*Ez.* XIII, 19).

[4] P. DHORME, *L'Emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien,* Paris, 1923, p. 89. Cf. *Deut.* XXI, 18: un fils rebelle «n'écoute pas la voix de son père ni la voix de sa mère, il ne les écoute pas quand ils le corrigent».

[5] *Prov.* VIII, 6: «Ecoutez, car je vais dire des choses importantes»; cf. *Nomb.* XVI, 8; *Is.* XXXII, 9; XLII, 23; *Sir.* XXXIX, 13.

[6] *Ex.* IV, 8–9; V, 2; *Deut.* IX, 23; XIII, 9. Le cœur endurci s'obstine et n'écoute pas (*Ex.* VII, 13, 22; XI, 9), de même que l'oreille incirconcise (*Jér.* VI, 10; VII, 26) et le front dur (*Ez.* III, 7).

[7] *Gen.* XXXIV, 17, 24; XLII, 21–22; *Jug.* XI, 28; XIX, 25; XX, 13; *II Rois,* X, 6; *Dan.* (Théod.), I, 14.

[8] On écoute ou on n'écoute pas la voix de Moïse (*Ex.* III, 18; IV, 1; VI, 9, 12, 30; VII, 4; XVI, 20), de Josué (*Deut.* XXXIV, 9; XXII, 2), des Juges (*Jug.* II, 17), de l'Ange (*Ex.* XXIII, 21).

dans les Septante) devient de ce chef un des termes les plus importants de la théologie paléo-testamentaire, lorsqu'il a Dieu pour sujet. Il est d'abord dit et redit que Dieu entend la voix des hommes et il prête l'oreille [1], car il est miséricordieux (*Ex.* XXII, 26). Il entend aussi bien les soupirs (*Ex.* II, 24; VI, 15) que les murmures (XVI, 7–9, 12), le cri des pauvres (*Job,* XXXIV, 28; *Ps.* XXXIV, 6; LXIX, 33), des opprimés (*Sir.* XXXV, 13), de la veuve (*Judith,* IX, 4, 12) et le désir des humbles (*Ps.* X, 17). La foi d'Israël est que «mon Dieu m'entendra» (*Mich.* VII, 7), «son oreille n'est pas trop pesante pour entendre» (*Is.* LIX, 1). C'est précisément la prière qui a cet accès au Seigneur et *eisakouein* signifie alors «exaucer»: «Dieu écoute la prière de son serviteur dans le Temple» [2]; «Tu l'invoqueras et Il t'exaucera» (*Job,* XXII, 27); «Aie pitié de moi, écoute ma prière» [3]; «Vous me prierez et je vous écouterai» (*Jér.* XXIX, 12). Dieu se montre propice (*Is.* XIX, 22).

Il y a cependant des cas où Dieu n'entend pas et refuse de prêter l'oreille (*Deut.* I, 45; III, 26), par exemple lorsque «vos mains sont pleines de sang» [4]; parallèlement, le grand péché d'Israël est de refuser «d'observer (*šâmar)* mes commandements et mes lois, εἰσακούειν τὰς ἐντολάς μου» (*Ex.* XVI, 28), d'écouter sa voix [5]. Cette écoute religieuse, c'est l'obéissance aux préceptes divins, l'accomplissement de la volonté de Dieu [6]; mieux encore, c'est aimer Dieu, s'attacher à Lui, «c'est cela ta vie» (*Deut.* XXX, 20).

---

[1] *Gen.* XXI, 17: «Dieu entendit la voix du garçon»; jeu de mots sur Is(h)mael, que l'on peut traduire: Dieu entend, ou: puisse Dieu écouter, ou: en appelant à Dieu, ou: exaucé de Dieu (cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 190); *Ex.* XXII, 22: «J'entendrai son cri»; *Nomb.* XX, 16: «Nous criâmes vers Iahvé et il entendit notre voix»; XXI, 3; *Deut.* IX, 19; X, 10; XXVI, 7; *Jug.* III, 9; XIII, 9; *Néh.* IX, 28; *Ps.* XXII, 24; XXXI, 22; XXXIV, 16, 18; XXXIX, 12; XL, 1; CVI, 44; CXLI, 1; *Judith,* IV, 13: «Le Seigneur entendit leur voix»; VIII, 17; *Dan. Suz.* 35.

[2] *I Rois,* VIII, 29–30, 32, 34, 36, 39, 43, 45, 49, 52; *II Chr.* VI, 21, 23, 25, 27, 30, 33; VII, 14; cf. *Tob.* III, 16.

[3] *Ps.* IV, 1; V, 3: «Dès le matin tu entends ma voix»; VI, 8: «la voix de mes pleurs»; XVII, 2, 6; XXVII, 7; XXVIII, 2, 6; CXLV, 19; *Jon.* II, 3: «Du sein du Shéol, j'ai appelé, tu as entendu ma voix»; *Sir.* XXXIV, 24, 26; LI, 11: «ma prière fut exaucée: tu m'as sauvé de la perdition»; *Bar.* II, 14, 16; *Dan.* (Théod.), IX, 17, 19; (*Sept.*), X, 12; *II Mac.* I, 8: «Nous avons prié le Seigneur et nous avons été exaucés».

[4] *Is.* I, 15 (cf. *Jér.* VII, 16; XI, 11, 14; XIV, 12; *Ez.* VIII, 18); c'est dire que les sentiments de l'orant et l'objet de sa demande doivent être conformes à la volonté de Dieu (*Sir.* III, 5; IV, 6; *II Mac.* VIII, 3).

[5] *Nomb.* XIV, 22; *Deut.* I, 43; *Jér.* XI, 10; XVII, 23; XIX, 15; XXV, 4, 7; XXVI, 5; XXXV, 15; *Bar.* II, 30; *Néh.* IX, 17; *Zach.* VII, 11–12.

[6] *Deut.* XI, 13, 28; XIII, 19; XV, 5; XIX, 9; XXVII, 10; XXVIII, 1, 2, 9, 15, 45, 58; XXX, 2, 8, 10, 16, 17; *I Sam.* XII, 15: *Jér.* XVII, 27; *Ez.* XX, 8, 39; *Dan.* (Théod.) IX, 10, 11, 14; *Soph.* III, 2; *Zach.* I, 4; VI, 15.

Etant donné l'importance de cette théologie, il est remarquable que les huit emplois du verbe par Philon soient uniquement des citations de l'A. T. [1] et que, *hapax* chez Fl. Josèphe (*Ant.* I, 190), il soit également une citation de *Gen.* XVI, 11: Ismaël est ainsi nommé, διὰ τὸ εἰσακοῦσαι τὸν θεὸν τῆς ἱκεσίας [2].

Des cinq emplois néo-testamentaires de *eisakouô,* quatre (au passif) ont le sens d'être exaucé et, conformément aux Septante, s'appliquent aux prières adressées à Dieu. Le premier vise les «Gentils» [3]; ils s'imaginent «qu'ils seront exaucés (indicatif passif futur εἰσακουσθήσονται) grâce à leur flux de paroles» [4] ou verbiage (πολυλογία); ce qui vise en particulier la multiplicité des titres attribués à la divinité «myrionime» que l'on implore afin de la rendre propice [5]. Dans la religion nouvelle, il suffit d'invoquer Dieu comme Père; ce nom seul est déjà une prière [6].

L'Ange dit à Zacharie: «Ne crains pas, Zacharie, car ta demande (la venue du Messie) a été exaucée (aoriste indicatif passif εἰσηκούσθη)» (*Lc.* I, 13),

---

[1] *Lois allég.* II, 88 (*Ex.* IV, 1 sv.); *Post. C.* 12 (*Deut.* XXX, 20); *Ebr.* 14 (*Deut.* XXI, 18–21); *Migr. A.* 174 (*Ex.* XXIII, 20–21); *Congr. er.* 70 (*Gen.* XXVIII, 7); *Somn.* I, 92 (*Ex.* XXII, 26–27); II, 175 (*Deut.* XXX, 9–10).

[2] Dans les Apocryphes: «Le Seigneur *exauce* la prière de tout homme craignant Dieu» (*Ps. Salom.* VI, 8); «que ce peuple puisse *entendre* ma voix et mes décrets de ma bouche» (*Paralip. Jérém.* VII, 32); «parce que vous n'avez pas écouté ma voix, ni gardé mes commandements» (*Apoc. Bar.* XVI, 4); «prends-moi en pitié et *écoute*-moi» (*Testament Abraham,* A, 7); «ce que je t'ai demandé, tu me l'as *accordé*» (*ibid.* 9); «Seigneur, Seigneur, *entends* ma voix» (*ibid.* 10): «Ils firent cette prière et cette supplication pour cette âme, et Dieu les *exauca*... J'ai *entendu* ta voix et ta prière» (*ibid.* 14); l'Archange à Dieu: «J'ai *obéi* à ton ami Abraham en tout ce qu'il t'a dit» (*ibid.* 15).

[3] Sur la nuance péjorative de *ethnicoi, Act.* X, 28; cf. A. Pelletier, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* Paris, 1962, pp. 79 sv.

[4] *Mt.* VI, 7. D. Buzy, *Evangile selon saint Matthieu,* Paris, 1935, pp. 74 sv. C. Spicq, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament,* Paris, 1961, p. 64.

[5] Cf. le début de l'«hymne à Zeus» de Cléanthe: «Le plus glorieux des Immortels, toi qu'on invoque sous tant de noms, éternellement tout-puissant, Zeus, auteur de la nature, qui dans la Loi gouvernes toutes choses, je te salue» (Stobée, *Ecl.* I, 1, 12; t. I, p. 25; cf. A. J. Festugière, *Le Dieu cosmique,* Paris, 1949, pp. 310 sv. Ed. des Places, *La Religion grecque,* Paris, 1969, pp. 263 sv.), les invocations à Isis: ὑπὸ δὲ τῶν πολλῶν μυριώνυμος κέκληται (Plutarque, *Is. et Os.* 53; Dittenberger, *Or.* 695, 2; *P. Ross.-Georg.* III, 4, 4; *Sammelbuch,* 4101, 2), à Osiris (cf. *Le Livre des morts,* 142; édit. P. Barguet, Paris, 1967, pp. 186 sv.). Une amulette judéo-araméenne d'Alep: «O Saint... Dieu sublime, exalté, mon secours, Ehyeh, Ahmah etc.» (*Corp. Pap. Jud.* 819, 2 sv.).

[6] J. Lewy, *Some Observations Concerning Biblical Prayer,* dans *HUCA,* XXII, 1961, pp. 79 sv.

comme au centurion Corneille: «εἰσηκούσθη σου ἡ προσευχή» (*Act.* x, 31). Selon *Hébr.* v, 7, au jardin de l'agonie, le Christ, ayant présenté à Dieu prières et supplications avec grand cri et larmes, a été exaucé en raison de sa piété, εἰσακουσθεὶς (participe aoriste passif) ἀπὸ τῆς εὐλαβείας [1]. L'*eulabéia* est ici la piété filiale, bien traduite par la Vulgate: *exauditus est pro sua reverentia* [2]. Il est dit souvent que les suppliants sont sauvés grâce à leur piété, διὰ τὴν πρὸς θεοὺς εὐσέβειαν (DIODORE DE SICILE, XII, 57, 4; cf. XI, 12), qu'un miracle est obtenu en considération de la piété du prêtre sacrificateur: πρὸς εὐσέβειαν τοῦ ἱερέως [3], qu'un acte d'adoration est fait εὐσεβίας χάριν [4]; mais ici (ἀπὸ τῆς εὐλαβείας) il faut entendre ἀπό comme marquant la conséquence: «à cause de, du fait de» (cf. *Ex.* III, 7; VI, 9; *Mt.* XVIII, 7; *Lc.* XIX, 3, etc.). C'est parce que la piété du Christ fut suréminente, se soumettant totalement à la volonté de son Père, que sa prière fut entendue avec bienveillance et exaucée.

I Cor. XIV, 21 cite très librement *Is.* XXVIII, 12: «C'est par des gens qui balbutient et dans une langue étrangère que le Seigneur parlera à ce peuple... et ils n'ont pas voulu écouter» [5]. Saint Paul applique ce texte à la glossolalie: «Par des hommes de langue étrangère et par des lèvres d'étrangers je parlerai à ce peuple, et même ainsi ils ne m'écouteront pas, καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μου» (futur indicatif moyen). Parler en langues n'est pas un signe de la bénédiction divine sur la communauté, ce n'est pas «un signe pour les croyants»; cette façon obscure, voire inintelligible de s'exprimer est plutôt destinée aux païens qui y verront une révélation divine! Ce qui est clair c'est que cette «audition» de la glossolalie dans la communauté chrétienne est à comprendre selon l'acception des Septante (*'ânâh* = répondre): accepter le message divin, y soumettre sa vie, obéir.

---

[1] Le texte est difficile. Sur ses nombreuses explications, cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux*, Paris, 1953, II, pp. 112 sv. Cf. E. RASCO, *La oración sacerdotal di Cristo en la tierra según Hebr. V, 7*, dans *Gregorianum*, 1962, pp. 723–755; TH. BOMAN, *Der Gebetskampf Jesu*, dans *N.T.S.* X, 1964, pp. 261–273; J. JEREMIAS, *Abba*, Göttingen, 1966, pp. 319–323.

[2] Cf. C. SPICQ, *Religion* (*Vertu de*), dans *D.B.S.* X, col. 210–232; cf. CHR. MAURER, «*Erhört wegen der Gottesfurcht*», *Hebr. V, 7*, dans *Neues Testament und Geschichte* (Festschrift O. Cullmann), Zürich, 1972, pp. 275–284.

[3] A Stratonicée de Carie, dans L. ROBERT, *Hellenica*, XII, Paris, 1960, p. 543.

[4] *Sammelbuch*, 13, 1167, 8658; *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 773; *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, n. 44, 13.

[5] καὶ οὐκ ἠθέλησαν ἀκούειν. Cette transmission de la Parole de Dieu par des étrangers était comme une punition de l'endurcissement du peuple élu qui n'écoutait plus la voix des prophètes.

ἐπακούω. – Dans la langue classique, ce verbe est en bien des cas synonyme du précédent et signifie simplement «entendre, entendre dire» [1], mais la nuance propre est plutôt celle de «prêter l'oreille, faire attention»; «Hommes d'Ionie, autant que vous êtes à pouvoir m'écouter (ἐπακούοντες), prêtez attention à ce que je dis» (HÉRODOTE, IX, 98); «Faites attention au moment où vous entendrez la voix de la grue lancer son appel» [2]. De là: «tenir compte, obéir à un ordre»; «Histiée obéissant au premier commandement, ἐπακούσας τῷ πρώτῳ κελεύσματι» (HÉRODOTE, IV, 141); «écoute la justice, oublie la violence» (HÉSIODE, *Trav.* 274). Mais dès Homère, le verbe a une acception religieuse et se dit de la divinité: «Zeus Père, toi qui vois tout et entends tout, πάντ' ἐπακούεις» (*Il.* III, 277), et lorsqu'il s'agit de prière, signifie «exaucer»: «Ecoutez ma prière, acceptez mon offrande» (ARISTOPHANE, *Nuées,* 274; cf. ESCHYLE, *Choeph.* 725).

Cette signification est très attestée dans les inscriptions et les papyrus. A Iasos, un autel est consacré à Aphrodite: 'Αφροδίτης ἐπακουούσης καὶ ἐπηκόου [3]. A Laodicée sur mer, une dédicace: «Aux déesses propices (θεαῖς ἐπηκόοις), Karpeina, ayant été exaucée (ἐπακουσθῖσα) à la suite d'un vœu, a consacré (ce Cyppe)» [4]. Invocation à Isis, au IIe siècle avant notre ère: «Viens vers moi, déesse des dieux, montre-toi miséricordieuse, écoute-moi, aie pitié des Jumeaux» [5]. Cet exaucement s'entend aussi en matière profane;

---

[1] HÉRODOTE, II, 70: «Le crocodile entend les cris du porcelet, va dans la direction d'où ils partent»; PLATON, *Gorg.* 487 *c:* «Je vous ai entendus un jour délibérer sur un point...»; cf. MÉNANDRE, *Dyscol.* 821: «J'ai entendu toute votre conversation, dès le début, de la porte, en sortant»; PLUTARQUE, *Flam.* X, 6: les spectateurs du concours isthmique «n'entendaient pas absolument tous ni bien distinctement la proclamation» du héraut, et demandent une seconde audition.

[2] HÉSIODE, *Trav.* 448; PLATON, *Soph.* 227 *c:* «Prête-moi ton attention pour ce qui suit»; SOPHOCLE, *Oed. R.* 708: Jocaste à Oedipe: «Ecoute-moi»; ARISTOPHANE, *Caval.* 1080: «écoute encore cet oracle-ci», HOMÈRE, *Od.* XIX, 98: «Que l'étranger me parle et m'entende; je veux l'interroger». D'où: être informé, «Vous allez apprendre les épreuves qui vous attendent» (EURIPIDE, *Troy.* 166).

[3] J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1973, p. 165, n. 429.

[4] *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 1262. La parole du prophète est écoutée comme celle d'un dieu, ἐπακούομαι ὡς θεός (VETTIUS VALENS, 63, 19: édit. Kroll; cf. FR. CUMONT *L'Egypte des Astrologues,* Bruxelles, 1937, pp. 120, n. 5; 158, n. 2). L'adjectif ἐπήκοος est une épithète égyptienne, grecque et romaine des divinités qui répondent à une prière; le recueil classique est O. WEINREICH, *θεοὶ ἐπήκοοι,* dans *Mitteilungen des kaiserlich- deutschen Archaeologischen Instituts,* 37, 1912, pp. 1–68; cf. Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle Arétalogie d'Isis à Maronée,* Leiden, 1975, p. 17, ligne 7: «Tu as exaucé, Isis, les prières que je t'adressais, viens pour les louanges que je te destine»; p. 30, n. 33; *Sammelbuch,* 4947, 6.

[5] *U.P.Z.* 78, 28: ἐλθέ μοι, θεὰ θεῶν, εἴλεως γινομένη, ἐπάκουσόν μου, ἐλέησον τὰς

le roi Attale II de Pergame ayant fait une fondation, la cité de Delphes reconnaît: «Il a réservé un accueil empressé à nos demandes, ἐπακούσας προθύμως» (DITTENBERGER, *Syl.* 672, 6). Dans une lettre à Zénon, son correspondant s'exprime ainsi: «écris-moi à propos de quoi que ce soit que tu désires, je serai heureux de l'accomplir, ἡδέως ἐπακουσομένου» (*P. Michig.* 103, 15; cf. *P. Cair. Zén.* 59080, 3). L'acception d'écouter avec attention est fréquente: «Reste et écoute un peu un mort qui sent bon» [1].

Les Septante (hébr. *šâma'* et *'ânâh*) connaissent ce sens profane [2], mais ils l'emploient presque toujours de Dieu qui écoute avec bienveillance [3] et qui exauce: «Isaac implora Dieu... et Dieu l'exauça» [4]. Depuis Jacob cet exaucement est exprimé comme étant une réponse: «Je ferai un autel au Dieu qui m'a répondu au jour de ma détresse» (*Gen.* XXXV, 3); «Samuel cria vers Dieu pour Israël et Dieu lui répondit» [5]. Corrélativement le pieux écoute les paroles du Seigneur et obéit à ce qu'il prescrit: «J'ai écouté la voix du Seigneur» (*Deut.* XXVI, 14; *II Chr.* XI, 4), en tout ce qu'il commande [6].

διδύμας; 81, col. II, 20; *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 621, 4 (= *Sammelbuch*, 7871); *B.G.U.* 1080, 6; cf. une lettre chrétienne du IVe s: «Que Dieu puisse aussi écouter vos prières» (*P. Oxy.* 1494, 7).

[1] Inscription tombale, dans ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n. 97, 4 = *Sammelbuch*, 7871, 4. Cf. *P. Oxy.* 2562, 5: «Vous avez entendu la décision de mon Seigneur le très illustre préfet d'Egypte»; un pèlerin veut écouter la voix du Colosse de Memnon (*Suppl. Ep. Gr.* XX, 685, 3 = *Sammelbuch*, 101 = A. et ET. BERNAND, *Les Inscriptions gr. et lat. du Colosse de Memnon*, Le Caire, 1960, n. 70, 3); *Sammelbuch*, 11043, 7.

[2] *Is.* VIII, 9: «Prêtez l'oreille, toutes les nations de la terre» (hiphil de *'âzan*); X, 30 (hiphil de *qâšab*); LV, 3; *Judith*, XIV, 15: «personne n'avait entendu»; *Cant.* V, 6: «Je l'ai appelé, mais il n'a pas répondu»; cf. écouter un conseil (*II Chr.* XXV, 16).

[3] *Gen.* XVI, 11; XVII, 20; XXI, 17; *Jos.* X, 14; *Jug.* XIII, 9; *II Chr.* VI, 19; XXX, 20, 27; *Ps.* CXLV, 19; *Jér.* XVIII, 19; *Dan.* IX, 17–19; *Prov.* XV, 29: «Dieu écoute (exauce) les supplications des justes»; *Sir.* IV, 6. Cf. *II Sam.* XXI, 14: «Dieu se montra propice au pays» (nifal de *'âtar*); XXIV, 25; *I Chr.* V, 20; XXI, 26; *Is.* XIX, 22. J. BARR, *The Meaning of ἐπακούω and Cognates in the LXX*, dans *Journal of Theol. Studies*, 1980, pp. 67–72.

[4] *Gen.* XXV, 21: ἐπήκουσε δὲ αὐτοῦ ὁ θεός; XXX, 6, 17, 22; *II Sam.* XXII, 7; *II Rois*, XIII, 4; *II Chr.* XXXIII, 13, 19; *Is.* XLI, 17; XLIX, 8; *Zach.* X, 6; *Ps.* XXII, 24; *Sir.* XLVIII, 20; *II Mac.* I, 5.

[5] *I Sam.* VII, 9; *I Rois*, XVIII, 24, 37; *Job*, XXXIII, 13; *Ps.* III, 4; XVII, 6; XX, 1, 9; XXXIV, 4; LXV, 5; LXIX, 13, 17; LXXXI, 7; LXXXVI, 1; XCI, 15; XCIX, 6, 8; CVIII, 6; CXVIII, 5, 21; CXIX, 26, 145; CXXXVIII, 3; CXLIII, 1; *Is.* XXX, 19; LXV, 24; *Os.* II, 23; *Zach.* XIII, 9. C. COX, *Εἰσακούω and Ἐπακούω in the Greek Psalter*, dans *Biblica*, 1981, pp. 251–258.

[6] *Jos.* XXII, 2; *Is.* XLV, 1; L, 10; cf. *Esth.* IV, 17: réaliser ce qui est demandé.

Philon connaît cette acception religieuse: «Dieu écoute les suppliants» (*Quod deter.* 93) et «prête l'oreille aux prières de Moïse»[1], mais la plupart des emplois signifient simplement entendre: «Le gouverneur du pays... faisait semblant de ne pas prêter l'oreille à ce qu'il entendait»[2]. Même acception banale chez Fl. Josèphe: «on craignait d'être entendu des ennemis» (*Guerre,* IV, 331); «Titus écouta tranquillement ce qu'on lui disait»[3].

Le verbe est non seulement un *hapax* dans le Nouveau Testament, mais une citation d'*Is.* XLIX, 8 (d'après les Septante): «καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου, au temps propice je t'ai exaucé» (*II Cor.* VI, 2). Le prophète visait le retour de l'exil, saint Paul l'entend de l'époque messianique et de la prédication apostolique: temps favorable pour agir, puisqu'il est celui du secours de Dieu «reçu» (δεκτός), donc opportun[4].

ὑπακούω. – Dans le grec classique et hellénistique, ce verbe est souvent synonyme des précédents: «prêter l'oreille, écouter», avec l'accent mis sur l'attention: «Je réveille Ulysse, je lui parle; aussitôt il me prête l'oreille» (HOMÈRE, *Od.* XIV, 485); «Prête l'oreille, entends, ô mère, je t'en conjure»[5]; mais la signification du préverbe est sensible d'une part dans Aristophane, où il semble qu'on baisse la tête pour écouter: «Ecoute au moins le petit enfant» (*Lysistr.* 878), d'autre part dans l'acception d'«écouter à une porte, répondre»; ce qui est aujourd'hui l'office du concierge ou du portier: «A notre arrivée, le portier (ὁ θυρωρός) sortant à notre rencontre – c'était celui qui avait coutume de nous répondre (εἰώθει ὑπακούειν) – nous dit de rester là et de l'attendre» (PLATON, *Phédon,* 59 *e*); «Philippe, le bouffon, heurta à la porte et dit au portier (τῷ ὑπακούσαντι) de l'annoncer» (XÉNOPHON,

---

[1] *Vit. Mos.* I, 47; II, 229; *Spec. leg.* IV, 32; *Fuga,* 1 et 5 citent *Gen.* XVI, 11. *De Josepho,* 265: «Dieu voit tout et entend tout» semble être une citation d'HOMÈRE, *Il.* III, 277.

[2] *Leg. G.* 132: ὧν ἤκουε μὴ ἐπακούειν; cf. *Post. C.* 137; *Somn.* I, 129, 191; *Vit. Mos.* 170; *Conf. ling.* 8.

[3] *Guerre,* VII, 104; 355, 385. Sur 16 emplois, 2 seulement sont religieux: Dieu écoute (exauce) les prières (*Ant.* IX, 10; X, 41).

[4] Tenant compte du contexte, L. Cerfaux (*Saint Paul et le «Serviteur de Dieu» d'Isaïe,* dans *Miscellanea biblica et orientalia, R. P. Ath. Miller oblata,* Rome, 1951, p. 359) précise qu'il s'agit de la grâce qui s'offre actuellement et concrètement dans la mission de Paul. La présence et le ministère de l'Apôtre envoyé et protégé par Dieu offre aux Corinthiens «en ce moment l'occasion de salut irremplaçable, ils jouent leur dernière chance».

[5] EURIPIDE, *Alc.* 400; *Hymnes homériques, Aphrodite,* I, 181: «Il se hâta de sortir de son sommeil pour l'écouter»; XÉNOPHON, *Cyrop.* VIII, 1, 18: «Cyrus n'avait pas le loisir de lui prêter l'oreille»; 1, 20; 3, 21; 4, 9; 7, 16; d'où: répondre et exaucer, DIODORE DE SICILE, IV, 34, 5.

Banq. I, 11); «si c'est un homme âgé qui répond à la porte (τῇ θύρᾳ ὑπακήκο'), je dis aussitôt: mon père, mon petit père» [1]. C'est ainsi que saint Pierre «Quand il eut heurté à la porte du porche, une jeune servante du nom de Rose s'avança pour répondre» (*Act.* XII, 13).

Les Dictionnaires donnent comme autre acception: «obéir» et il est bien vrai que ce sens de se soumettre est clairement attesté, notamment au plan politique [2]; mais les nuances – pour difficiles qu'elles soient à préciser – sont multiples. Il est évident, par exemple, que les Samaritains n'«obéissaient» pas aux rois de Syrie (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIII, 275), mais se conformaient à leurs prescriptions (cf. III, 207), car écouter veut souvent dire «répondre à une invitation» [3] et «tenir compte» de ce qui est demandé (HÉRODOTE, III, 148). Tantôt on le fait volontiers, on obtempère facilement (XÉNOPHON, *Cyr.* II, 2, 3) et c'est le cas de la femme qui doit obéissance à son mari [4]; tantôt on fait la sourde oreille aux appels qui vous sont adressés (XÉNOPHON, *Anab.* IV, 1, 9), car se soumettre à autrui c'est compromettre la liberté [5] et l'on obéit difficilement [6]; d'où l'acception fréquente de «céder» chez Thucydide [7].

---

[1] MÉNANDRE, *Dyscol.* 494; THÉOPHRASTE, *Caract.* IV, 12: «Si l'on frappe à la porte, il vient en personne répondre»; XXVIII, 3: à la question «Quelles sont les femmes qui habitent dans cette maison?», le médisant répond: «ce sont des racoleuses, ce sont elles qui vont répondre en personne, quand on frappe à la porte»; *P. Oxy.* 2719, 14 (IIIe s.).

[2] HÉRODOTE, III, 101: «Ces Indiens n'ont jamais été sujets du roi Darius»; les peuples acceptaient de se soumettre à Cyrus (XÉNOPHON, *Cyr.* I, 1, 3); les alliés «sujets d'empire» (THUCYDIDE, VI, 69, 3); on se soumet au stratège (*ibid.* III, 3, 11), au président d'une confrérie (*P. Lond.* 2193 = *Sammelbuch,* 7835, 10), aux lois (ESCHINE, *C. Timarq.* I, 49; PLATON, *Lois,* IV, 708 *d;* DITTENBERGER, *Syl.* 785, 18).

[3] ATHÉNÉE, VI, 247 *d;* PLUTARQUE, *Solon,* XXXI, 3: «l'accusateur ne parut point, οὐχ ὑπήκουσε». Cf. correspondre à un désir: Eléazar au roi Ptolémée: «chaque fois qu'il s'agira de servir tes intérêts, nous suivrons tes désirs» (*Lettre d'Aristée,* 44).

[4] PHILÉMON, *Fragm.* 132 K: ἀγαθῆς γυναικός ἐστιν, μὴ κρείττον' εἶναι τἀνδρὸς ἀλλ' ὑπήκοον (STOBÉE, *Flor.* 74, 20; t. IV, 23); FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 201: «la femme doit obéir à son mari, non pour s'humilier, mais pour être dirigée, car c'est à l'homme que Dieu a donné la puissance». Cf. PLATON, *Lachès,* 200 *d:* «tu sauras mieux te faire écouter (= obéir)».

[5] THUCYDIDE, II, 62, 3; se soumettre, c'est aussi s'exposer en bonne part: à l'air (THÉOPHRASTE, *Causes des Plantes,* II, 12, 1), au froid (*ibid.* V, 4, 2), aux rayons du soleil (PINDARE, *Ol.* III, 44).

[6] Certaines maladies à l'égard des remèdes, δυσκόλως ὑπακούοντα (HIPPOCRATE, *Epidém.* III, 8). Cf. PLUTARQUE, *Thésée,* I, 5: «Puissions-nous obliger les fables à se soumettre à la raison et à prendre l'aspect de l'histoire».

[7] THUCYDIDE, I, 141: «Vous devez céder avant de subir un dommage»; V, 98; cf. I, 29, 1: «Les Corinthiens ne voulurent pas céder»; 26, 4; 139, 2.

Le verbe est fréquent dans les papyrus, pour exprimer soit l'obéissance stricte à un ordre ou à une loi [1], soit un accord pour accomplir son devoir [2]; soit même la soumission spontanée et aimante d'une femme à l'égard de son mari: ὑπακουούσης μοι καὶ φυλαττούσης μοι πᾶσαν εὔνοιαν (*P. Lond.* 1711, 35; 1727, 12); mais l'acception la plus fréquente est celle de «répondre» et «correspondre»: «J'ai juré que je répondrai à toute interrogation concernant le vaisseau» (*P. Oxy.* 87, 19). Dans les considérants d'un décret honorifique d'Athènes pour le poète Philippidès: «Il a répondu aux désirs du peuple (ὑπήκουσεν τῷ δήμῳ ἐθελοντής), volontiers et à ses frais il a célébré les sacrifices traditionnels» (DITTENBERGER, *Syl.* 374, 39; IIIe s. av. J.-C.; *Lettre d'Aristée,* 44). Au plan judiciaire, il s'agit de répondre à une convocation de l'autorité: «Puisque Cathytès, convoqué devant moi, n'a pas répondu à l'appel (οὐχ ὑπήκουσεν), j'ai décidé que pour sa désobéissance (ἀπειθίας) il versera 250 deniers» [3]. Au IIIe siècle de notre ère, le verbe est employé pour l'identification d'une personne au tribunal: «C'est la personne qui a répondu quand son nom a été proclamé» [4].

Les Septante ne donnent pas d'acception particulière à ce verbe, dont ils font un synonyme d'*eisakouein* et de *épakouein,* soit dans le sens d'écouter [5], soit surtout d'obéir [6]. D'une part prêter l'oreille c'est déjà tenir compte

---

[1] *P. Sorb.* 63, 8: «Sachez-le bien, si vous n'obéissez pas à mes ordres...»; *P. Michig.* 604, 16: se soumettre à la loi du stratège; *P. Mil. Vogl.* 237, 12 (serment d'obéissance au préfet); *Sammelbuch,* 7835, 10; 9393, 12; 11222, 9; *P. Tebt.* 24, 26 et 28; *P. Oxy.* 900, 9; *P. Isid.* 102, 10; 133, 10; *P. Med.* 64, 12. Cf. *P. Hamb.* 169, 5: «Jusqu'à maintenant ils n'ont pas donné suite» (241 av. J.-C.); *P. Cair. Zén.* 59367, 15 = *Sammelbuch,* 6768.

[2] *P. Oxy.* 1889, 21: ὁμολογῶ... ὑπακούειν; 1982, 21; *Sammelbuch,* 6266, contrat de travail: ὑπακούειν ὑμῖν ἐν πᾶσι καλοῖς ἔργοις; 6643, 17; 6704, 12; 9503, 12; *P. Aberd.* 19, 11: «Si Gaius Julius L., présent, consent à cette décision et en fait le serment...»; *P. Oxy.* 2765, 10: présent et consentant; *Sammelbuch,* 10205, 14.

[3] *P. Achm.* 8, 28; *B.G.U.* 1826, 25; *P. Michig.* 534, 7, 13; *Sammelbuch,* 7368, 10; 7558, 10; 7696, 36; *P. Fuad,* 24, 3: «S'ils ne répondent pas [à ma citation], je te laisserai repartir»; *P.S.I.* 1100, 10; 1265, 8; *P. Hamb.* 29, 5: κληθέντων τινῶν καὶ μὴ ὑπακουσάντων; *P. Flor.* 6, 24: κληθεὶς μὴ ὑπακούσῃς = si, ayant été appelé, tu n'as pas obtempéré, la conséquence sera...; *P. Strasb.* 41, 50; *P. Osl.* 80, 24; *P. Oxf.* 5, *a* 6; *P. Oxy.* 3117, 3; P. M. MEYER, *Juristische Papyri,* Berlin, 1920, n. 85.

[4] *P. Oxy.* 2892, col. I, 24; 2894, col. II, 35, 40; col. III, 32; 2895, col. I, 24; 2902, 8, 21, 24; 2922, 13; 2927, 2, 10, etc.; 2930, 7; 2931, 5; 2932, 4; 2936, 29, 31.

[5] *Gen.* XVI, 2 (*šâma'*); XXVII, 13; XXXIX, 10; *Sir.* XXIV, 22; cf. *II Chr.* XXIV, 19: «ils ne prêteront pas l'oreille (*'âzan*)».

[6] *Gen.* XLI, 40: «A l'ordre de Joseph, tout le peuple se soumettra»; *I Chr.* XXIX, 23: «tous les Israélites obéirent à Salomon»; tout obéit à Dieu (*Dan.* VII, 27; *Bar.* III, 33; *Sir.* XLII, 23), qui exauce les prières (*Prov.* XV, 29; *II Mac.* I, 5); on obéit au grand prêtre, *I Mac.* X, 38.

(*Gen.* XXVII, 13; *Dan.* (Théod.) III, 12; cf. PHILON, *Fuga,* 21; *Cherub.* 9) et obéir: «Dès que leur oreille entend, ils m'obéissent» (*Ps.* XVIII, 44); d'autre part, la majorité des emplois est religieux: écouter la voix de Dieu, c'est mettre en pratique ses commandements [1]. Par ailleurs *hypakouô* traduit '*âna*' au sens de «répondre»: «Je l'ai appelé et il ne m'a pas répondu»[2]. Philon donne à ce verbe surtout le sens d'obéir, mais il distingue l'obéissance contrainte et forcée (*Opif.* 142; *Vit. Mos.* I, 156) et l'obéissance volontaire (*De Josepho,* 269), celle des enfants acceptant de se soumettre aux ordres de leurs parents (*Spec. leg.* II, 236). Il reconnaît que «c'est une charge très lourde que d'être contraint à obéir à de nombreux commandements» (*Agric.* 49) et que le sujet (τὸ ὑπακοῦον) craint toujours la force de celui qui commande, même avec délicatesse (*Virt.* 114), encore que l'on n'obéisse pas aux injonctions du premier venu (*Omn. prob.* 25). Mais l'obéissance s'apprend: ὑπακούειν μαθόντων (*Conf. ling.* 55; *Migr. A.* 8; cf. *Hébr.* V, 8); c'est l'œuvre de l'éducation (*Ebr.* 198). Obéir à autrui ne détruit pas la liberté, comme le montre la soumission des enfants aux parents, celle des élèves à leur précepteur (*Omn. prob.* 36, 156).

Conformément à cette évolution, ὑπακούειν, dans le Nouveau Testament, a toujours le sens d'«obéir à» (avec le génitif ou le datif), à l'exception de *Act.* XII, 13 (cf. *supra*). Ignoré de saint Jean, il ne désigne dans les Synoptiques que les vents et la mer (*Lc.* VIII, 25; *Mt.* VIII, 27; *Mc.* IV, 41), ou les esprits impurs contraints et forcés de se soumettre aux ordres du Christ; de même que le sycomore de *Lc.* XVII, 6 qui ne résisterait pas à la foi des apôtres.

L'acception théologique apparaît dès *Act.* VI, 7: à Jérusalem, une grande multitude de prêtres juifs obéissaient à la foi: ὑπήκουον τῇ πίστει; cet imparfait de répétition et de durée évoque la continuité des conversions de ceux qui avaient prêté l'oreille à la prédication des Apôtres et y donnaient leur adhésion, c'est-à-dire se soumettaient d'esprit et de cœur à ce qu'ils avaient entendu: la doctrine et les exigences de la foi chrétienne (cf. *Rom.* I, 5; XVI, 26); ce qui s'appelle encore «obéir à l'Evangile» (*II Thess.* I, 8; *Rom.* X, 16). Celui-ci annoncé et transmis a pris forme dans un «type d'enseignement» auquel on obéit du fond du cœur [3], c'est-à-dire de tout son être:

---

[1] *Gen.* XXII, 18; XXVI, 5; *Lév.* XXVI, 14, 18, 21, 27; *Deut.* XXVI, 14; XXX, 2; *Jos.* XXII, 2; *Jér.* III, 13, 25; XI, 10; XIII, 10; XVI, 12; *Dan.* III, 30.

[2] *Cant.* V, 6; *II Sam.* XXII, 42: «Ils crient vers Iahvé, et il ne leur répond pas»; *Is.* L, 2; LXV, 12, 24; LXVI, 4; *Job,* V, 1; IX, 3, 14, 16; XIII, 22; XIV, 15; XIX, 16; *Prov.* XXIX, 19.

[3] *Rom.* VI, 17. Il est difficile de préciser le sens de τύπος διδαχῆς, étant donné la variété de sens du premier mot. On a proposé: forme d'enseignement, norme, règle,

intelligence, volonté, conduite. En effet, on est esclave de celui auquel on obéit: δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε (*Rom.* VI, 16). Qu'il s'agisse de Dieu ou du péché, on en reçoit les ordres et on les exécute, sans possibilité de servir simultanément deux maîtres. Si c'est le péché qui est le prince régnant, on se conforme à ses désirs, on y consent ou l'on y cède (*Rom.* VI, 12), mais les croyants se définissent: «ceux qui obéissent» au Christ, cause de salut éternel (*Hébr.* V, 9) et qui correspondent ainsi à l'obéissance de Celui qui s'est soumis à son Père, jusqu'à la mort (℣. 8). Dans tous ces cas, il est clair que l'«obéissance» chrétienne est la plus stricte qui soit; plus qu'une soumission de fait, c'est une adhésion libre, totale, définitive à celui que l'on reconnaît et confesse comme un maître ayant tous les droits. Sujet, on n'est pas seulement dépendant des vouloirs du Seigneur, on lui est consacré à la vie et à la mort. Avoir la foi c'est professer et réaliser cette «obéissance». Un bel exemple de cette foi est celle d'Abraham qui «appelé, obéit» aussitôt à l'ordre de Dieu (*Hébr.* XI, 12); la consécution καλούμενος ὑπήκουσεν évoque davantage qu'un consentement. D'après l'usage des papyrus (cf. *supra*) elle exprime l'exactitude de la réponse de l'homme à la volonté divine quelle qu'elle soit.

Cette obéissance religieuse «dans le Seigneur» est prescrite aux enfants vis-à-vis de leurs parents (*Eph.* VI, 1; *Col.* III, 1; on peut aussi entendre ὑπακούετε au sens de prêter l'oreille) et aux esclaves à l'égard de leurs maîtres... comme au Christ (*Eph.* VI, 5; *Col.* III, 22), désireux de leur plaire. Sara, modèle des chrétiennes, obéissait à Abraham qu'elle reconnaissait comme son Seigneur et maître (*I Petr.* III, 6). Les Epîtres de l'Apôtre étant lues en public, saint Paul ayant condamné les paresseux qui ne travaillent pas, prescrit: «Si quelqu'un n'obéit pas à notre parole (exprimée) par cette lettre... cessez de frayer avec lui» (*II Thess.* III, 14). Grâce à Dieu, que

---

modèle, schème (A. BLUMENTHAL, *Τύπος und Παράδειγμα*, dans *Hermès*, 1928, pp. 391–414; G. ROUX, *Le sens de τύπος*, dans *Rev. des Etudes anciennes*, 1961, pp. 5–14). Dans les papyrus, *typos* est la règle fixe, en opposition à la coutume (συνήθεια) et terme juridique (*P. Panop.* I, 130, 135, 136, 262); en architecture, c'est le plan de l'architecte, la maquette ou le cachet de bois imprimant une estampille sur l'argile (A. ORLANDOS, *Les matériaux de construction des anciens Grecs*, Paris, 1966, p. 93). On pourrait donc comprendre que la doctrine chrétienne met sa marque d'authenticité sur une vie conforme à la volonté de Dieu et au modèle du Christ. Cf. J. KÜRZINGER, *Τύπος διδαχῆς und der Sinn von Röm. VI, 17 f*, dans *Biblica*, 1958, pp. 156-176; F. W. BEARE, *On the Interpretation of Romans VI, 17*, dans *N.T.S.* V, 1959, pp. 206–210; C. H. DODD, *The primitive Catechism and the Sayings of Jesus*, dans *New Testament Essays, Studies in Memory of Th. W. Manson*, Manchester, 1959, pp. 109–118; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, II, pp. 723 sv. U. BORSE, «*Abbild der Lehre*» *Rom. VI, 17*, dans *Biblische Zeitschrift*, 1968, pp. 95–103.

l'Apôtre soit présent ou absent, la communauté de Philippes lui a toujours obéi (*Philip.* II, 12); on pourrait presque traduire: l'a toujours écouté.

ὑπακοή. – Ce substantif, ignoré du grec classique, semble apparaître pour la première fois comme un *hapax* dans les Septante [1], où il traduit l'hébreu *'ănâwâh:* «humilité, mansuétude» (cf. *Ps.* XVIII, 36; *Prov.* XV, 23). Dans l'*Evangile de Pierre,* 42, il a le sens de «réponse» [2]. On peut dire que c'est saint Paul qui a introduit l'*hypakoè* dans la langue grecque et lui a donné son acception d'obéissance stricte [3], d'abord à propos de la soumission de tout homme à Dieu [4], et de celle du Christ opposé à Adam [5], le premier désobéissant: «Par l'obéissance d'un seul, tous seront constitués justes» (*Rom.* V, 19). Il s'agit de l'envoi en mission dans le monde et surtout de la crucifixion: γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου [6]. *Hébr.* V, 8 précise: «Bien qu'étant Fils, il apprit par les choses qu'il a subies l'obéissance, ἔμαθεν... τὴν ὑπακοήν» [7]. De même que toute la vie du Sauveur se caractérise par sa

---

[1] *II Sam.* XXII, 36: Cantique de David: «Ta mansuétude me grandit». Dans le *Testament de Judas,* XVII, 3 il peut être une glose chrétienne, ἣν ἔδοκέ μοι Κύριος ἐν ὑπακοῇ πατρός μου.

[2] *Ev. de Pierre,* 42: Une voix des Cieux demande à Jésus: «As-tu prêché à ceux qui dorment? – Et une réponse fut entendue (ὑπακοὴ ἠκούετο) venant de la croix, à savoir: Oui»; cf. *Actes de Jean,* 94; *Constitutions Apostoliques,* VIII, 13, 13. Le terme est inconnu des papyrus jusqu'au VIe siècle, dans un contrat de travail: μεθ' ὑπερτάτης ἀρετῆς καὶ ὑπακοῆς ἐν πᾶσι τοῖς ὀφελίμοις ἔργοις τε καὶ λόγοις (*P. Strasb.* 40, 41); *P. Masp.* 159, 24: μετὰ πάσης ὑποταγῆς καὶ ὑπακοῆς παρ' ἀλλήλων εἰς ἀλλήλους.

[3] A l'exception de *Philém.* 21 où πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ peut être traduit: «confiant en ta docilité» ou «en ta mansuétude». Peut-être l'*hypakoè* des Corinthiens à l'égard de Tite et de Paul (*II Cor.* VII, 15) est-elle de la docilité et de l'humilité plutôt que de l'obéissance proprement dite (cf. *ÿÿ.* 7, 11).

[4] *Rom.* VI, 16: Quand on est au service de quelqu'un, c'est pour lui obéir (εἰς ὑπακοήν), c'est-à-dire exécuter ses ordres, tel un esclave vis-à-vis de son maître. Or quand on obéit à Dieu, cette soumission volontaire procure la justice, ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην.

[5] Cf. K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul,* Rome, 1961, pp. 96–150.

[6] *Philip.* II, 8; cf. P. HENRY, *Kénose,* dans *D.B.S.,* V, col. 33.

[7] C'est un axiome constant que les épreuves douloureuses instruisent le sage (ESCHYLE, *Agam.* 177; HÉRODOTE, I, 207; PHILON, *Vit. Mos.* II, 280; cf. J. COSTE, *Notion grecque et notion biblique de la souffrance éducatrice. A propos de Hébr. V, 8,* dans *R.S.R.* 1955, pp. 481–523; J. BORNKAMM, *Sohnschaft und Leiden,* dans *Judentum, Urchristentum, Kirche. Festschrift J. Jeremias,* Berlin, 1960, pp. 188–198; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1953, I, p. 46; II, p. 117). Comment le Fils de Dieu incarné, parfait modèle de toutes les vertus dès sa naissance, a-t-il pu se

soumission à la volonté de Dieu, la vie chrétienne se définit par l'engagement initial du baptême, l'obéissance de la foi: εἰς ὑπακοὴν πίστεως [1]. On reconnaît et professe que le Christ est le seul maître et Seigneur de notre vie, on lui soumet les pensées, la volonté et la conduite, mieux que des prisonniers de guerre livrés pieds et poings liés à une autorité nouvelle et absolue: «Nous captivons toute pensée [pour l'amener] sous l'obéissance du Christ (εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ) et nous sommes prêts à châtier toute désobéissance, quand chez vous l'obéissance sera complète» [2].

Les trois emplois de ce terme par saint Pierre sont remarquables. D'abord dans la définition archaïque du baptême: «Ayant parfaitement sanctifié vos âmes de par l'obéissance à la vérité» (*I Petr.* I, 22), adhésion de cœur et proclamation publique de cette adhésion à la révélation divine, qui entraîne l'appartenance définitive à Dieu (verbe au participe parfait). La lettre s'adresse «aux élus, selon la prescience de Dieu le Père, dans la sanctification de l'Esprit, pour l'obéissance et l'aspersion du sang du Christ, εἰς ὑπακοὴν καὶ ῥαντισμὸν αἵματος I. X.» (I, 2). Par l'obéissance de la foi, les baptisés sont rangés sous la Seigneurie du Christ et promettent de soumettre leur vie à ses préceptes. Comme le sang scelle la *diathekè* (*Mt.* XXVI, 28; *Hébr.* X, 19), l'union de l'obéissance et du sang se réfère à la conclusion de l'ancienne Alliance (*Ex.* XXIV, 7–8); la consécration par la foi de la personne

---

mettre à l'école de la souffrance pour apprendre une vertu qui lui était innée? C'est que, comme homme, Jésus a dû faire l'expérience des sujétions, des faiblesses et des tentations de la nature humaine. Il a connu concrètement les difficultés de l'obéissance, dans les conjonctures les plus ingrates, surtout dans l'épreuve de la mort subie, une «passion». C'est ainsi qu'il a acquis une expérience psychologique enrichissante, une compréhension pratique, une appréciation personnelle de la souffrance qui lui était indispensable pour «compatir» aux épreuves de ses frères (cf. ϑ. 2). F. RAURELL, *La obediencia de Cristo, modelo de obediencia del hombre según San Pablo,* dans *Estudios Franciscanos,* 1963, pp. 249–270.

[1] *Rom.* I, 5; XV, 18; XVI, 19, 26. On peut comprendre *a*) soumission à la foi objective proposée par l'apôtre, *b*) obéissance qui aboutit à la foi; *c*) plus probablement l'obéissance qui est la foi: une adhésion sans réserve à Dieu, à ce qu'il a dit et promis; cf. G. H. PARKE-TAYLOR, *A Note on εἰς ὑπακοὴν πίστεως in Romans I, 5,* dans *The Expository Times,* 55, 1943–44, pp. 305 sv. W. WIEFEL, *Glaubensgehorsam? Erwägungen zu R. I, 5,* dans *Festschrift E. Schott,* 1967, pp. 137–144.

[2] *II Cor.* X, 5–6. Le néophyte est comme la proie d'un vainqueur. Dans la seconde partie du verset 6: ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή, J. Héring (*La seconde Epître de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel, 1958, p. 58) pense que l'aoriste n'est pas l'équivalent d'un prétérit ou d'un futur antérieur, mais qu'il a un sens inchoatif (cf. *Philip.* II, 7–8; *Hébr.* II, 10) que l'on traduira: «au moment où votre obéissance devra être parfaite». Cf. *II Cor.* II, 9: εἰ εἰς πάντα ὑπήκοοί ἐστε.

et de toute l'existence est définitive. Voilà pourquoi *I Petr.* I, 14 désigne les chrétiens: «Enfants d'obéissance que vous êtes (ὡς τέκνα ὑπακοῆς), ne vous conformez plus aux convoitises de jadis» [1].

La fréquence et l'absolu de ces expressions néo-testamentaires montrent que la catéchèse primitive devait instruire les fidèles de la notion, du sens et de l'ampleur de l'obéissance chrétienne [2]. La seule philologie ne peut suffire à les évoquer (même avec le secours des synonymes, πείθειν, ὑποτάσσειν etc.). En théologie biblique, il faudrait partir de *Mt.* XI, 29–30: l'acceptation du joug du Christ et du baptême où le disciple reconnaît le Christ comme *Kyrios*. Mais il faut insérer cette soumission totale dans la charité qui est la loi royale (*Jac.* II, 8) à la fois strictement obligatoire et loi de liberté (I, 25; cf. *I Cor.* X, 23), donc régissant des enfants et non des esclaves. Obéir ne sera donc pas se conformer matériellement à des préceptes, mais prêter l'oreille et se laisser docilement persuader, donc avoir un cœur bien disposé [3], et de là se soumettre à une règle de vie et obtempérer à ce qui est demandé. L'exemple du Christ prouve que cette obéissance est la plus libre et la plus spontanée qui soit.

---

[1] ὑπακοῆς n'est pas un simple génitif de qualité des enfants de Dieu (cf. ψψ. 3, 17) évoquant la docilité et la soumission que tout fils doit à son père (*Hébr.* XII, 9); c'est un hébraïsme, comme fils du Royaume, fils de lumière expriment une propriété essentielle, un mode d'être. On pourrait dire: les néophytes sont obéissants par nature, voués à obéir à Dieu, faits pour obéir.

[2] Cf. O. Kuss, *Der Begriff des Gehorsams im Neuen Testament,* dans *Theologie und Glaube,* 1935, pp. 695–702; G. Badini, *L'obbedienza nella Bibbia,* dans *Vita Cristiana,* 1954, pp. 299–312; R. Cai, *L'obbedienza di Gesu Cristo, ibid.* pp. 313–329; J. Gnilka, *Zur Theologie des Hörens nach den Aussagen des N. T.,* dans *Bibel und Leben,* 1961, pp. 71–81. R. Deichgräber, *Gehorsam und Gehorchen in der Verkündigung Jesu,* dans *ZNTW,* 1961, pp. 119–122; R. Schnackenburg, *Le Message moral du Nouveau Testament,* Le Puy-Lyon-Paris, 1963, pp. 108 sv.; 213 sv.; C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, pp. 256, 384; II, pp. 532 sv., 593, n. 3; 623, 659 sv. B. Schwank, *Gehorsam (ὑπακοή) im N. T.,* dans *Erbe und Auftrag,* 1966, pp. 469–476.

[3] On veut ou on ne veut pas être obéissant, cf. *Act.* VII, 39: οὐκ ἠθέλησαν ὑπήκοοι γενέσθαι.

ἐκδημέω

«Domiciliés (ἐνδημοῦντες) dans le corps, nous sommes en exil (ἐκδημοῦμεν) loin du Seigneur... Nous aimons mieux nous exiler (ἐκδημῆσαι) du corps et aller prendre domicile (ἐνδημῆσαι) près du Seigneur. C'est pourquoi, que nous ayons domicile en ce corps ou que nous en sortions (εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες), nous avons à cœur de lui être agréables» (*II Cor.* v, 6, 8, 9). Ces trois emplois du verbe ἐκδημεῖν, les seuls de toute la Bible, sont assez difficiles à traduire, car ce composé de δῆμος «pays, territoire» est relativement peu fréquent et a des acceptions variées.

Le premier sens est celui de *quitter:* «Solon quitta le pays, il alla en Egypte» (HÉRODOTE, I, 30); «Laïos nous avait quittés pour consulter l'oracle» [1], puis *partir:* «celui qui a tué partira dans quelque autre contrée et dans quelque autre lieu et y restera en exil» [2], enfin *voyager* et devient synonyme de ἀποδημέω «partir en voyage» (*Mt.* XXV, 14; *Mc.* XII, 1; *Lc.* XX, 9): «Voilà les conditions imposées pour un voyage au dehors» (PLATON, *Lois,* XII, 1952 *d*); «l'âme a accompli le voyage, car elle a découvert un chemin» (Ps. ARISTOTE, *Du monde,* 1; 391 *a* 11). Dans le *Testament d'Abraham,* le verbe se dit de la mort, comme dans *II Cor.:* sortir de son corps pour aller vers Dieu [3].

---

[1] SOPHOCLE, *Oed. R.* 114; EPICTÈTE, I, 4, 22: «Il a quitté son pays; je lui dis de rentrer chez lui... ce pourquoi il s'est expatrié n'en vaut pas la peine»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 88: le prophète Elisée quitte son pays pour Damas; XIX, 33: le roi Agrippa quitte Jérusalem pour Césarée.

[2] PLATON, *Lois,* IX, 864 *e;* PHILON, *Spec. leg.* IV, 142: «les inscriptions gravées sur les portes de la ville rappellent à ceux qui partent comme à ceux qui restent... ce qu'ils doivent dire et faire»; FL. JOSÈPHE, *Vie,* 388: «une affaire personnelle urgente m'obligeait à sortir du domaine du roi».

[3] *Test. Abr.* 1: l'archange Michel a mission d'annoncer à Abraham qu'il va mourir: «Tu es sur le point de quitter ce monde de vanité et de sortir de ton corps (ἐκδημεῖν ἐκ τοῦ σώματος) pour t'en aller près de ton propre Maître, parmi les bons»; 7: «Il te faut en ce moment quitter la vie terrestre et t'en aller vers Dieu (καὶ πρὸς τὸν θεὸν ἐκδημεῖν)»; 15: «Tu devras sortir du corps (ἐκ τοῦ σώματος ἐκδεμεῖν) et paraître devant le Seigneur».

Dans les papyrus, il s'agit presque toujours de changer de domicile, d'aller d'un lieu dans un autre [1], on quitte sa patrie ou l'on change de résidence. Au Ier siècle de notre ère, deux éphèbes déclarent: «Si nous changeons de domicile ou si nous partons, nous devrons le signaler au président» [2]. «Depuis que nous sommes partis (ἀφ' οὗ ἐξεδημήσαμεν), les monarques n'ont rien fait...» (*P. Michig.* 43, 5; IIIe s. av. J.-C.). L'acception de «être absent» est bien attestée: «Sois assez bon d'écrire à Epharmostos d'être là et de ne pas s'absenter (ἐγδημοῦντος) quand l'affaire sera jugée» [3].

La métaphore paulinienne de la mort changement de résidence, exprimée par un jeu de mots, est claire: il s'agit d'aller d'un pays dans un autre, c'est-à-dire de déménager pour emménager ailleurs, donc d'évacuer son corps pour gagner le ciel et voir le Christ. Ici-bas, les chrétiens sont comme en exil «loin du Seigneur», ils vivent en émigrés (ἐκδημεῖν) tant qu'ils demeurent dans ce corps assimilé à une tente (σκῆνος, v, 1, 4; symbole de la vie nomade), car leur nationalité est céleste (*Philip.* III, 20). L'idée pouvait être comprise par les païens: «Un peu de terre enveloppe et recouvre son corps; son âme, échappée aux membres, le vaste *ouranos* la possède» [4].

---

[1] *B.G.U.* 1197, 7: ἐκδημήσαντος δὲ σοῦ εἰς τοὺς ἐκτὸς τίπου (4 av. J.-C.); *P. Lond.* 2019, 1: «Sache que je suis parti pour Crocodilopolis, pour faire un payement» (IIIe s. av. J.-C.). Une épitaphe de la Décapole du IIIe s. de notre ère mentionne qu'un vétéran qui a pris part à deux guerres et a parcouru le monde (τὸν κόσμον ἐκδημήσας; cf. *IG*, XIV, 905: δύσιν καὶ ἀνατολήν) est finalement revenu dans sa patrie (J. et L. Robert, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1952, p. 180, n. 172). Cf. Philon, *Abr.* 65: «Ceux qui ont fait des voyages... se sont expatriés».

[2] *P. Tebt.* 316, 20: ἐὰν δὲ μεταβαίνωμεν ἢ ἐγδημῶμεν μεταδώσωμεν.

[3] *P. Michig.* 80, 4 (lettre d'Eutychidès à Zénon); *B.G.U.* 1916, 2; *P. Oxy.* 50, 16: Il n'y aura pas de temps de perdu durant l'absence (ἐκδημῆσαι) du délégué; *Sammelbuch*, 6769, 23: καθ' ὃν χρόνον μετὰ τοῦ βασιλέως ἐξεδημοῦμεν; cf. 8940, 4: κατὰ τὴν ἐμὴν ἐκδημίαν. Il n'y a rien à tirer du *P. Yale*, 49, 4, très mutilé.

[4] Inscription du Lycabette, d'époque hellénistique (Kaibel, *Epigrammata Graeca*, n. 104, 5; cf. 35; 90; 125; 243; 250); «Le corps est allé à la terre sa parente, l'âme céleste à une demeure qui ne périt point. Le cadavre gît dans le sol, l'âme qui m'a été donnée habite dans le séjour céleste» (*ibid.* 261, 7–10). Cf. A. J. Festugière, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, Paris, 1932, pp. 143–169. Pour Plutarque, la mort est comme un retour de l'exil (ἐξ ἀποδημίας... εἰς πατρίδα). L'âme, chassée du corps, erre entre la terre et la lune, un temps qui varie, «on dirait des bannis rentrant au pays après une longue absence» (*Face de la Lune*, 28; 943 *c*); «Socrate disait que la mort ressemblait... à un grand et long voyage (ἀποδημίᾳ)» (*Consol. Apoll.* 12; référence à Platon, *Apol. de Socrate*, 40 *c*: «la mort est un départ, un passage de l'âme de ce lieu dans un autre»; cf. *Phédon*, 67 *d*: «le sens précis du mot mort, c'est qu'une âme est détachée et mise à part d'un corps»). Epictète, I, 9, 16: «le temps du séjour (τῆς

οἰκήσεως) ici-bas est court, il faut demeurer à ce poste, mais attendre le Dieu»; MARC-AURÈLE, II, 17: la vie est un exil, ξένου ἐπιδημία; PHILON, *Rer. div.* 82: «la vie corporelle tout entière est un exil (ἀποδημία)»; 267; *Conf. ling.* 76–82: «Le sage séjourne comme sur une terre étrangère dans le corps sensible» (81); *Somn.* I, 180 sv. Cf. FR. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains,* Paris, 1942, pp. 177–253; IDEM, *Lux perpetua,* Paris, 1949, pp. 175 sv., 275–302; J. DUPONT, *L'Union avec le Christ suivant saint Paul,* Bruges-Louvain-Paris, 1952, pp. 153–155, 160–165, 168.

ἐκψύχω

Au lieu du classique ἀποψύχω [1], la *koinè* emploie – et encore rarement – le verbe ἐκψύχω dont les acceptions sont très variables. Il apparaît pour la première fois dans Epicharme au sens de «dessécher» [2], mais dans Aristote, il signifie «être court de souffle» (*Problem.* 882 *a* 36; 886 *b* 14) et dans Plutarque: «le refroidissement (τὸ ἐκψύχεσθαι) ne durcit pas seulement, mais il fait aussi fondre les corps» (*Propos de Table,* VI, 8, 6; 695 D).

Dans *Jug.* IV, 21, l'Alexandrinus traduit *'ûph* par ἐξέψυξεν: Sisara «retomba inerte et mourut» [3], alors que le piel de *kâhâh* dans *Ez.* XXI, 12 demande de traduire ἐκψύξει πᾶσα σὰρξ καὶ πᾶν πνεῦμα = «toute chair et tout esprit s'affaibliront» [4]. Les trois seuls emplois du verbe (à l'indicatif aoriste) dans le N. T. sont de saint Luc et signifient tous «rendre l'âme». Ananias «étant tombé expira» (*Act.* V, 5), de même Saphire (℣. 10) et Hérode Agrippa Ier: «devenu la pâture des bêtes il expira» (XII, 23). Il se peut que ce soit l'acception médicale au Ier siècle [5], mais ses emplois dans Hippocrate (cité par Hésychius) visent «un patient qui tombe en défaillance» (*Maladies,* I, 5 et 18).

---

[1] ἀποψύχω (*hapax* biblique) signifie «exhaler» puis, «devenir sans force, perdre le souffle», enfin, «expirer»; cf. *Lc.* XXI, 26: «les hommes perdant le souffle, par la frayeur et l'attente des choses en train de survenir», donc «glacés d'effroi»; *IV Mac.* XV, 18: «l'aîné rendit l'âme».

[2] *P. Oxy.* 2427, fragm. 27, 6 = C. AUSTIN, *Comicorum Graecorum Fragmenta,* Berlin, 1973, n. 85, 245.

[3] J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *Vocabulary* ne relèvent aucun emploi papyrologique, mais citent HÉRONDAS, *Mimes,* IV, 29: ἐν τάχα ψύξειν «elle va rendre l'âme».

[4] ou «s'affaisseront»; *kâhâh* se dit aussi d'une lumière qui faiblit, de l'œil qui ternit, s'obscurcit.

[5] Cf. W. K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke,* Dublin-Londres, 1882, p. 37, qui cite des textes d'Hippocrate, de Galien et d'Arétée.

ἐλεέω, ἔλεος

Le substantif ὁ ἔλεος est un nom irrégulier; normalement masculin, il est le plus souvent neutre à l'époque hellénistique [1]. Il désigne une «passion» [2], le sentiment qui porte à s'émouvoir au spectacle des souffrances d'autrui et en quelque manière les partager: une compassion [3]. Une telle sensibilité à la misère ne peut être acceptée sans contrôle ni motif objectif [4]. Aussi bien, Aristote précise: «la pitié a pour objet l'être qui ne mérite pas son malheur» (*Poétique*, XIII, 1453 *a* 4) et définit: «la pitié (*éléos*) est une peine consécutive au spectacle d'un mal destructif ou pénible, *frappant qui ne le méritait pas* et que l'on peut s'attendre à souffrir soi-même dans sa personne ou la per-

---

[1] Τὸ ἔλεος; cf. F. M. ABEL, *Grammaire du grec biblique*, Paris, 1927, n. 9 *t*. Le verbe ἐλεέω «avoir pitié» est régulier, mais suppose en certains de ses temps un primitif parallèle ἐλεάω dans la 2e pers. plur. de l'impératif (ἐλεᾶτε, *Jude*, 23) et dans le participe génitif ἐλεῶντος (*Rom.* IX, 16). Cf. les adjectifs ἐλεήμων (HOMÈRE, *Od.* V, 191: «Mon cœur n'est que pitié»; ARISTOPHANE, *Paix*, 425; *Ps.* CXII, 4: ἐλεήμων καὶ οἰκτίρμων; *Mt.* V, 7; *Hébr.* II, 17), ἐλεεινός «pitoyable» (MÉNANDRE, *Dyscol.* 297; *Thrasônidis*, 387, 390; *I Cor.* XV, 19; *Apoc.* III, 17), le substantif ἐλεημοσύνη (CALLIMAQUE, *Hymne à Délos*, IV, 152: «pour la pitié que tu me montres»; *P. Gen.* 51, 26; *Mt.* VI, 4; *Lc.* XI, 41; *Act.* IX, 36).

[2] ARISTOTE, *Eth. Nic.* III, 1, 1109 *b* 32: «La vertu a pour domaine passions et actions... Les accomplit-on malgré soi, elles ne provoquent que le pardon, quelquefois même la pitié»; III 2, 1111 *a* 30.

[3] PLATON, *Euthydème*, 288 *d*: «pour qu'ils me prennent en pitié (ἐλεήσαντέ με) et compatissent (οἰκτίραντε)»; SOPHOCLE, *Philoctète*, 308–309: «Ces gens-là, ils ont bien pitié de moi (ἐλεοῦσι) et même ils m'ont donné quelquefois de la nourriture, par compassion (οἰκτίραντες)»; EURIPIDE, *Iphigénie Taur.* 227–228; *Hélène*, 944. L'historien Phylarque décrit des scènes terribles afin de «provoquer la pitié de ses lecteurs (εἰς ἔλεον ἐκκαλεῖσθαι τοὺς ἀναγινώσκοντας) et à les faire compatir à son récit (καὶ συμπαθεῖς ποιεῖν τοῖς λεγομένοις)» (POLYBE, II, 56, 7). L'association ἐλεήμων – οἰκτίρμων sera fréquente dans les Septante, *Ex.* XXXIV, 6; *Néh.* IX, 17; *Ps.* LXXXVI, 15; CIII, 4; CXI, 4; *Sir.* II, 11 etc.

[4] POLYBE, II, 56, 3: οὔτ' ἐλεεῖν εὐλόγως οὔτ' ὀργίζεσθαι καθηκόντως. SÉNÈQUE, *Clement.* II, 4, 4: «La compassion est l'état morbide des âmes qu'épouvante à l'excès la misère. En faire un devoir au sage revient à peu près à lui demander des lamentations et des gémissements aux obsèques d'une personne qui lui serait étrangère»; PHILON, *De Josepho*, 144: «Nul ne prend pitié d'un pauvre mal intentionné»; *Spec. leg.* IV, 76–77.

sonne des siens... Pour ressentir la pitié, il faut évidemment qu'on se puisse croire exposé» (*Rhét.* II, 8, 1385 *b* 13–14). On ne doit s'émouvoir qu'à la vue ou à l'idée d'un homme souffrant à tort. Cette conception sera reprise par toute la tradition grecque [1], notamment par Polybe [2], et sera encore plus catégorique chez les Cyniques: «Le Cynique ne doit avoir ni envie ni pitié» [3]. Sans doute, les philosophes eux-mêmes se montrent parfois plus favorables à des sentiments altruistes [4], mais il reste que la pitié est suspecte, voire une faiblesse [5].

---

[1] ANDRONICOS, *Περὶ παθῶν*, 2: ἔλεος μὲν οὖν ἐστι λύπη ἐπ' ἀλλοτρίοις κακοῖς ἀναξίως πάσχοντος ἐκείνου (VON ARNIM, *S. V.F.* III, 414); DIOGÈNE LAERCE, VII, 1, 111: «la pitié est une peine qu'on éprouve à propos de quelqu'un qui souffre de maux qu'il n'a pas mérités»; CICÉRON: «Misericordia est aegritudo ex miseria alterius injuria laborantis» (*Tusc. disput.* IV, 8, 1). Cf. *Sir.* XII, 13: «Qui aura pitié du charmeur mordu par un serpent?»

[2] «Leurs attentats passés (villes d'Hippo-Zarite et d'Utique) ne laissaient aucune place à la pitié ni au pardon, τόπον ἐλέους μηδὲ συγγνώμης» (POLYBE, I, 88, 2); «Ceux qui doivent leurs revers à la Fortune trouvent une pitié accompagnée d'indulgence et d'assistance; mais ceux qui les doivent à leur propre sottise ne rencontrent que le blâme et la réprobation des personnes de bon sens» (*ibid.* II, 7, 3; cf. 58, 11; VI, 58, 10; IX, 10, 7; XXIII, 10, 11; XXV, 4, 4; XXX, 8, 3; XXXIII, 11, 3; XXXVIII, 3, 2; 16, 7; 17, 7). Cf. A. NIČEV, *Questions éthiques et esthétiques chez Polybe: "Ἔλεος chez Polybe et Aristote,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1978, pp. 149–157.

[3] EPICTÈTE, III, 22, 13. Cf. II, 17, 26: «Qui éprouve de la pitié n'a reçu aucune éducation philosophique»; IV, 1, 4; 6, 1 sv. C'est à cette école que Plutarque fait allusion: «Des philosophes critiquent même la pitié qu'inspirent les malheureux, dans la pensée qu'il est beau de secourir, non de compatir» (*Tranquillité de l'âme,* 7).

[4] EPICTÈTE, I, 18, 9: «Si, contrairement aux dispositions de la nature, tu as absolument besoin d'éprouver des sentiments à l'égard des maux d'autrui, plains-le (ἐλέει) plutôt que de le prendre en haine»; I, 28, 9; II, 21, 3 et 5; MARC-AURÈLE, VII, 26.

[5] Significative est la déclaration de Néron, dans son discours de 67 accordant la liberté aux Grecs: «En ce jour, ce n'est pas la pitié, c'est l'affection seule – οὐ δι' ἔλεον ὑμᾶς, ἀλλὰ δι' εὔνοιαν – qui me fait généreux envers vous» (DITTENBERGER, *Syl.* 814, 21). Voilà aussi pourquoi l'*éléos* est si rarement mentionné dans les papyrus et les inscriptions, et n'apparaît guère que sous les plumes chrétiennes, ne connaissant que la miséricorde de Dieu, tel ce graffiti de déserteurs chrétiens dans la montagne thébaine au IVe–Ve siècle: ἕως ἂν ἐλέησεν ὁ θεὸς καὶ ἐξάγαγεν ἡμᾶς ἐν σωτήριον χωρὶς ἁμαρτιῶν καὶ σώσωμεν πάντας (*Sammelbuch,* 9802, 1); *P. Ant.* 198, 5: τὸ ἔλεος τοῦ θεοῦ; *P. Erlang.* 120, 12; *S.E.G.* XXIV, 1224; *Sammelbuch,* 7872, 11: δωῇ ἔλεος ὁ κύριος τῷ Ὀνησιφόρῳ οἴκῳ (= *II Tim.* IV, 19). On invoque la miséricorde de Dieu (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 317, 412, 500, 601, 633, 747; à Ephèse, cf. J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1953, p. 168, n. 177), ou celle du Christ (*ibid.* 2358, 1), «Paix et miséricorde à toute notre sainte communauté» (*ibid.* 1320, 6; cf. *Ps.* LXXXIV, 8–9; *Rom.* IX, 6; *Gal.* VI, 16). On se dit évêque, archiprêtre, prêtre, archidiacre et prêtre «par la miséricorde de Dieu» (*P. Nessana,* 50, 10; 51, 1; 57, 1–2, 24, 26, 27; 107, 3;

R. Bultmann (ἔλεος, dans *TWNT*, II, p. 475) a relevé le grand rôle que joue la pitié dans l'administration de la justice. Le plaideur ou l'accusé cherchent toujours à provoquer l'*éléos* du Juge, ils apportent au tribunal «la pitié, les excuses, l'humanité. Mais ni loi humaine, ni loi divine ne permettent d'en faire profiter cet être impur» [1]. «Il a prié, supplié les juges avec force larmes... pour mieux les attendrir» [2]. Au IIIe siècle avant notre ère, un vieillard, victime d'un vol de grains, demande l'intervention du roi et conclut: «Ainsi, grâce à toi, ô roi, j'éprouverai les effets de la justice et de la pitié pour le reste de mes jours» [3].

Avec les Septante, on entre dans un monde entièrement nouveau, d'abord parce que la pitié est exaltée avec une fréquence considérable, puis parce qu'elle devient vertu religieuse [4] et surtout un attribut divin [5], si bien que

---

P. Oxy. 1951, 4; 1989, 27; *Sammelbuch*, 9146, 22; 9590, 26–27). Dans l'épitaphe juive de Rachélis: «J'entretiens un bon espoir de miséricorde, ἐλέους ἐλπίδα ἀγαθὴν ἐγὼ προσδέχομαι» (*Corp. Pap. Jud.* 1513, 7 = *S.E.G.* I, 573, 6; cf. *P. Oxy.* 2828, 7; *I Thess.* IV, 13; *II Thess.* II, 16; *Tit.* II, 13). E. PETERSON (ΕΙΣ ΘΕΟΣ, Göttingen, 1926, pp. 164–167) a rapproché le Κύριε ἐλέησον chrétien de l'amulette romaine: Πουβλικιανέ/Εἷς Ζεὺς/Σέραπις/ἐλέησον (*I.G.I.S.* 2413, 3; cf. *U.P.Z.* 78, 24), de la médaille Κυρία Νέμεθι ἐλέησον (*C.I.G.* 7036 *e*); EPICTÈTE, II, 7, 12 sur la divination: «Nous saisissons la main de l'augure et l'invoquant comme un dieu, nous le prions: Seigneur, aie pitié de moi»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 64: δέσποτα ἐλέησον; ACHILLE TATIUS, III, 5, 4.

[1] DÉMOSTHÈNE, *C. Aristogiton*, I; XXV, 81; cf. *C. Midias*, XXI, 100; ANTIPHON, *Discours*, I, 21 et 25: les coupables ayant été «sans pitié et sans miséricorde» en accomplissant leur crime, doivent être aujourd'hui frappés par la justice.

[2] PLATON, *Apologie de Socrate*, 34 *c*, ἵνα ὅ τι μάλιστα ἐλεηθείη; 35 *b*. *Lois*, V, 731 *d*: «Le criminel mérite la pitié (ἐλεεινός) au même titre que n'importe quel homme atteint d'un mal»; PHILON, *Deus immut.* 115: «tes souffrances et tes gémissements te feront trouver pitié»; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 637; V, 318; *Antiq.* XIV, 172; *Joseph et Aséneth*, XXVIII, 2–3.

[3] *P. Magd.* 18, 6. Un *colonus* adresse une pétition à son patron: παρακαλῶ τοῦ ὑμετέρου ἐλέους τυχεῖν (*P. Oxy.* 2479, 23; cf. 3126, col. II, 11). Demande de prorogation du paiement d'une dette (*P.S.I.* 767, 37); *P. Lund.* II, 5, 15; *P. Fay.* 106, 16; *P. Flor.* 378, 3; *Inscriptions de Bulgarie*, 2236, 95: ἵνα ἐλεηθέντες διὰ τὴν θείαν σου πρόνοιαν (sous Gordien).

[4] *Os.* VI, 6: «Je veux la pitié, non le sacrifice»; *Mich.* VI, 8: «Ce que Dieu exige de toi: aimer la pitié» ou la fidélité (cf. B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, Paris, 1977, pp. 298 sv.); *Prov.* XIV, 21: «Heureux celui qui a pitié des misérables»; *Sag.* VI, 6: «le petit est excusable et digne de pitié»; *I Mac.* II, 57: «David, pour sa miséricorde, hérita d'un trône royal». Les «hommes de miséricorde» (*Sir.* XLIV, 10; XLVI, 7) ont compassion de leurs sœurs et des orphelins (*Os.* II, 3; XIV, 5), du pauvre et des adolescents (*Prov.* XIV, 31; *Deut.* XXVIII, 50), des vieillards et des faibles (*Lam.* IV, 16; *Prov.* XIX, 17; XXVIII, 8; *IV Mac.* VI, 12; VIII, 20), et d'eux-mêmes (*IV Mac.* XII, 6). C'est une bienveillance qui fait bon accueil à autrui (*Gen.* XIX, 19; XXIV, 49;

la religion d'Israël apparaît comme le culte envers un Dieu de miséricorde [1], ce qui est une innovation – malgré l'autel érigé par les Athéniens à Ἔλεος (PAUSANIAS, I, 17, 1; DIODORE DE SICILE, XIII, 22, 7) et la croyance d'Epi-

---

XL, 14; *Nomb.* XI, 15; *Jos.* II, 12, 14; *Jug.* I, 24; VI, 17; XXI, 22; *I Sam.* XV, 6; *Sir.* XVIII, 13 etc.), s'oppose à la cruauté (*Jér.* L, 42; *Is.* XIII, 18; XLIX, 15; *II Mac.* VII, 27) et aux outrages (*Tob.* III, 15), est pleine de compréhension (*Job,* XIX, 21), compatit et verse des larmes (*II Mac.* IV, 37; cf. *IV Mac.* IX, 4), prompte à secourir (*Sir.* XXIX, 1).

[5] Une des formes de la bienveillance de Dieu (*II Sam.* VII, 15; XV, 20; *I Rois,* III, 6; VIII, 23; *I Chr.* XVII, 13; *II Chr.* I, 8; VI, 14; *Ps.* XXXVI, 6; *Sag.* XV, 1; *Sir.* XVIII, 5), qui fait grâce jusqu'à la millième génération (*Ex.* XX, 6; *Nomb.* XIV, 19; *Deut.* V, 10; VII, 9). Le pieux rend grâce à Iahvé «car il est bon, car sa grâce dure à jamais» (*I Chr.* XVI, 34; *II Chr.* V, 13; VII, 3–6; *Néh.* I, 5; IX, 32; *Judith,* XIII, 14; *Ps.* XXXI, 21; LXXXVIII, 1–2; XCII, 1–2; C, 5; CIII, 17; CVI, 1; CVII, 1; CXVIII, 1–4; CXXXVI, 1 sv. *Sir.* LI, 8, 29; *Jér.* XXXIII, 11; *I Mac.* IV, 24). «Je suis Iahvé qui fais grâce» (*Jér.* IX, 24); «Je suis miséricordieux» (*Jér.* III, 12); «Dieu est compatissant» (*Ps.* CXVI, 5). «Avec une bienveillance durable j'aurai pitié de toi» (*Is.* LIV, 8, 10; LX, 10; LXIII, 7); «Les grâces de Iahvé ne sont pas finies, ses miséricordes ne sont pas épuisées» (*Lam.* III, 22, 32).

[1] Israël prie pour que le Seigneur ait pitié de lui (*Tob.* VIII, 4, 17; *Judith,* VII, 30; *Ps.* XXV, 67; XXVI, 11; XXVII, 7; XXX, 11; LI, 1, 3; LXVII, 2; LXXXVI, 3, 16; CXIX, 58, 132; *Is.* XXXIII, 2), tels Joseph (*Gen.* XLIII, 29) et Habacuc: «Iahvé, même en colère, souviens-toi d'avoir pitié» (*Hab.* III, 2), ou les fidèles dans le temple (*Ps.* XLVIII, 9; cf. *I Mac.* III, 44; XIII, 46; *II Mac.* VIII, 3). C'est que les croyants espèrent et ont confiance en la grâce et en la miséricorde de Dieu (*Ps.* XIII, 5; XXXIII, 18, 22; LII, 8; CXLVII, 11; *Sir.* II, 9). Ils savent que «tous les sentiers de Iahvé sont grâce et vérité» (*Ps.* XXV, 10; XXVI, 3), que «la terre est pleine de la grâce de Iahvé» (*Ps.* XXXIII, 5; CXIX, 64). Dans le passé, il a déjà fait miséricorde et a gratifié ses serviteurs de tous les biens (*Gen.* XXXIII, 5, 11; *II Rois,* XIII, 23; *Tob.* VIII, 17; XI, 16), sa pitié est constante (*Is.* XLIX, 10) et l'on est assuré qu'il se montrera toujours pitoyable (*Tob.* VI, 18): «Dieu aura pitié de toi» (*Deut.* XXX, 3; *Is.* XIV, 1; LIV, 7; LV, 7; *Jér.* XII, 15; XXX, 18; XXXI, 20; XLII, 12; *Ez.* XXXIX, 25). Sans doute, cette miséricorde est totalement gratuite: «Je ferai grâce à qui je ferai grâce» (*Ex.* XXXIII, 19), et l'on n'est pas toujours sûr de sa manifestation: «Peut-être Iahvé fera-t-il grâce à ce qui reste de Joseph» (*Am.* V, 15; *Mal.* I, 9; *II Sam.* XII, 22). Aussi on explicite les raisons de son intervention: «Aie pitié de moi, Iahvé, car je suis languissant» (*Ps.* VI, 2; IX, 13), «car je suis seul et malheureux» (*Ps.* XXV, 6; cf. *Judith,* VI, 19); «car je suis en détresse» (*Ps.* XXXI, 9; LI, 2; CXXIII, 3), «car j'ai péché contre toi» (*Ps.* LI, 5). Cette bienveillance miséricordieuse est le fondement de l'alliance: «Je te fiancerai à moi... en pitié et en miséricorde» (*Os.* II, 19), le motif de la providence: «Celui qui a pitié d'eux les conduira» (*Is.* XLIX, 10), la source du salut: «Sauve-moi, Iahvé, en vertu de ta grâce» (*Ps.* VI, 4; XVII, 7; XXXI, 16; LXXXV, 7; LXXXVI, 13; CIX, 26; CXIX, 41), de la libération des ennemis (*Ps.* CXLIII, 12), du pardon des péchés (*Sag.* XI, 23; XV, 1; *Bar.* III, 2; *Sir.* XVI, 9; XVIII, 14; XXXVI, 1; *II Mac.* II, 18; XI, 10), du réconfort (*Is.* XII, 1; XLIX, 13; LII, 9; *Zach.* I, 17) et de la joie (*Ps.* XXXI, 8). Sans doute le Dieu vivant est le même qui flagelle et qui fait miséricorde (*Tob.* XIII, 2, 5); mais s'il corrige, c'est avec miséricorde

daure: Ἔλεος ἐπιεικὴς θεός (*IG*, IV, 1282) –; enfin ἐλεεῖν, ἔλεος sont du grec de traduction qui emprunte et reflète le contenu de l'original hébreu. D'une part, le verbe ἐλεεῖν traduit le plus souvent חָנַן «favoriser, gratifier, gracier», avec la nuance de faveur gratuite et de don généreux [1], si bien que les emplois de ce verbe connotent l'idée d'un amour préférentiel pour telle ou telle personne, et qui se démontre par sa largesse en accordant des faveurs [2]. Assez souvent ἐλεεῖν traduit רָחַם au *piel:* «avoir pitié, faire miséricorde», mais aussi «aimer tendrement» [3]. D'autre part, les Septante ont traduit 172 fois ἔλεος par חֶסֶד dont la signification est aussi variable que discutée [4], mais

---

(*Sag.* XI, 9; XII, 22; *II Mac.* VI, 16) et sa grâce est toujours bienfaisante (*Ps.* LXIX, 16; XC, 14; XCIV, 18) «meilleure que la vie» (*Ps.* LXIII, 3). Puisque Dieu dispense si généreusement sa grâce et sa vérité (*Ps.* LVII, 3, 10; LIX, 10, 16, 17; LXI, 7; LXII, 12; LXIX, 13; LXXXIV, 11; LXXXV, 10; LXXXVIII, 14; CVIII, 5; CXXXVIII, 2), on comprend la densité de signification de la formule de bénédiction: «Vous bénirez ainsi les fils d'Israël... que Dieu te fasse grâce» (*Nomb.* VI, 25).

[1] Le substantif חֵן garde la valeur esthétique de χάρις «grâce, charme, séduction», et il évoque souvent un amour de complaisance, source de faveurs et de dons. En Dieu, il est miséricorde. Cf. C. SPICQ, *Agapè. Prolégomènes à une étude de Théologie néotestamentaire, Appendice* II; Louvain-Leiden, 1955, pp. 125–129; P. BONNETAIN, *Grâce,* dans *D.B.S.* III, col. 727–737; W. F. LOFTHOUSE, *Hen and Hesed in the Old Testament,* dans *ZATW,* 1933, pp. 29–35; W. L. REED, *Some Implications of Hen for Old Testament Religion,* dans *J.B.L.* 1954, pp. 36–41; K. W. NEUBAUER, *Der Stamm* Chnn *im Sprachgebrauch des Alten Testaments,* Berlin, 1964.

[2] Une inscription du IVe s., transcrivant la bénédiction des prêtres (*Nomb.* VI, 25) a substitué ἀγαπήσει (ligne 9) à ἐλεήσει σε de l'original; équivalence justifiée par les éditeurs B. LIFSHITZ, J. SCHIBY, *Une synagogue samaritaine à Thessalonique,* dans *R.B.* 1968, pp. 370 sv.

[3] En six passages, les Septante ont traduit *râham* par ἀγαπάω. Le singulier *réhém* signifie le sein maternel, l'utérus (*Jér.* I, 5), siège de la pitié de la mère pour ses enfants (*I Rois,* III, 26), le pluriel *rahamîm* désigne les entrailles, qui s'émeuvent et frémissent dans la compassion et par amour (*Cant.* V, 4; *Gen.* XLIII, 30). D'où les anthropomorphismes de la miséricorde de Dieu: «L'émoi de tes entrailles et tes compassions envers moi ont-ils été réprimés?» (*Is.* LXIII, 15); «Ephraïm, mes entrailles frémissent à son sujet. J'ai vraiment pitié de lui» (*Jér.* XXXI, 20).

[4] La *héséd* est associée à la justice, est mise en relation avec l'alliance, exprime les idées de loyauté et de fidélité. Cf. C. SPICQ, *op. c. Appendice* I, pp. 120–124; I. ELBOGEN, חסד, *Verpflichtung, Verheißung, Bekräftigung,* dans *P. Haupt Festschrift,* Leipzig, 1922, pp. 43–46; N. GLUECK, *Das Wort* hesed *im alttestamentlichen Sprachgebrauch als menschliche und göttliche gemeinschaftgemäße Verhaltungsweise,* Gießen, 1927, H. J. STOEBE, *Die Bedeutung des Wortes Häsäd im Alten Testament,* dans *Vetus Testamentum,* 1952, pp. 244–254; U. MASING, *Der Begriff Héséd im alttestamentlichen Sprachgebrauch,* dans *Charisteria I. Köpp... oblata,* Holmiae, 1954, pp. 27–63; C. RYDER SMITH, *The Bible Doctrine of Grace,* Londres, 1956, pp. 8–55; A. R. JOHNSON, *Hesed and Hasid,* dans N. A. DAHL, A. S. KAPELRUD, *Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes*

dont la valeur fondamentale est celle de bonté, bienveillance, disposition favorable, allant de la simple sympathie et de la bénignité jusqu'à la miséricorde et la clémence. Il s'agit fondamentalement d'un amour (auquel elle est fréquemment associée); «aimer la *héséd*» (*Am.* v, 5), c'est aimer avec tendresse; et la majorité de ses emplois est celle de la miséricorde de Dieu. Qualifier celui-ci de *rab-héséd,* litt. «grand en faveur» est à comprendre: «abondant en miséricorde, πολυέλεος» (*Nomb.* xiv, 18; *Joël,* ii, 13; *Ps.* lxxxvi, 5, 15). Ces nuances doivent rester présentes à l'esprit des traducteurs du Nouveau Testament, quels que soient les contextes où ils ont à rendre la densité de l'*éléos* formellement biblique [1].

Le Nouveau Testament reprend exactement et continue la foi d'Israël à la miséricorde divine. Il s'y réfère explicitement; mais il accentue bien davantage le précepte de la pitié fraternelle [2], dont il fait une vertu intérieure et active, une condition *sine qua non* de la béatitude éternelle [3] et

---

S. Mowinckel... missae, Oslo, 1965, pp. 100–112; A. Caquot, «*Les Grâces de David*». *A propos d'Isaïe LV, 3 b,* dans *Semitica,* 1965, pp. 45–59; W. Zimmerli, חסד *im Schrifttum von Qumran,* dans *Hommages à A. Dupont-Sommer,* Paris, 1971, pp. 439–449; surtout Katherine Doob Sakenfeld, *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible,* Missoula, 1978. Compléter cette bibliographie par *TWNT,* x, p. 1072.

[1] Les écrits juifs n'ajoutent rien à la signification paléo-testamentaire. La pitié est un «sentiment généreux, χρηστὸν πάθος» (Fl. Josèphe, *Guerre,* iv, 384), «le sentiment le plus essentiel, le plus proche de la pensée réfléchie» (Philon, *Virt.* 144), «l'autel de la miséricorde» (*Praem.* 154), qui a pour objet les indigents (*Mut. nom.* 40; *Somn.* i, 95–96) et les orphelins (*Quod deter.* 145; *Spec. leg.* iv, 180; Fl. Josèphe, *Guerre,* i, 556; *Ant.* xvii, 15, 17). C'est surtout un attribut divin (Philon, *Fuga,* 162; *Spec. leg.* i, 308; Fl. Josèphe, *Ant.* iv, 239, 269; *Ps. de Salomon, passim*), une miséricorde salvatrice (τὸν σωτήριον ἔλεον, *Deus immut.* 74; *Somn.* ii, 149), dont Dieu fait bénéficier même ceux qui en sont indignes (*Deus immut.* 76). «Dans la pitié de Dieu reposent toutes les choses ensemble» (*Sacr. A. et C.* 42). Cf. *Lettre d'Aristée,* 208: «Tu seras porté à avoir pitié (πρὸς τὸν ἔλεον) car Dieu est miséricordieux (ἐλεήμων)»; *Testament Zabulon,* v, 3: Ἔχετε οὖν ἔλεος ἐν σπλάγχνοις ὑμῶν, ὅτι εἴ τι ἂν ποιήσῃ τῷ πλησίον αὐτοῦ, οὕτω Κύριος ποιήσει; *Testament Abraham,* b 10.

[2] *Mt.* ix, 13; xii, 7 reprennent *Os.* vi, 6: «Je veux de la miséricorde et non un sacrifice» (cf. D. Hill, *On the Use and Meaning of Hosea VI, 6 in Matthew's Gospel,* dans *N.T.S.* xxiv, 1977, pp. 107–119). Dans *Mt.* xxiii, 23, Jésus reproche aux Pharisiens d'avoir négligé les points les plus importants de la Loi, les devoirs fondamentaux qu'elle impose, les plus graves (τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου): la justice, la compassion (τὸ ἔλεος) et la bonne foi; cf. *Zach.* vii, 9; *Prov.* xiv, 21–22.

[3] *Jac.* ii, 3: «Le jugement [de condamnation] sera impitoyable (ἀνέλεος) pour celui qui n'a pas fait miséricorde. La miséricorde brave le jugement»; elle est la condition du pardon des péchés (*Sir.* xxviii, 2; *Testament Zabulon,* viii, 1–3). L'adjectif ἀνέλεος, *hapax* bibl., ne se retrouve qu'une fois dans les papyrus, au IVe s. (*P. Leip.* 39, 12); cf. ἀνελεήμων (*Rom.* i, 32).

une imitation de la miséricorde du Père qui est dans les cieux. Dans la parabole du Débiteur sans cœur [1], Jésus oppose d'abord deux dettes, l'une énorme (10 000 talents), l'autre infime (100 deniers); puis les deux créanciers, le roi est saisi d'une viscérale compassion (σπλαγχνισθείς, *Mt.* XVIII, 27) en écoutant les supplications de son débiteur, et il lui remet tout; mais ce dernier, fermé à tout sentiment de pitié, non seulement refuse de faire crédit à son propre débiteur, mais il le fait jeter en prison. Le jugement de Dieu-Roi est ainsi motivé: «Abject serviteur [2], n'aurais-tu pas dû avoir pitié de ton compagnon, car j'ai bien eu, moi, pitié de toi? οὐκ ἔδει καὶ σὲ ἐλεῆσαι τὸν συνδουλόν σου, ὡς κἀγὼ σὲ ἠλέησα» (XVIII, 33); moyennant quoi, il le livre aux tortionnaires. Jésus dégage l'enseignement de la parabole: «C'est ainsi que mon Père céleste vous traitera, si chacun de vous ne pardonne pas (μὴ ἀφῆτε) à son frère du fond du cœur» (℣. 35). D'une part «le cœur» s'oppose au pardon du bout des lèvres [3]; il ne s'agit pas d'ignorer simplement les offenses dont on a été victime, mais d'aimer son prochain, c'est-à-dire, de lui vouloir et de lui faire du bien en toute conjoncture (*Mt.* V, 44); d'autre part, Dieu se conduira à notre égard d'après la conduite que nous avons tenue envers nos frères. La motivation de la miséricorde fraternelle est l'imitation de Dieu; ce qui met l'accent sur l'intériorité et la sincérité du pardon. Le compatissant a un bon cœur.

Le bon Samaritain est un modèle, car il a été saisi de compassion à la vue du blessé anonyme (ἴδων ἐσπλαγχνίσθη, *Lc.* X, 33) et le secourt, se montrant «le prochain» de l'homme tombé entre les mains des brigands [4]. A

---

[1] C. SPICQ, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, Paris, 1961, pp. 54–61; J. DUNCAN M. DERRETT, *Law in the New Testament*, Londres, 1970, pp. 32–47; W. J. THOMPSON, *Matthew's Advise to a Divided Community*, Rome, 1970, pp. 203 sv. J. DUPONT, *Béatitudes*, III, Paris, 1973, pp. 620 sv.

[2] On traduit communément δοῦλε πονηρέ «mauvais serviteur» (℣. 32), mais πονηροί est l'épithète des sycophantes (DÉMOSTHÈNE, *C. Euboulidès*, LVII, 32), c'est-à-dire malhonnêtes, et signifie «coquins, fripons» (cf. J. TAILLARDAT, *Les images d'Aristophane*, Paris, 1962, p. 241, n. 430), misérables (PLUTARQUE, *Amour des richesses*, 5), scélérat (IDEM, *Fausse honte*, 11; *Délais de la Justice divine*, 11), infâme (FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 55; XVI, 296), sale individu (IDEM, *Vie*, 134).

[3] L'insensibilité et la cruauté du débiteur impitoyable s'opposent à la compassion si généreuse du roi, qui était ému de la détresse de son serviteur. Dieu a du cœur (*I Jo.* III, 20) et même des entrailles qui vibrent, cf. le Père de l'enfant prodigue (*Lc.* XV, 20–21).

[4] Cf. B. GERHARDSSON, *The Good Samaritan*, dans *Coniectanea Neotestamentica* 16, 1958; C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Paris, 1958, I, pp. 137–148; H. BINDER, *Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter*, dans *Theologische Zeitschrift*, 1959, pp. 176–194; W. MONSELEWSKI, *Der barmherzige Samariter*, Tübingen, 1966; C.

l'opposé du prêtre et du lévite qui étaient passés étrangers et indifférents au blessé, et s'en étaient même détournés de peur de contracter une souillure légale, le Samaritain est tout spontanéité, promptitude, désintéressement et générosité efficiente, uniquement parce qu'il a du cœur et qu'il est ému: ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ (x, 37), se sait et se montre frère de l'inconnu.

Les Apôtres exaltent cette vertu: «La sagesse d'en-haut est... pleine de miséricorde et de bons fruits, μεστὴ ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν» (*Jac.* III, 17), un amour d'origine divine reflète la sagesse même de Dieu et se manifeste en «bonnes œuvres»; elle est bienfaisante, surtout envers les malheureux. Si l'on exerce un tel ministère dans l'Eglise, ce sera en rayonnant de bonheur: «que celui qui pratique la miséricorde, [le fasse] dans la joie, ὁ ἐλεῶν ἐν ἱλαρότητι» (*Rom.* XII, 8; cf. *Prov.* XXII, 8 *a*, Septante), non seulement parce que Dieu aime un donateur joyeux (*II Cor.* IX, 7) et que l'on fait aux malheureux l'aumône d'un sourire réconfortant, mais parce qu'«il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir» (*Act.* XX, 35). Jude (21–22) s'adresse à tous les chrétiens: «Gardez-vous dans l'amour de Dieu, attendant la miséricorde de notre Seigneur Jésus-Christ pour la vie éternelle (προσδεχόμενοι τὸ ἔλεος τοῦ κυρίου ἡμῶν). Ayez pitié de ceux qui décident (ou: discutent), καὶ οὓς μὲν ἐλεᾶτε διακρινομένους» (les variantes textuelles sont nombreuses). Toute cette catéchèse était déjà contenue dans la promesse de la miséricorde divine faite à ceux qui pardonnent à leur prochain: Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται [1].

Quant à Dieu, sa miséricorde se révèle dans l'avènement du salut messianique et sera chantée par la Vierge Marie et le prêtre Zacharie en termes empruntés à l'A. T. [2]. C'est une faveur gratuite, une grâce qui suppose l'amour de Dieu et l'intervention de sa toute-puissance. Aussi bien, elle

---

DANIEL, *Les Esséniens et l'arrière-fond historique de la parabole du Bon Samaritain*, dans *Novum Testamentum*, 1969, pp. 71–104; H. ZIMMERMANN, *Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter*, dans G. BORNKAMM, *Die Zeit Jesu* (Festschrift H. Schlier), Freiburg, Basel, Wien, 1970, pp. 58–69; BO REICKE, *Der barmherzige Samariter*, dans *Verborum Veritas*, (Festschrift F. Stählin), Wuppertal, 1970, pp. 103–109.

[1] *Mt.* V, 7: ἐλεήμων, dans 25 de ses 30 emplois dans les Septante, désigne un attribut de Dieu (cf. du Christ, *Hébr.* II, 17) et traduit le plus souvent *hannîm* (cf. J. DUPONT, *op. c.* pp. 604–633). Si Dieu châtie le péché, il fait aussi miséricorde au pécheur (*Jon.* IV, 2; *Joël*, II, 13; *Is.* LV, 7; *Jér.* III, 12), notamment à l'homme qui compatit (*Lc.* VI, 36–38; *Eph.* IV, 32; *Col.* III, 12) et pardonne (*Mt.* VI, 12; *Lc.* XI, 5–6); cf. la parabole du Jugement dernier (*Mt.* XXV, 31–46).

[2] *Lc.* I, 50 (= *Ps.* CII, 17); I, 54 (*Ps.* XCVII, 3); I, 72 (= *Mich.* VII, 20); I, 78, διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν.

se manifeste dans la maternité d'Elisabeth (*Lc.* I, 58), comme envers le démoniaque de Gérasa (*Mc.* V, 19), saint Paul (*I Cor.* VII, 25; *II Cor.* IV, 1; *I Tim.* I, 13, 16), Epaphrodite (*Philip.* II, 27) et la maison d'Onésiphore (*II Tim.* I, 16; cf. *Sammelbuch,* 1872). Elle s'étend à tous les fidèles (*Gal.* VI, 16) et, conjointement avec la miséricorde du Christ, devient l'objet des vœux de l'Apôtre pour toute une Eglise: «Grâce, miséricorde, paix de la part du Dieu Père et du Christ notre Seigneur» (*I Tim.* I, 2; *II Tim.* I, 2; *Jude,* 2; *II Jo.* 3). C'est donc la pitié de Dieu qui rend compte de la conversion d'un persécuteur et de sa mission d'apôtre, de la guérison d'un malade, de l'expulsion d'un démon, de la purification des péchés et de la vie unie à Dieu. Aveugles, épileptiques et lépreux font tous appel à la compassion de Jésus, toujours avec succès [1], et c'est grâce à son intercession que les croyants peuvent «avancer vers le trône de la grâce, afin de recevoir miséricorde et trouver grâce pour un secours opportun» (*Hébr.* IV, 16).

Certes, Dieu est libre d'accorder ou de refuser ses faveurs et son pardon (*Rom.* IX, 15–18; cf. *Ex.* XXXIII, 19), mais ceux qui, hier, n'étaient *pas-pris-en-pitié* sont aujourd'hui *pris-en-pitié* (*I Petr.* II, 10; cf. *Os.* I, 6–9), et l'innovation de saint Paul dans la théologie biblique de l'*éléos* est de mettre la miséricorde de Dieu à l'origine et au terme de tout le plan du salut: «Autrefois vous avez désobéi à Dieu, maintenant vous avez obtenu miséricorde... Dieu a renfermé tous les hommes dans la désobéissance, afin de faire miséricorde à tous» (*Rom.* XI, 30–32). Miséricorde universelle, qui s'étend aux Gentils comme aux juifs (*Rom.* XV, 9), et qui consiste à pardonner les péchés. Elle s'effectue pour un chacun dans le baptême: «Il nous a sauvés, selon sa miséricorde, par un bain de régénération et de rénovation du Saint-Esprit» (*Tit.* III, 5), et elle a une portée eschatologique: «Dieu a voulu faire connaître la richesse de sa gloire sur des vases [objets] de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire» [2] et toute la vie chrétienne ici-bas consiste à «attendre la miséricorde de notre Seigneur Jésus-Christ pour la vie éternelle» (*Jude,* 21).

---

[1] *Mc.* X, 47; *Mt.* IX, 27; XVII, 15; *Lc.* XVII, 13; cf. *Lc.* XVI, 24: le mauvais riche: «Père Abraham, aie pitié de moi».

[2] *Rom.* IX, 23; *I Petr.* I, 3: «Le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, selon sa grande miséricorde, nous a réengendrés pour une espérance vivante»; *II Tim.* I, 18: «Que le Seigneur donne à Onésiphore de trouver miséricorde auprès du Seigneur en ce Jour-là!», lui qui a été si dévoué à l'Eglise d'Ephèse et si charitable envers saint Paul prisonnier à Rome. Ainsi la prière de l'Apôtre et des chrétiens provoquent Dieu à la compassion.

ἐλπίζω, ἐλπίς

On notera que le substantif ἐλπίς est absent des quatre Evangiles et par conséquent que le Seigneur n'a pas employé le mot «espérance» [1]. Le verbe ἐλπίζειν n'est employé que deux fois au sens profane: «espérer recevoir de l'argent» (*Lc.* VI, 34; cf. ἐλπίζων... ἀποδώσει, L. ROBERT, *Les Gladiateurs*, Paris, 1940, n. 55); «Hérode espérait voir faire par Jésus quelque miracle» (*Lc.* XXIII, 8) et trois fois au sens religieux [2], tous selon l'acception de l'A. T. [3]

---

[1] C'est dire que pour élaborer une théologie néo-testamentaire de l'espérance, il faut tenir compte d'autres termes: ἀναμένω, ἀπεκδέχομαι, γρηγορέω, ἐκδέχομαι, ἐπέχω, προσδέχομαι, προσδοκάω, ὑπομονή etc. cf. ἀπελπίζω (*Lc.* VI, 35), προελπίζω (*Eph.* I, 12). Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, I, pp. 292–380; J. DE GUIBERT, *Sur l'emploi d'ἐλπίς et ses synonymes dans le N. T.*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1913, pp. 565–569; A. GELIN, *Les Idées maîtresses de l'Ancien Testament*, Paris, 1949, pp. 27 sv. TH. C. VRIEZEN, *Die Hoffnung im Alten Testament*, dans *TLZ*, 1953, col. 577–586; J. VAN DER PLOEG, *L'Espérance dans l'A. T.*, dans *R.B.* 1954, pp. 481–507; W. GROSSOUW, *L'Espérance dans le N. T.*, *ibid.* pp. 508–532; J. GUILLET, *Thèmes Bibliques*, Paris, 1954, pp. 160 sv. D. L. FIDELE, *La Speranza cristiana nelle Lettere di S. Paolo*, Naples, 1960; C. F. D. MOULE, *The Meaning of Hope* (Facet Books, 5), Philadelphie, 1963; H. SCHLIER, *Essais sur le Nouveau Testament*, Paris, 1968, pp. 159–170, 356 sv. K. HANHART, *Paul's Hope in the Face of Death*, dans *J.B.L.* 1969, pp. 445–457. F. RAURELL, *La Esperanza en la Biblia* (XXX Semana Biblica Española), dans *Analecta sacra Tarraconensia*, 1970, pp. 325–359; J. R. FLECHA ANDRÉS, *Esperanza y Moral en el Nuevo Testamento*, León, 1975: H. ZIMMERMANN, *Das Bekenntnis der Hoffnung. Tradition und Redaktion im Hebräerbrief*, Cologne, 1977; P. GRELOT, *L'Espérance juive à l'heure de Jésus*, Paris, 1978.

[2] *Mt.* XII, 21 (*Rom.* XV, 12), citation d'*Is.* XLII, 4: «Mon serviteur... En son Nom, les nations mettront leur espérance»; *Lc.* XXIV, 21: les disciples d'Emmaus pensaient-espéraient que Jésus délivrerait Israël; *Jo.* V, 45: les Juifs mettent leur espoir en Moïse (la forme du parfait ἠλπίκατε a un parallèle dans *P. Osl.* 159, 18: ἤλπικα, au IIIe s.).

[3] ἐλπίζω se construit soit avec l'accusatif, le datif (THUCYDIDE, III, 97, 2: «Démosthène espérant en sa fortune, τῇ τύχῃ ἐλπίσας»), ou l'infinitif, soit avec ὅτι et maintes prépositions: εἰς τινα, ἐν τινι, ἐπί τινα, ἐπί τι, ἐπί τινι. Il traduit dans les Septante *qawah:* «attendre, espérer» (cf. P. A. H. DE BOER, *Etude sur le sens de la racine QWH*, dans *Oudtestamentische Studiën*, X, 1954, pp. 225–246), *batah:* «avoir confiance en, se sentir en sécurité», *yahal:* «attendre quelqu'un»; *hakah:* «attendre avec confiance ou certitude», *hasah:* «se confier en quelqu'un, trouver un abri (*mahaseh:* refuge, abri), avoir recours à quelqu'un». Alors que dans le grec profane ἐλπίς, ἐλπίζω signifient sur-

Or au fur et à mesure de la proclamation de la bonne nouvelle du salut en Asie Mineure et en Europe, les Apôtres, surtout saint Paul, furent en contact avec les païens qu'ils définissent: «ceux qui n'ont pas d'espérance» [1]. Ceux-ci sont stupéfiés par l'*élpis* unique (*Eph.* IV, 4; *Hébr.* III, 6; cf. *P. Brem.* 1, 1: μία ἦν ἐλπὶς καὶ λοιπὴ προσδοκία; *U.P.Z.* 42, 39; *P. Hermop.* 116; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 64; VI, 160) qui anime tous les membres de la religion nouvelle [2]; ils appellent au secours (*Act.* XVI, 9: βοήθησον ἡμῖν); de sorte que la prédication de la foi s'est orientée de plus en plus vers une prédication de l'espérance (cf. *Hébr.* XI, 1) et que la profession de leur croyance devient une ὁμολογία τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ (*Hébr.* X, 23).

---

tout attendre, escompter, penser, supposer (notamment chez Fl. Josèphe), espérer au sens transitif; dans les Septante, la nuance prépondérante est: se confier, avoir recours à, mettre son espoir en quelqu'un.

[1] *I Thess.* IV, 13; *Eph.* II, 12. Certes les Romains avaient un culte de l'Espérance, dont ils avaient multiplié les temples (PAULY-WISSOWA, *R.E.* III, A, 2, col. 1634 sv. K. THYLANDER, *Inscriptions du port d'Ostie,* Lund, 1952, n. B, 335, 32), estimant que sa dévotion relevait le courage (CICÉRON, *Nat. Deor.* II, 23; DION CASSIUS, II, 23). A Rome, A. Atilius Calatinus avait construit un temple à *Spes* sur le Forum Holitorium durant la première guerre punique; plus tard un temple à *Spes Vetus* fut érigé sur l'Esquilin (CICÉRON, *De Legibus,* II, 11, 28); mais *Elpis* ne figure ni dans l'*Index* des termes techniques de la Stoa, ni dans celui de *La Religion grecque* de ED. DES PLACES (Paris, 1969); car c'est une passion, déplorable comme toute autre. D'après le mythe de Pandore, la jarre, dont se sont échappés tous les maux répandus sur l'humanité, a été refermée avant que l'espérance qui restait au fond ait pu s'écouler (HÉSIODE, *Trav. et Jours,* 42–105). Certes, certaines âmes religieuses espèrent dans le secours des dieux (PHILÉMON: οἱ γὰρ θεὸν σέβοντες, ἐλπίδας καλὰς ἔχουσιν εἰς σωτηρίαν, dans J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1961, III, A, p. 82), mais au Ier siècle, la tristesse et le découragement sont constants: «Nous ne pouvons plus supporter ni nos vices ni leurs remèdes» (TITE-LIVE, *Histoire,* préface). ARCHIAS DE MITYLÈNE juge bien de pleurer à la naissance de fils qui s'avanceront sans trève parmi les maux de toute sorte, et heureux les morts qui ont quitté l'existence et trouvent dans la mort le remède à leurs maux (*Anthol. Palat.* IX, 111; cf. *P. Oxy.* 115). On a observé que, dans la sculpture du Ier siècle, les yeux expriment souvent la tristesse, «une sorte d'hébétude désespérée» (J. P. MILLIET, *Les yeux hagards,* dans *Mélanges Nicole,* Genève, 1905, pp. 357–366). Fréquente est l'épitaphe: «Je n'étais pas, je suis devenu, je ne suis plus, cela ne fait rien» (*MAMA,* VIII, 353; cf. R. LATTIMORE, *Themes in Greek and Latin Epitaphs,* Urbana, 1942). Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile,* Paris, 1932, pp. 163–164; IDEM, *La Vie spirituelle en Grèce à l'époque hellénistique,* Paris, 1977, pp. 159 sv. C. SPICQ, *Vie morale et Trinité sainte,* Paris, 1957, pp. 10 sv. J. M. AUBERT, *La voix de l'espérance dans l'âme grecque antique,* dans *Bulletin de l'Association G. Budé,* 1961, pp. 205–216.

[2] *I Petr.* III, 15. Cf. ED. COTHENET, *Le réalisme de l'espérance chrétienne selon I Pierre,* dans *N.T.S.* 27, 1981, pp. 564–572.

I. – *Objets profanes de l'espérance.* – Si l'on définit l'espoir «l'attente d'un bien» [1], on relève que ces *agatha* sont multiples (*Sir.* II, 9), le retour dans la patrie (*Jér.* XLIV, 14; PHILON, *Spec. leg.* IV, 17; POLYBE, III, 63, 7), la liberté (*Is.* XXV, 9; cf. *Judith,* VI, 9; *Ps.* CXII, 7), recevoir un enseignement (*Is.* XLII, 4; cf. PHILON, *Mut. nom.* 8), un secours (*II Mac.* III, 29), un salaire (*Sag.* II, 22, μισθόν), de l'argent [2], une récolte (PHILON, *Virt.* 159; *Praem.* 129; *I Cor.* IX, 10); échapper à une maladie (*II Mac.* III, 29; PHILON, *Sacr. A. et C.* 123; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 657; *Ant.* XVII, 172), à un naufrage (*Act.* XXVII, 20), à un désastre (*Job,* II, 9); ce que l'on appelle en grec: le salut (PHILON, *In Flac.* 11; *Leg. G.* 151, 329; *IV Mac.* XI, 7). PHILON précisera qu'on espère des biens utiles, comme la richesse, la santé, la réputation (*Lois allég.* III, 86; *Decal.* 91; *Leg. G.* 11), des plaisirs (*Somn.* II, 209); des faveurs et des compliments (*Abr.* 128; *Leg. G.* 137), une vie calme et tranquille (*Vit. Mos.* I, 214), contemplative (*Migr. A.* 70), le bien-être (*De Josepho,* 162), la liberté (*Lois allég.* III, 194; *Vit. Mos.* I, 171, 193; *Virt.* 123); la paternité (*Lois allég.* III, 85; *Abr.* 195, 248; *Spec. leg.* I, 138; IV, 203; *Decal.* 126; *Virt.* 207), la maternité (*Spec. leg.* III, 62), le mariage (*Agr.* 158; *Congr. er.* 5; ARISTÉNÈTE, I, 21, 14: ἐλπιζόμενός ἐστιν ὁ γάμος ἡδύς), remporter la victoire (*Spec. leg.* IV, 28; *Omn. prob.* 111; *Leg. G.* 356; *Agr.* 162; *De Josepho,* 138), du butin (*Cherub.* 75), le bonheur (*Fuga,* 145; *Abr.* 7; *Leg. G.* 82), la perfection (*Rer. div.* 311; *Decal.* 113). Saint Paul et saint Jean exprimeront plusieurs fois leur désir de visiter une communauté, de prolonger un séjour, d'être libre pour rencontrer un disciple [3]. Cette acception est conforme à celle de l'usage courant attesté par les papyrus:

---

[1] PS. PLATON, *Définitions,* 416: ἐλπίς· προσδοκία ἀγαθοῦ; cf. XÉNOPHON, *Cyrop.* I, 6, 19.

[2] *Act.* XXIV, 26: ἐλπίζων ὅτι χρήματα δοδήσεται αὐτῷ; *Lc.* VI, 34: ἐλπίζετε λαβεῖν; un gain ou un profit (ἐργασία *Act.* XVI, 19; cf. κέρδος, FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 587; VI, 383; *Ant.* XVII, 282; XVIII, 7; *Vie,* 325). Le pauvre qui a de l'espoir (*tiqewâh; Job,* IV, 16; *Ps. Salom.* V, 13; XV, 2; XVIII, 3; PHILON, *Abr.* 47: «Celui qui espère est indigent»), dirige son désir vers ce qui lui est dû (*Deut.* XXIV, 15). L'espoir de l'arbre est de se rénover (*Job,* XIV, 7; XIX, 10); celui du négociant est le profit (PHILON, *Praem.* 11).

[3] *Rom.* XV, 24: ἐλπίζω θεάσασθαι ὑμᾶς; *I Cor.* XVI, 7: ἐλπ. ἐπιμεῖναι; *Philip.* II, 19, 23; *Philém.* 22; *I Tim.* III, 14; *II Jo.* 12; *III Jo.* 14; cf. *Tob.* X, 8: les parents de Tobie n'ont plus l'espoir de le revoir. Au sens de «penser, escompter», saint Paul emploie le verbe ἐλπίζω pour exprimer sa confiance dans les bons sentiments de ses interlocuteurs: «j'espère que vous reconnaîtrez...» (*II Cor.* I, 13; V, 11; VIII, 5; X, 15: XIII, 6) ou dans leur fidélité (*II Cor.* I, 7). Cf. la lettre de Sempronius au IIe s., «Je pense (ἐλπίζω) que notre frère Valérius réalise combien est profonde la peine que nous ressentons» (*P. Wiscons.* 84, 12).

«Tu diras à Longin que j'espère le rencontrer de nouveau» [1]. On exprime le désir que tel ordre sera exécuté (*P. Ant.* 188, 10), qu'un coupable sera jeté en prison (*Sammelbuch,* 9616, 28), qu'un tel fera un effort (*P. Brem.* 5, 8: δώσειν ἐργασίαν; latinisme, cf. *Lc.* XII, 58), qu'il fera notre affaire (*P. Oxy.* 3147, 8, ὅτι ποιεῖ τὸ πρᾶγμα ἡμῶν), qu'une plaine pourra être ensemencée (*P. Ryl.* 243, 8), que de telles choses plaisent (*P.S.I.* 1242, 3: αὐτὰ ἥδιστα; Ier s. Cf. *Sammelbuch,* 9528). On escompte recevoir de l'argent (*P. Michig.* 480, 15; *P. Lugd. Bat.* XI, 28, 10; *P. Osl.* 50, 7; *P. Laur.* 39, 8) ou un secours [2]. Les soldats nourrissent l'espoir d'un avancement [3]. Dans les épreuves, on risque de perdre tout espoir: ἄλλην ἐλπίδα οὐκ ἔχομεν [4]. Une vie heureuse n'est-elle pas soutenue par l'espoir [5]? Dans les contrats de divorce par consentement mutuel, les époux reconnaissent qu'ils ont été unis dans un mariage légal et une communauté de vie «pour la procréation des enfants,

---

[1] *P. Michig.* 476, 25 (IIe s.); 481, 14; *P. Gron.* 18, 7; *P. Oxy.* 1829, 7, 17; 1940, 3; 2190, 9. L'espoir d'un fils est de trouver à son retour sa mère en bonne santé (Lettre d'Ammon, éditée par W. H. WILLIS, dans *Actes du XVe Congrès intern. de Papyrologie,* Bruxelles, 1979, p. 108, l. 17).

[2] *P. Michig.* 529, 15: Aurélius ἐλπίζων τῆς τοῦ κυρίου μου βοηθείας, espérant l'assistance de mon seigneur (le préfet d'Egypte Maevius Honoratianus); *P. Tebt.* 787, 15: ἐλπίδα ἔχοντες τῆς σῆς ἀντιλήψεως.

[3] En 107, le soldat Apollinarus écrit à son frère Sabinus que le consulaire Claudius Severus lui a affirmé: «Je ferai de toi un secrétaire de la légion, avec espoir d'avancement (ἐφ' ἐλπίδων)» (*P. Michig.* 466, 30); «J'espère être bientôt promu» (*B.G.U.* 423, 17). Cf. *Sammelbuch,* 6717, 7: ἐλπίζω σε στεφανωθήσεσθαι; *P. Lond.* 1941, 8.

[4] *P. Giess.* (édit. H. Kling) 31, 14; *P. Oxy.* 1678, 7; *P. Michig.* 502, 12: μάλιστα δέ τις ἄλλη ἐλπὶς οὐκ ἔστιν ὡς ἡ παρησία τῶν ἀδελφῶν (IIe s.); FL. JOSÈPHE, *Ant.* X, 11: τῷ μηδεμίαν ἄλλην ἐλπίδα ἔχοντι σωτηρίας. Un débiteur insolvable a vu ses enfants saisis par les créanciers; lui-même a été arrêté: on peut dire qu'il a été presque contraint à perdre la bienheureuse espérance, ὥστε ὡς ἔπως εἰπεῖν ἀναγκασθῆναι τῆς μακαρίας ἐλπίδος (cf. *Tit.* II, 13; Antiochus Ier de Commagène, dans *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 1, 108); ἡμῶν ἀποστερηθῆναι (*P. Lond.* 1915, 9). On n'a pas respecté l'ἀνάπαυσις légale en fixant le tour de liturgie d'un plaignant qui a ainsi perdu «le temps d'avoir de belles espérances, ἔχειν περὶ ἐμαυτῷ χρηστὰς τὰς ἐλπίδας» (*Sammelbuch,* 10199). En route vers l'Hadès: εἰς φλόγα καὶ σποδιὴν ἐλπίδας ἐξέχεεν (*Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* 141, 5). L'auteur d'une lettre, dans une situation difficile, n'a d'autre espoir que l'appui de son correspondant: νῦν ἐν σοὶ μοί εἰσιν αἱ ἐλπίδες τοῦ σωίζεσθαι (*sic*), *P. Cair Zén.* 59844, 6. On espère que tel malheur n'arrivera pas: ὅπερ ἐλπίζω μηδὲν τούτων γενήσεσθαι (*P. Mil. Vogl.* 76, 8).

[5] Βίον ἀγαθὸν εἰς ἐλπίδα (Antiochus Ier de Commagène, dans *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 47, col. VI, 14); ἐλπίδα τοῦ βιώσεσθαι (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XV, 204; cf. XVII, 1). Les nouveaux fruits donnent les plus belles espérances (*B.G.U.* 486, 6; cf. l'éducation, PHILON, *Post. C.* 97; *Rer. div.* 310). *Sammelbuch,* 9528, 11; *P.S.I.* 1312, 9 (Lettres de Chomenis à son frère): ἀγαθὰς οὖν ἐλπίδας ἔχε; *U.P.Z.* 13, 28.

selon la coutume humaine, avec de bonnes espérances (ἐπὶ χρησταῖς ἐλπίσιν)» (*P. Hermop.* 29, 10 = *Sammelbuch,* 9278; *Corp. Pap. Jud.* 513). De tous ces textes, on peut conclure d'une part que l'espoir humain est l'attente aléatoire, confiante ou angoissée, d'un bien désiré; il entrevoit comme possible ou probable la réalisation de ce qu'il escompte; d'autre part le propre de tout être humain, homme ou femme, mais surtout du pauvre et du malheureux, est de garder de l'espoir, ainsi que le constatait Thalès: Θάλης ἐρωτηθεὶς τί κοινότατον, ἀπεκρίνατο· ἐλπίς· καὶ γὰρ οἷς ἄλλο μηδέν, αὕτη πάρεστιν [1].

Par ailleurs, aussi bien dans le grec biblique que profane, ἐλπίζειν(ἐν) signifie: espérer en quelqu'un, mettre sa confiance dans les hommes ou des réalités terrestres: les bourgeois de Sichem se fient à Ga'al (*Jug.* IX, 26; cf. XX, 36), Ezéchias à l'Egypte et à ses cavaliers (*II Rois,* XVIII, 24), les Assyriens dans leurs boucliers et leurs javelots [2]; Israël à Bethel (*Jér.* XLVIII, 13) et à l'Egypte (*Ez.* XXIX, 16), mais *Jér.* XVII, 5 maudit l'homme qui se fie à l'humain (PHILON, *In Flac.* 22). On retrouve dans les papyrus cette même valeur de confiance: οὐ γὰρ ἂν ἠλπίσαμεν ἐν οὕτω βραχεῖ χρόνῳ διαπεσεῖν αὐτόν (*Sammelbuch,* 6787, 39; IIIe s. av. J.-C.); ἐλπίζω δὲ διασωθήσεσθαι με διὰ τῶν εὐχῶν σου (*ibid.* 7872, col. II, 10; *P. Hermop.* 5, 11). Elle est surtout attestée dans les inscriptions tombales juives ou chrétiennes: ἐλέους ἐλπίδα ἀγαθὴν ἐγὼ προσδέχομαι [3]; mais alors le verbe a une acception religieuse.

---

[1] STOBÉE, *Flor.* CX, 46, n. 24 (t. V, p. 1001); PLATON, *Philèbe,* 39 *e:* «Tout au long de notre vie, nous ne cessons d'être pleins d'espérance»; THÉOCRITE, *Les Pâtres,* IV, 42: «Il y a de l'espoir tant qu'on est vivant; c'est quand on est mort qu'on n'en a plus»; XÉNOPHON, *Anab.* VII, 6, 11: «Il faut lorsqu'on est homme s'attendre à tout» (cités par BULTMANN, ἐλπίς, dans *TWNT,* II, p. 515). PHILON, *Quod deter.* 138–139: «Y a-t-il rien qui soit plus propre à l'homme qui est vraiment homme que l'espérance et l'attente où il est de posséder les biens que Dieu lui donnera... Ceux qui n'espèrent pas en Dieu ne participent pas à la nature raisonnable... Seul l'homme a l'espérance... Celui qui désespère n'est pas homme»; *Praem.* 14: «Nul ne saurait être tenu absolument pour homme, qui n'espère en Dieu»; 72; *Abr.* 8, 10.

[2] *Judith,* IX, 7; *Ps.* XLIV, 6; *Os.* X, 13: «Tu te fiais à la multitude de tes braves». On a confiance dans des songes (*Sir.* XXXIV, 7; cf. l'espérance entretenue par la magie, RHÉTORIOS, ἐλπίσι χρησμῶν ἀναλαμβανομένους, dans *Catalogus Codicum astrologorum graecorum,* VIII, IV, p. 165, 8), dans le mensonge (*Is.* XXVIII, 15; *Jér.* XIII, 25), la méchanceté (*Is.* XLVII, 10: ἐλπὶς τῆς πονηρίας σου) et les extorsions (*Is.* XXX, 12). Les insensés mettent leur espoir en des choses mortes: ἐν νεκροῖς = des idoles (*Sag.* XIII, 10; cf. XV, 6, 10).

[3] Epitaphe juive de Rachèlis, morte à trente ans, *Corp. Inscript. Iud.* 1513, 7 = *Sammelbuch,* 6650, 4. Dans le grec classique, ἔχειν τὴν ἐλπίδα ἐπί = mettre son espoir en quelqu'un; cf. EURIPIDE, *Oreste,* 1059; DIODORE DE SICILE, XIV, 101.

II. – *Objets religieux de l'espérance.* – Les païens mettaient leur confiance en Dieu pour obtenir les biens de la terre [1]. Au Ier siècle de notre ère, à la suite des traditions orphiques et mystériques [2], les âmes aspirent à l'immortalité, à une survie bienheureuse après le trépas, et l'on pensait que Dionysos protégerait ses fidèles après la mort. Mais l'espoir n'est jamais nommé par son nom, et il n'y a que Plutarque qui déclare que les initiés aux mystères éprouvent «un saisissement mêlé d'une espérance particulière, μετ' ἐλπίδος ἰδίας ἔχουσι» (*Face de la Lune,* 28; 943 *c*), alors qu'ils escomptent atteindre la lune...

Une véritable révolution sémantique est opérée par les Septante qui donnent à ἐλπίζειν, ἐλπίς une valeur strictement religieuse. Toujours orientée vers Dieu, l'espérance n'est plus une attente quelconque, mais une confiance sûre et certaine en Iahvé. Ce n'est pas seulement la vertu de quelques individus [3], mais la foi, la piété et la spiritualité d'Israël, telles qu'elles s'expriment par les Psalmistes et les Sages: «L'espérance des justes est pleine d'immortalité» (*Sag.* III, 4). «L'espérance des craignants Dieu est mise en Celui qui les sauve» [4]. Aucun objet n'est donné à *élpis.* Il s'agit seulement de trouver en Iahvé son refuge [5], et d'avoir pleine et entière confiance en Lui [6].

---

[1] Ἐλπίζω σὺν θεῷ, παρὰ θεοῦ, μετὰ θεόν, εἰς θεόν. Dans les papyrus, la plupart de ces attestations sont chrétiennes et tardives, *P. Iand.* 11, 2; *P. Ant.* 198, 6–7; *P.S.I.* 301, 9; *Sammelbuch,* 7655, 15; 9139, 15; 10269, 5; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 2546.

[2] Cf. M. J. LAGRANGE, *Les Mystères: L'orphisme,* Paris, 1937; A. BOULANGER, *L'Orphisme,* dans *Rev. des Etudes anciennes,* 1937, pp. 45–48; surtout FR. CUMONT, *Lux perpetua,* Paris, 1949, pp. 240 sv., 401 sv. A. J. FESTUGIÈRE, *Etudes de religion grecque et hellénistique,* Paris, 1972, pp. 13–63. Pour Cicéron (*De Leg.* II, 14, 36), Eleusis n'a rien apporté de meilleur aux hommes qu'une raison de vivre dans la joie et de mourir «avec un bon espoir».

[3] *II Rois,* XVIII, 5 (Ezéchias); *Ps.* XXI, 7; XXVI, 1; XXVIII, 7; XXXII, 10; XXXIV, 8, 22; LVI, 2, 4, 11; XCI, 2; CXLVII, 11; *Dan. Suz.* 60: «Dieu sauve ceux qui espèrent en lui»; *I Mac.* II, 61; Judas Macchabée «gardant une confiance inébranlable, avait plein espoir à obtenir du secours de la part du Seigneur» (*II Mac.* XV, 7); *IV Mac.* XVII, 4.

[4] *Sir.* XXXIV, 13; *Dan.* III, 28: «Ses serviteurs se sont confiés en Lui»; *Ps.* XXII, 4, 5; XXV, 20.

[5] *Ps.* VII, 1; XIII, 5; XIV, 6; XVI, 1; XVII, 7; XVIII, 2, 30; XXXI, 1; LXI, 3; LXII, 7; LXXI, 1; LXXIII, 28; XCI, 1–3, 9; XCIV, 22; *Prov.* XIV, 26.

[6] *Ps.* IV, 5: Ayez confiance en Iahvé; IX, 10; XL, 4; XLII, 5, 11; XLIII, 5; LXXI, 5; CXV, 9–11; *Is.* XXVI, 4; *Bar.* IV, 22; *Sir.* II, 6. Dieu est «l'espoir de tous les confins de la terre» (*Ps.* LXV, 5); même «les îles espéreront» en lui et compteront sur son bras (*Is.* LI, 5). Avec Noé, «l'espoir du monde a trouvé refuge sur un radeau» (*Sag.* XIV, 6). Cette confiance qui ne sera pas déçue (*Prov.* XXIII, 18) s'oppose au vain espoir des insensés (κενὴ ἡ ἐλπὶς αὐτῶν, *Sag.* III, 11, 18; V, 14), vide et trompeur (*Sir.* XXXIV, 1)

Les douze Prophètes, tout au long de l'histoire, ont réconforté le peuple élu «par la certitude et la constance de l'espérance, ἐν πίστει ἐλπίδος» (*Sir.* XLIX, 10). Autant les païens dénoncent l'espoir vain et trompeur qui anime les humains sans Dieu – car le destin se rit des espérances (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 233) – autant Israël affirme la béatitude de l'*élpis* fondée sur le vrai Dieu: «Heureux celui dont l'espoir est en Iahvé, son Dieu» (*Ps.* CXLVI, 5, cf. *Sir.* XIV, 2); «Iahvé des armées, heureux l'homme qui espère en toi» (*Ps.* LXXXIV, 12). «Béni l'homme qui se fie à Iahvé; le Seigneur est son espérance» (*Jér.* XVII, 7); «L'espérance des justes c'est la joie, mais l'espoir des méchants périra» [1].

Saint Paul – qui sera enchaîné «à cause de l'espérance d'Israël» (*Act.* XXVIII, 20) – est l'héritier fidèle de cette langue, de ce lexique et de cette foi: «Dieu, en qui nous avons mis notre espoir (εἰς ὃν ἠλπίκαμεν...)... nous délivrera, vous-mêmes apportant votre assistance, pour nous, par la prière» [2]. «C'est pour cela que nous peinons et que nous luttons, parce que nous avons mis notre espoir dans le Dieu vivant (ἠλπίκαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι), qui est sau-

---

qui n'est jamais réalisé (*Job,* VIII, 13; XXVII, 8; *Prov.* XI, 7, 23; XXVI, 12; XXIX, 20). «L'espoir des mécréants c'est de rendre l'âme» (*Job,* XI, 20); celui de l'ingrat fond «comme le givre hivernal» (*Sag.* XVI, 29).

[1] *Prov.* X, 28. Cette espérance-confiance se retrouve dans tous les écrivains partageant la foi d'Israël, *Ps. de Salomon,* V, 13; VI, 8; VIII, 37; IX, 19; XVII, 3, 38, 44. Le Psalmiste de Qumrân espère en l'amour, en la bonté, en la grâce de Dieu (*I QH,* IX, 10, 14; X, 16; XI, 31; cf. III, 20; VI, 6); PHILON: «Celui-là seul est digne d'approbation qui a mis son espérance en Dieu» (*Praem.* 13); «Saint et digne de louange est celui qui espère» (*Abr.* 14–16); «Ils sont remplis d'espérance ceux qui sont véritablement bien nés» (*Leg. G.* 195); «La plus grande espérance c'est l'espérance en Dieu» (*Spec. leg.* I, 310; cf. *Virt.* 67, 75; *In Flac.* 176). Les fidèles placent leur espoir en la nature miséricordieuse de Dieu (*Spec. leg.* II, 196; cf. *Abr.* 9; *Fuga,* 99). FL. JOSÈPHE: mettre son espérance en Dieu (τὰς ἐλπίδας ἔχειν ἐν τῷ θεῷ, *Ant.* VIII, 282), c'est avoir confiance en son secours (βοηθὸν ἐλπίζειν τὸν θεόν, II, 331; cf. *Guerre,* II, 391; VI, 99–100) et trouver le salut (*Ant.* XII, 344). Moïse avait confiance que Dieu sauverait son peuple (*Ant.* II, 276) et Darius espérait que la divinité sauverait Daniel (X, 258); cf. *Testament Job,* XXXVII, 1, 5.

[2] *II Cor.* I, 10–11. La prière obtient que Dieu accorde ce que l'on espère (*Job,* VI, 8); d'où l'association ἐλπίς-εὐχή, *P. Zilliac.* 14, 16: ἐλπίδας ἔχω εἰς τὸν θεὸν καὶ τὰς εὐχὰς ὑμῶν (VIe s.); *P. Oxy.* 939, 9–10; *P. Lond.* 1928, 15: διὰ τῶν ὑμῶν εὐχῶν προσδοκομένη ἐλπίς; DITTENBERGER, *Syl.* 364, 5; *Philém.* 22. Dans *I Cor.* XV, 19, le Christ-médiateur ou homme-Dieu est substitué à Dieu comme fondement de l'espérance: «Si nous ne sommes [que des gens] qui auraient espéré en Christ (ἐν Χριστῷ ἠλπικότες) dans cette vie-ci [et cela] seulement, nous sommes à plaindre plus que tous les hommes», puisque nous serions frustrés de l'essentiel: la béatitude future (cf. *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 2546: «O Christ, secourez Hélénis, votre serviteur, parce que celui qui espère en vous ne [périra point?]»).

veur de tous les hommes, surtout des croyants» (*I Tim.* IV, 10). Le verbe au parfait souligne que l'espérance est immuable et qu'elle est source de tous les efforts, comme celle de la veuve qui «a mis son espérance en Dieu, ἤλπικεν ἐπὶ θεόν» (*I Tim.* V, 5) et dont la prière est quasi permanente, car Dieu est son seul secours [1]. C'est l'exemple qu'ont donné les saintes femmes d'Israël qui «plaçaient leur espérance en Dieu – γυναῖκες αἱ ἐλπίζουσαι εἰς θεόν» (*I Petr.* III, 5). C'est toujours l'opposition traditionnelle: attendre de ce monde les plaisirs qu'il peut procurer ou n'attendre que de Dieu l'estime et la récompense d'une conduite vertueuse.

L'objet de cette espérance est rarement précisé et jamais défini. *II Thess.* II, 16 se contente de dire que le Christ et Dieu notre Père nous ont donné «une heureuse espérance gracieusement, ἐλπίδα ἀγαθὴν ἐν χάριτι» [2], mais *Hébr.* VII, 19 déclare que la nouvelle Alliance a introduit «une meilleure espérance (κρείττονος ἐλπίδος) par laquelle nous approchons de Dieu»; non seulement la certitude est totale, mais les biens espérés sont très supérieurs [3]. On peut distinguer: l'espérance en la réalisation des *promesses* du Messie et de son royaume [4], la fervente attente du *salut* [5], la *vie éternelle* [6],

---

[1] Cf. *I Tim.* VI, 17: «Enjoins aux riches dans le siècle présent... de ne jamais mettre leur espoir (μηδὲ ἠλπικέναι ἐπὶ) dans l'incertitude de la richesse, mais en Dieu qui nous procure toutes choses richement pour en jouir». Les biens de la terre sont instables et trompeurs. Un chrétien ne doit compter que sur Dieu, le riche par excellence (*II Cor.* VIII, 9; *Eph.* II, 4) et qui aime donner.

[2] L'épithète d'ἀγαθή est constante pour qualifier des espérances de bonheur; cf. SOCRATE (dans STOBÉE, t. V, p. 1002, n. 26); XÉNOPHON, *Cyr.* I, 6, 19; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 325; V, 222; VIII, 214; XIII, 201; XIV, 96. (Cf. les nombreux emplois rassemblés par FR. CUMONT, *op. c.*, notamment en relation avec les mystères d'Eleusis). Elle alterne avec καλή (*Lettre d'Aristée*, 261; PLUTARQUE, *Brutus*, XL, 1), γλυκεῖα (BION, dans STOBÉE, V, p. 1000, 17), ἱλαρά (CRITIAS, *Fragm.* 6, édit. Diels. FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 616; II, 106); cf. εὔελπις (PLATON, *Ap.* 41 *d*; *Phéd.* 64 *a*).

[3] Κρεῖττον (FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 119; III, 83) alterne avec μεγάλη (IDEM, *Guerre*, VII, 76; *Lettre d'Aristée*, 18), βέλτιον (DITTENBERGER, *Syl.* 731, 35), χρηστή (*Ant.* VI, 275; VII, 234; VIII, 419; XIII; 421; XV, 302; XVIII, 284; *P. Oxy.* 1070, 10) et βεβαία (*II Cor.* I, 7; *IV Mac.* XVII, 4; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VII, 165, 413; *Ant.* VIII, 8), parfois au superlatif βεβαιοτάτη (PHILON, *Plant.* 88; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 280). *I Petr.* I, 3: «Dieu nous a réengendrés εἰς ἐλπίδα ζῶσαν»; I, 13: τελείως; *Hébr.* X, 23: ἀκλινής; *Tit.* II, 13; *P. Lond.* 1915, 9: μακαρία. Pour exprimer le ferme espoir, on dit πολλὴ ἐλπίς (*II Mac.* IX, 22).

[4] *Act.* XXVI, 6–7. Cf. *Col.* I, 23: «l'espérance promise par l'Evangile»; *Hébr.* VI, 17–18. C'est ainsi qu'Abraham, confiant dans la promesse de Dieu, espérait contre toute espérance, παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι (*Rom.* IV, 18). La locution: «sauvé contre toute espérance, σωθεὶς παρ' ἐλπίδα» employée à propos de Mithridate (FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 192; cf. *Ant.* XVII, 331) est courante chez cet auteur (*Guerre*, I, 331, 580; IV, 657, etc.).

[5] *I Thess.* V, 8: ἐλπὶς σωτηρίας (génitif d'objet; cf. *Job*, II, 9; *Testament Job*, XXIV,

la *gloire* (*Rom.* v, 2; viii, 21; *Eph.* i, 18; *Col.* i, 27), la *résurrection* [1], l'*apparition-Epiphanie* du Christ [2] et tous les biens que comporte l'*héritage* (*Rom.* viii, 17; *I Cor.* xv, 50; *Eph.* i, 18; *Tit.* iii, 7) ou le *royaume céleste* (*II Thess.* i, 5; *II Tim.* iv, 18), notamment la *vision* de Dieu (*I Cor.* xiii, 12; *I Jo.* iii, 2), présentement impossible (*II Cor.* iv, 18). C'est, en effet, le propre de l'*élpis* chrétienne d'attendre non seulement un bonheur futur, mais «ce que nous ne voyons pas, οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν» (*Rom.* viii, 25; cf. *II Cor.* iv, 18).

Quoiqu'il en soit de la diversité de ces objets de l'espérance, ils se résument tous dans le Christ, ἐλπίς ἡμῶν (*I Tim.* i, 1), non seulement parce que les disciples attendent la venue (*I Thess.* i, 10; *Philip.* iii, 8–13, 20; *I*

1; Enée le Tacticien, *prol.* l. 14; Philon, *Leg. G.* 329). La locution est constante chez Fl. Josèphe, surtout à propos de victoires militaires (*Guerre,* i, 390; iii, 194, 204; iv, 312, 338; v, 64, 306, 512, 535; vi, 160, 181; vii, 165, 331, 413; *Ant.* i, 327; ii, 140; vii, 158; xiii, 399; xv, 153; xvi, 238, 389); cf. *II Thess.* ii, 13; *Rom.* v, 9–10; *I Tim.* iv, 10. Dans *Rom.* viii, 24: τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν, on peut prendre l'espérance au sens objectif du salut pleinement réalisé, consommé (cf. *Gal.* v, 5: «Nous attendons l'espérance de la justice»); déjà sauvés actuellement (l'aoriste ἐσώθημεν; cf. *I Cor.* i, 18) les chrétiens vont au salut définitif, à la possession totale, ce que *Hébr.* vi, 11 appelle la πληροφορία τῆς ἐλπίδος. Ils vivent donc sous un régime d'espérance. Certains entendent l'espérance au sens subjectif et instrumental: le salut se réalise par l'espérance-patience. Pour la discussion cf. M. F. Lacan, «*Nous sommes sauvés par l'espérance*» (*Rom. VIII, 24*), dans *A la Rencontre de Dieu. Mémorial A. Gelin,* Le Puy-Lyon-Paris, 1961, pp. 331–339; J. Cambier, *L'Espérance et le salut dans Rom. 8, 24,* dans *Message et Mission. Recueil commémoratif du Xe Anniversaire de la Faculté de Théologie* (de Kinshasa), Louvain-Paris, 1968, pp. 77–107.

[6] *Tit.* i, 2: «Paul, apôtre... pour l'espérance de la vie éternelle (ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου), que Dieu, Celui qui ne ment pas, a promise»; iii, 7; cf. *Rom.* vi, 22; *I Cor.* xv, 22; *Gal.* vi, 8.

[1] *Act.* xxiii, 6: «C'est à cause de l'espérance de la résurrection des morts que je suis mis en jugement»; xxiv, 15: «Ayant en Dieu cette espérance... qu'il y aura une résurrection des justes et des injustes»; ii, 26 (= *Ps.* xvi, 9): «Ma chair même reposera en espérance (de la résurrection)»; *Philip.* iii, 20–21; *Rom.* viii, 23. Même la création assujettie à la vanité, garde un espoir de relèvement (℣. 20). Cf. *I Hénoch,* xlvi, 6: les incrédules «n'auront aucun espoir de ressurgir de leur couche».

[2] *Tit.* ii, 13 (cf. *Marana-tha, I Cor.* xvi, 22; C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, iii, pp. 83 sv. C. F. D. Moule, *A Reconsideration of the Context of Maranatha,* dans *N.T.S.* vi, 1960, pp. 307–310; S. Schulz, *Maranatha und Kyrios Jesus,* dans *ZNTW,* 1962, pp. 125–144). Le chrétien espère la venue du Christ (*I Cor.* i, 7: *I Petr.* i, 13) comme le serviteur celle de son Maître (*Lc.* xii, 36); c'est sa raison de vivre. Toute son existence vigilante et patiente est déterminée par cette attente (*I Thess.* i, 10; *Philip.* iii, 12, 20; cf. C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, i, pp. 311 sv.).

Tim. VI, 14; *II Tim.* IV, 8) du Victorieux (*Apoc.* II, 21; V, 5; VI, 2; XVII, 14) qui acheminera à la gloire la multitude des fils de Dieu (*Hébr.* II, 10; X, 22; XII, 22–24): «être avec Lui» (*Philip.* I, 22–23), mais surtout parce que c'est par Lui seul – et non plus par Moïse (*Jo.* V, 45) – qu'ils peuvent obtenir la gloire future (*Col.* I, 27). Ils sont «ceux qui ont mis leur espérance dans le Christ» (*I Cor.* XV, 19; cf. *Rom.* V, 1) ou dans la grâce qu'Il a apportée (*I Petr.* I, 13). Il est l'ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας (*Hébr.* II, 10). Leur vie religieuse se résume en sa personne [1], l'«Espérance vivante» (*Hébr.* X, 23).

L'*élpis* néo-testamentaire n'est donc pas seulement un sentiment personnel (περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος, *I Petr.* III, 15), ni l'objet même d'une attente (*I Thess.* II, 19; *Eph.* II, 12), mais toute l'économie de la nouvelle Alliance, le régime sous lequel vivent tous les croyants, le terme et le sens de leur vocation (*Eph.* IV, 4), dont ils attendent la pleine réalisation (*Gal.* V, 5). Ils

---

[1] *Jér.* XVII, 7 avait énoncé: ἔσται Κύριος ἐλπὶς αὐτοῦ (cf. *P. Oxy.* 1059, 1, prière chrétienne du Ve siècle, Κύριε Θεέ καὶ ἐλπίς μου); *Ps.* LXXI, 5: Κύριος ἡ ἐλπίς μου; *Sir.* XXXIV, 14: «Qui craint le Seigneur ne sera pas lâche, car son espoir c'est Lui!»; THUCYDIDE, III, 57, 4: «Vous, Lacédémoniens, notre unique espoir». Selon *I Hén.* XLVIII, 4, le Fils de l'homme «sera l'espérance de ceux qui souffrent dans leur cœur». Hésiode a personnifié 'Ελπίς (*Trav.* 96), comme les allégoristes qui «appellent la sœur de Moïse: *Elpis,* parce qu'elle observe de loin» (PHILON, *Somn.* II, 142), et plusieurs femmes sont connues sous ce nom (*B.G.U.* 632, 20; W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlin, 1955, n. 1103, 1; L. ROBERT, *Les Inscriptions,* dans *Laodicée du Lycos,* Québec-Paris, 1969, p. 352) ou celui d'Elpidis (IDEM, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1953, p. 188, n. 218). Un médecin de Corinthe s'appelle Gaïus Vibius Euelpistus (*Inscriptions de Corinthe,* VIII, 3, n. 206); même nom en Pannonie supérieure, cf. V. HOFFILER, B. SORIA, *Antike Inschriften aus Jugoslawien,* Amsterdam, 1970, I, n. 517, 4. Au IVe s., un serviteur chrétien demande des prières pour sa maîtresse malade, ἐν γὰρ αὐτῇ πάντες τὰς ἐλπίδας ἔχομεν (*P. Oxy.* 939, 9; cf. *I Thess.* II, 19). Pour THÉOGNIS, 1135: «Elpis est la seule divinité bienfaisante aux hommes» ceux-ci doivent compter sur elle; car cette *parthénè* leur apparaît, tout comme Artémis ou Athéna (ARTÉMIDORE, *Clef des songes,* II, 44). Dans *I Tim.* I, 1; *Col.* I, 27, la personnification de l'Espérance = Christ semble vouloir exprimer une apologétique anti-impériale, car les Romains applaudissaient leur Souverain comme espérance de l'univers: «César Auguste, en apparaissant, a réalisé les espérances des ancêtres... Il ne laisse aux bienfaiteurs de l'humanité aucun espoir de l'emporter sur lui» (*Inscriptions de Priène,* 105; DITTENBERGER, *Or.* 458, 37–40). «... Afin qu'avec plus de confiance, vous attendiez tout (πάντα ἐλπίζητε), le salut comme le bonheur matériel du bienfaiteur Auguste, Empereur, Galba» (*Edit de Tib. Julius Alexandre; ibid.* 669 = *B.G.U.* 1563, 15). En 54, Néron est évoqué comme ὁ τῆς οἰκουμένης καὶ προσδοκηθεὶς καὶ ἐλπισθεὶς (*P. Oxy.* 1021, 6). En 37: ἐπεὶ ἡ κατ' εὐχὴν πᾶσιν ἀνθρώποις ἐλπισθεῖσα Γαΐου Καίσαρος Γερμανικοῦ Σεβαστοῦ ἡγεμονία κατήνγελται, οὐδὲν δὲ μέτρον χαρᾶς εὕρηκεν ὁ κόσμος (DITTENBERGER, *Syl.* 797, 5).

sont exhortés à «tenir ferme l'espérance proposée» (*Hébr.* VI, 18), à «retenir inébranlablement τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος» (*Hébr.* X, 23), c'est-à-dire leur profession de foi [1].

III. – *L'espérance-vertu.* – Sentiment de confiance, l'*élpis* siège dans le cœur (*Judith,* VI, 9; *Ps.* XXVIII, 7); c'est une vertu [2] infusée par «le Dieu de l'espérance» (*Rom.* XV, 13) ou l'Esprit-Saint (*Rom.* XV, 13; cf. V, 5) – arrhes du monde à venir (*II Cor.* I, 22; V, 5) – et par le truchement des Ecritures (*Rom.* XV, 4), associée à la foi et à la charité [3]. Confiante dans l'avenir – χρηστὰς περὶ τῶν μελλόντων ἔχειν ἐλπίδας (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 275) – elle est source d'optimisme: «la charité (fraternelle) espère tout» (*I Cor.* XIII, 7), sûre du triomphe du bien. Elle entretient une joie permanente [4] puisqu'elle possède déjà les arrhes du bonheur promis (*Rom.* XIV, 17; *Gal.* V, 22). Elle élimine timidité ou hésitation et donne à l'espérant «une grande hardiesse» [5],

---

[1] *I Petr.* III, 15 (cf. ces deux lampes d'Antinoupolis portant cette inscription: Πίστις ἐλπίς [τοῦ ἁγίου Σεργίου?], dans *Sammelbuch,* 6023). L'espérance fait partie de la description de la foi: πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις (*Hébr.* XI, 1), cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* Paris, 1953, II, pp. 336 sv. Croire, c'est espérer, *Rom.* IV, 18; *II Cor.* I, 9; *II Tim.* I, 12.

[2] *Rom.* V, 4: «La vertu éprouvée produit l'espérance».

[3] Dès *I Thess.* I, 3; V, 8; *I Cor.* XIII, 13: «Au temps présent subsistent (ou: sont en vigueur, restent valables; μένω, *Rom.* IX, 11; *Is.* XIV, 24; cf. W. GROSSOUW, *l. c.* p. 517) la foi, l'espérance, la charité». Sur cette triade, cf. C. SPICQ, *Agapè,* II, pp. 104 sv., 365–378; les séquences trinitaires sont fréquentes dans les *Oracles Chaldaïques* (V, 26; ED. DES PLACES, *Jamblique, Les Mystères d'Egypte,* Paris, 1966, p. 182, n. 2), dans le langage et la musique (PHILON, *Agric.* 136–137; *Lois allég.* I, 3; *Abr.* 122 sv. *Quaest. in Gen,* IV, 8); cf. H. USENER, *Dreiheit. Ein Versuch mythologischer Zahlenlehre*², Hildesheim, 1966; E. VON DOBSCHÜTZ, *Zwei- und dreigliedrige Formeln. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Trinitätsformel,* dans *J.B.L.* 1931, pp. 117–147. – Sur *I Cor.* XIII, 13, la triade paulinienne précédant Justice, Paix et Vérité etc. (Inscription chrétienne de Tâfeh, dans *Sammelbuch,* 8705); cf. F. M. LACAN, *Les Trois qui demeurent,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1958, pp. 321–348 (avec la critique de A. FEUILLET, dans *N.T.S.* VI, 1959, p. 513, n. 2); J. MOSS, *I Cor. XIII,* dans *The Expository Times,* LXXIII, 1962, p. 253; F. DREYFUS, «*Maintenant, la foi, l'espérance et la charité demeurent toutes les trois*», dans *Studiorum Paulinorum Congressus,* Rome, 1963, pp. 403–412; W. MARXSEN, *Das «Bleiben» in I Kor. XIII, 13,* dans *Neues Testament und Geschichte* (Festgabe O. Cullmann), Zürich, 1972, pp. 223–229; E. MIGUENS, *I Cor. XIII, 8–13 reconsidered,* dans *CBQ,* 1975 pp. 76–97.

[4] *I Thess.* II, 19; *Rom.* XII, 12: τῇ ἐλπίδι χαίροντες; XV, 13. Philon le relevait sans cesse, *Lois allég.* III, 87; *Mut. nom.* 161, 163; *Quod deter.* 138; *Praem.* 161.

[5] *II Cor.* III, 12; *Philip.* I, 20; *Hébr.* III, 6; P. JOÜON, *Divers sens de* παρρησία *dans le N. T.,* dans *Recherches de Science Religieuse,* 1940, pp. 239–241. A. M. DENIS, *L'Apôtre Paul, Prophète «messianique» des Gentils,* dans *Ephemerides theolog. Lova-*

faite d'assurance et de fierté, et qui permet de garder «la tête haute» (cf. *Lév.* XXVI, 13), donc de rester inébranlable devant les critiques et même sans appréhension devant le jugement de Dieu (*I Jo.* II, 28; III, 21; IV, 17). Cette certitude et cette confiance propres aux «participants d'une vocation céleste» (*Hébr.* III, 1) sont pour eux un καύχημα, un sujet de fierté et d'honneur, un titre de gloire, que *Hébr.* III, 6 attribue encore à l'espérance [1]. Mais, essentiellement dynamique, cette vertu commande la sanctification et la purification du chrétien, car le but commande l'emploi des moyens pour l'atteindre: «Quiconque a une telle espérance en Dieu se purifie, comme lui-même est pur» (*I Jo.* III, 3). Seuls les purs, en effet, verront Dieu (*Mt.* V, 8; *Hébr.* XII, 14) et jamais rien d'impur n'entrera dans la cité céleste (*Apoc.* XXI, 27; XXII, 11). Donc, ceux dont tout l'espoir est d'approcher de Dieu et de le voir se purifient de tout mal (*Act.* XXIV, 15–16; *II Cor.* V, 9).

IV. – *La certitude de l'espérance chrétienne.* – A l'inverse de l'espoir humain, dont les appuis sont faibles, l'objet souvent mauvais [2] et l'attente déçue [3], l'*élpis* néo-testamentaire est sûre et certaine d'abord de par son origine sémantique des Septante (*bathah*): c'est essentiellement avoir confiance,

---

nienses, 1957, pp. 249–259; D. SMOLDERS, *L'audace de l'apôtre selon saint Paul. Le thème de la parrèsia,* dans *Collectanea Mechliniensia,* 1958, pp. 16–30, 117–133; W. C. VAN UNNIK, «*With Unveiled Faces*», *An Exegesis of 2 Corinthians III, 12–18,* dans *Novum Testamentum,* VI, 1963, pp. 159 sv. (= IDEM, *Sparsa Collecta,* Leiden, 1973, pp. 200 sv.). Cf. G. J. M. BARTELINK, *Quelques observations sur Παρρησία dans la Littérature paléo-chrétienne,* dans *Graecitas et latinitas Christianorum primaeva, Supplementa,* II, Nimègue, 1970, pp. 7–57. L. ENGELS, *Fiducia dans la Vulgate. Le problème de traduction παρρησία – fiducia, ibid. Supplementa,* I, 1964, pp. 99–141.

[1] *Hébr.* III, 6. J. S. BOSCH, «*Gloriarse*» *según San Pablo y teología de καυχάομαι* (*Analecta Biblica,* 40), Rome, 1970. E. FUCHS, *Gloire de Dieu et gloire de l'homme. Essai sur les termes kaukastai... dans la Septante,* dans *Rev. de Théologie et de Philosophie,* 1977, pp. 321–332.

[2] Cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XV, 79: τὴν ἐλπίδα τῆς πλεονεξίας.

[3] *Sir.* XIII, 6: le mauvais riche donne une espérance (trompeuse) au pauvre. Les épithètes péjoratives de cet espoir sont multiples: κακή (EURIPIDE, dans STOBÉE, t. V, p. 999, 13; MÉNANDRE, *ibid.* p. 998, 8), ἄδηλος (incertaine, *II Mac.* VII, 34), ματαία (*Is.* XXXI, 2; LUCIEN, *Alex.* 47), ἀπάτη (PHILON, *Praem.* 147), πονηρά (*Is.* XXVIII, 19; XLVII, 10; SOCRATE, dans STOBÉE, t. V, p. 1001, n. 21; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XI, 247), κενή (*Job,* VII, 6; *Sag.* III, 11; *Sir.* XXXI, 1: PHILON, *Vit. Mos.* I, 195), ἀτελής (PHILON, *Spec. leg.* IV, 158; *Virt.* 29; *Praem.* 149; *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* 130, 16), ψευδής (EURIPIDE, dans STOBÉE, t. V, p. 1004, n. 5), ἀβέβαια (PHILON, *In Flac.* 109), ἀλόγιστος (irréfléchie, FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 346), ἀναιδής (*ibid.,* VI, 337), σφαλερά (*ibid.* I, 373), ψυχρά (*ibid.* I, 357), μικρά (*ibid.* VII, 77; *Ant.* XV, 232). On délaisse un espoir lointain (PLUTARQUE, *Aratos,* IV, 3).

être rassuré; puis en fonction de son objet et de sa nature même, elle est solide (βεβαία, *II Cor.* I, 7; *Hébr.* VI, 19), indéfectible (ἀκλινῆ, *Hébr.* X, 23), puisque faisant confiance à Dieu, elle ne peut être déçue; de surcroît, parce qu'elle se fonde sur les déclarations multipliées de l'Ecriture inspirée [1]; enfin parce que saint Paul le déclare expressément et le justifie: «L'espérance ne déçoit pas, parce que l'amour de Dieu s'est répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné» [2]. La certitude de l'espérance est celle de l'amour immuable et efficace de Dieu, de son infinie miséricorde, qui a voulu que nul ne périsse et a mis en œuvre toute l'économie du pardon et du salut [3]. Or cette *agapè* divine est devenue immanente dans l'âme des fidèles, – la justification est déjà présente, actuelle – car l'Esprit-Saint l'a versée en eux, chez qui elle devient une possession; ils demeurent en Dieu (*I Jo.* II, 5–6). Il n'y a donc pas de solution de continuité entre la terre et le ciel (cf. la métaphore de l'ancre, *Hébr.* VI, 19). La charité divine est comme une source qui jaillit en vie éternelle (*Jo.* IV, 14; VII, 38).

Il est donc assuré que l'espérance mise en Dieu ne peut être trompée. Le verbe καταισχύνω, employé près de quatre-vingt fois dans les Septante [4], exprime dans un contexte de confiance l'idée de déception (*Lc.* XXVIII, 16). Si le méchant qui médite le mal, mais ne peut réaliser son projet, rougit de son échec, le fidèle qui attend de Dieu le salut ne sera pas confondu – c'est une litote –, il n'aura pas à regretter d'avoir misé toute sa vie sur Dieu. Une «disgrâce»: être rejeté par son Seigneur, ce serait un opprobre, une honte (cf. αἰσχύνεσθαι; *Philip.* I, 20) et comme être l'objet de raillerie de la part des incroyants qui riraient du juste malheureux et déçu. Tel l'homme qui voulait bâtir une tour et en avait posé le fondement, mais qui fut incapable de l'achever, «tout le monde le tourne en ridicule» (*Lc.* XIV, 29,

---

[1] «Ton attente (*tiqewâh*) ne sera pas déçue» (*Prov.* XXIII, 18; XXIV, 14). Dieu ne nous regarde pas avec dédain (*Judith,* VIII, 20; cf. *II Mac.* II, 18). Ceux qui espèrent en Lui n'ont pas été confondus (*Ps.* XXII, 6; XXV, 3, 20; XXXI, 1, 6, 14, 19, 24; LXXI, 1; CXIX, 116; *Sir.* II, 6). Il les sauve (*Dan. Suz.* 60; *Bar.* IV, 22; *Is.* XXV, 9).

[2] *Rom.* V, 5 (verset qui a été cité 201 fois par saint Augustin; cf. A. M. La Bonnardière, *Le verset paulinien Rom. V, 5 dans l'œuvre de Saint Augustin,* dans *Augustinus Magister,* Paris, 1954, II, pp. 657–665); *Philip.* I, 20.

[3] *Eph.* II, 4–5; *Tit.* III, 4–5; *I Petr.* I, 3; *Jo.* III, 6; *I Jo.* IV, 9–10.

[4] Au sens de «déshonorer, souiller» (*II Sam.* XVI, 21; XIX, 6; *Prov.* XIX, 26; *Sir.* XXII, 4–5; XLII, 11; *I Cor.* XI, 5, 22), humilier et molester (*Ruth,* II, 15), exprime simultanément l'idée de châtiment et de dérision, *Mich.* III, 7 (associé à καταγελάω); *Ps.* XLIV, 8; *I Cor.* I, 27; *I Petr.* III, 16; cf. C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, II, pp. 173 sv. J. M. Lochmann, *Trägt oder trügt die christliche Hoffnung?* Zurich, 1974.

ἐμπαίζειν). Pour un membre de la nouvelle et éternelle Alliance en Jésus-Christ une telle inanité de l'espérance est impensable (cf. *Rom.* VIII, 32), puisque c'est Dieu qui nous a lui-même donné cette «bonne espérance» [1].

---

[1] *II Thess.* II, 15 (cf. P. OTZEN, «*Gute Hoffnung*» *bei Paulus,* dans *ZNTW* 1958, pp. 283–285). Saint Thomas d'Aquin glose (*in h. l.*): «Expectamus *spem bonam,* id est bonorum aeternorum infallibilitatem». Sur *II Cor.* V, *5:* «Dedit nobis pignus Spiritus», Saint Thomas commente: «id est Spiritum Sanctum causantem in nobis certitudinem hujus rei qua desideramus impleri... Pignus servatur et tenetur quasi pro certitudine rei habendae. Ita est de Spiritu Sancto, quia Spiritus Sanctus tantum valet quantum gloria coelestis, sed differt modo habendi, quia nunc habemus eum quasi ad certitudinem consequendi illam gloriam; in patria vero habebimus ut rem jam nostram et a nobis possessam».

ἐνέχω

Il n'est pas facile de traduire ce verbe composé dans ses deux emplois évangéliques. Pour expliquer qu'Hérodiade était résolue à faire tuer Jean-Baptiste, *Mc.* VI, 19 note: ἐνεῖχεν αὐτῷ, c'est-à-dire qu'elle lui en voulait (M. J. Lagrange), lui gardait rancune (A. Loisy), ou mieux «en avait contre lui» (E. Osty). Effectivement, on sous-entend χόλον «bile, colère, ressentiment, haine» [1]; mais d'une part ἐνέχειν a des significations adoucies et même favorables [2]; d'autre part dans *Gen.* XLIX, 23, il traduit l'hébreu *śâṭam:* «Ils l'ont exaspéré en lançant des traits». Ce pourrait être la nuance dans *Lc.* XI, 53: «Les Scribes et les Pharisiens commencèrent à être terriblement mécontents (δεινῶς ἐνέχειν) et à le faire parler sur diverses choses, lui tendant des pièges» [3]. On préférera la traduction d'Osty qui s'harmonise avec celle de *Mc.* VI, 19, ils «se mirent à en avoir assez».

---

[1] HÉRODOTE, I, 118: Astyage dissimulant le courroux qu'il avait contre Harpage, κρύπτων τὸν ἐνεῖχε χόλον; VI, 119: «le roi Darius nourrissait contre eux (Datis et Artaphernes) un vif ressentiment, ἐνεῖχέ σφι δενὸν χόλον». Cf. PHILODÈME DE GADARA, *Colère,* XXX, 21: ἐνέχομαι ὀργαῖς = en proie à la colère. F. FIELD, *Otium Norvicense,* III, Oxford, 1881, pp. 21, 45.

[2] HÉRODOTE, I, 190: «Cyrus était dans l'embarras (ἀπορίῃσι ἐνείχετο) en raison du long temps qui s'écoulait»; VII, 128: «Xerxès fut plongé dans un grand étonnement, ἐν θαύματι μεγάλῳ ἐνέσχετο»; IX, 37: «on s'émerveillait de son audace, ἐν θώματι μεγάλῳ ἐνέχεσθαι»; PINDARE, *Pyth.* VIII, 59: recevoir des messages favorables; XÉNOPHON, *Chasse,* X, 7; PLUTARQUE, *Pompée,* LXXI, 8: ἠνείχοντο τὰς πληγάς; *P.S.I.* 1122, 17: ἐνέχομαι τὴν τοῦ οἴνου καλλωνὴν.

[3] Traduction M. J. Lagrange (*Evangile selon saint Luc,* Paris, 1927) qui commente exactement: «ἐνέχειν était si peu connu que les anciens traducteurs ont deviné comme ils ont pu: *boh.* «observer malicieusement»; *sah.* «provoquer»; *syrsin.* et *cur.* «c'était pénible»; *pes.* «être mécontents»; *arm.* «irrités», sans parler des variantes latines, *vg. insistere, f. contristari, b d q* male habere, *c e i graviter habere,* etc. Il n'y a pas de raison de s'écarter du sens de *Mc.* VI, 19. Dans *Gen.* XLIX, 23, ἐνεῖχον rend שִׂטֵּם, qui a été traduit ἐνεκότει (*Gen.* XXVII, 41) et μνησικακήσῃ (*Gen.* L, 15), donc «en avoir», éprouver de l'irritation contre quelqu'un, et comme il n'y a pas ici de complément: être irrités». A. Loisy et P. Joüon traduisent «le presser vivement»; M. Goguel, H. Monnier «se mirent avec acharnement»; E. Delebecque (*L'Evangile de Luc,* Paris, 1976): «commencèrent à furieusement s'acharner contre lui».

Effectivement ce verbe, qu'il soit transitif ou intransitif, exprime une certaine fixation dans un lieu ou des sentiments, surtout au passif: «s'enfoncer dans, être mis ou retenu dans, se maintenir dans» [1], d'où «être lié par des serments» (PAUSANIAS, III, 24, 7), «être sujet à» (ESCHYLE, *Suppl.* 169), et de là son emploi au sens juridique: être soumis à la loi, exposé à des poursuites, encourir des châtiments [2]. Cette acception d'être inculpé, objet d'une poursuite ou d'une sanction, est la plus fréquente dans les papyrus, notamment dans les décrets d'amnistie, par exemple en 163 ou 186 av. J.-C., celui de Ptolémée VI Philométor (ou de Ptolémée V Epiphane): «sous l'inculpation de brigandage ou pour d'autres motifs de poursuite, διὰ τὸ ἐνέχεσθαι λείαις ἢ ἄλλαις αἰτίαις καταπορεύεσθαι» [3], celui de Ptolémée Evergète II en 145/4: «ceux qui ont fui... pour avoir été l'objet d'inculpations» (*C. Ord. Ptol.* 41, 4; cf. *Suppl. Ep. Gr.* IX, 5, 39; XVI, 784, 7), ou celui de Ptolémée Evergète II et Cléopâtre II (sa sœur) et III (son épouse), en 118: «à l'exception des gens coupables de meurtres et de sacrilèges» [4]. Selon une autre formulation: «Quiconque dénoncera aux stratèges du nome

---

[1] HÉRODOTE, II, 128: «le larron est pris dans le piège, τῇ πάγῃ ἐνέχεσθαι»; PLATON, *Théétète*, 147 *d;* XÉNOPHON, *Anab.* VII, 4, 17: «Plusieurs restèrent accrochés aux pieux par ces boucliers»; PLUTARQUE, *Propos de table*, II, q, 3, 1: «ἐνέχεσθαι δόγμασιν, être un adepte des doctrines orphiques»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* III, 262; *P. Oxy.* 1867, 13–14: «Retenez-le».

[2] ANDOCIDE, *Sur les Mystères*, I, 44: «leurs répondants étaient passibles des mêmes peines (ἐνέχεσθαι)»; ESCHINE, *C. Ctésiphon*, III, 175: «Solon avait cru devoir punir d'un même châtiment le réfractaire, le déserteur et le lâche»; PLATON, *Lois*, VI, 762 *d:* «il sera jugé d'après les mêmes lois»; IX, 881 *d:* «il encourra, d'après la loi, la malédiction de Zeus»; XI, 935 *c; Crit.* 52 *a;* PLUTARQUE, *Thémist.* I, 3: «Héraclès se trouvait entâché de bâtardise»; *Tib. Gracch.* X, 7: «Octave tombait sous le coup de la loi, ἐνεγόμενον τῷ νόμῳ»; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 505: «un homme chargé de lourdes accusations (ἐνεχόμενον)»; 537: «convaincus de crime (ἐνέχωνται), ils méritaient la mort»; V, 553; *Ant.* II, 320.

[3] *Sammelbuch*, 9316, col. I, 3 = *C. Ord. Ptol.* 34; cf. *ibid.* 35, 3 = L. KOENEN, *Eine ptolemaïsche Königsurkunde* (P. Kroll), Wiesbaden, 1957: «Attendu que nous avons amnistié tous ceux qui se sont rendus coupables d'infractions involontaires ou intentionnelles, πάντας τοὺς ἐνεσχημένους»; *U.P.Z.* 111, 3.

[4] *P. Tebt.* 5, 5 = *C. Ord. Ptol.* 53, col. I, 5; cf. 53 *bis*, 7; 53 *ter*, 6; *B.G.U.* 1051, 34: ἐνέχισθαι τῷ ὡρισμίνῳ προστίμῳ (époque d'Auguste); *P. Oxy.* 237, col. VIII, 18: τοῖς τεταγμένοις ἐπιτίμοις ἐνεχόμενος = soumis aux pénalités légales; *P. Giess.* 48, 14; DITTENBERGER, *Syl.* 279, 26: ἐνεχέσθων τῷ ψηφίσματι; *P. Köln*, 52, 40: οὐκ ἐνσχεθήσομαι = je ne serai pas soumis à cet ordre; *P. Oxy.* 3113, 19: un homme demeure soumis, tenu à l'obligation de garder les enfants d'un défunt; *Sammelbuch*, 6152, 25; 6153, 27; 7404, 27; 10466, 4 et 7.

ceux qui contreviendront à ces dispositions, obtiendra le tiers de la fortune de l'inculpé» [1].

Il n'y a pas d'acception analogue du verbe ἐνέχω dans le N. T., mais son acception juridico-sociale de l'impératif présent passif: «être engagé dans» est bien attestée dans *Gal.* I, 5: «μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε, ne vous mettez pas de nouveau sous le joug de la servitude». Les meilleurs parallèles sont *Lettre d'Aristée,* 16: le roi «libère ceux qu'on retient en esclavage, τῶν ἐνεχομένων»; *P. Flor.* 382, 31: celui qui est astreint aux liturgies, ἐνέχεσθαι ταῖς λειτουργίαις; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, 179: «δεσμοῖς ἐνείχετο, il était tenu enchaîné»; cf. *B.G.U.* 473, 7.

---

[1] Prostagma de Cléopâtre VII et de Ptolémée XIII, en 79 av. J.-C., τῆς τοῦ ἐνσχεθησομένου οὐσίας τὸ τρίτον μέρος (*B.G.U.* 1730, 12 = *Sammelbuch,* 7419 = *C. Ord. Ptol.* 73); de même *P. Tebt.* 700, 51; *B.G.U.* 1212, 19 = *C. Ord. Ptol.* 82; *P. Ross-Georg.* V, 36, 8.

ἐξαιρέω, ἐξαιρέομαι

Dérivé du simple αἱρέω «prendre, enlever, saisir», le verbe ἐξαιρέω est employé cinq fois dans le Nouveau Testament, dont une seule à la voix active et à l'impératif aoriste second: «Si ton œil droit te scandalise, arrache-le (ἔξελε αὐτόν) et jette-le loin de toi» (*Mt.* v, 29). L'œil droit, étant censé être le plus précieux, c'est celui-là que l'on cherche à atteindre chez l'ennemi: «vous crever à tous l'œil droit» (*I Sam.* xi, 2); «Que le glaive frappe son bras et son œil droit» (*Zach.* xi, 17); δεξιοὺς αὐτῶν ὀφθαλμοὺς ἐξορύξαι (Fl. Josèphe, *Ant.* vi, 71; cf. Plutarque, *Is. et Osir.* 55, p. 372 *e:* Typhon arrache l'œil d'Horus). Le meilleur parallèle est celui du songe de Chariclée au IIIe s., «d'un coup d'épée, un homme lui arrachait l'œil droit» [1].

Cet usage de ἐξαιρέω au sens d'«extraire, retrancher» est conforme à l'acception classique [2]; mais celle-ci a aussi la nuance de «détruire, dévaster», soit une cité soit un peuple [3], et finalement d'«exclure, mettre de côté» qui est celle de *Mt.* v, 29. Cf. Hérodote, iii, 150: «Ils mirent de côté leurs mères et, en outre, chacun une femme de sa maison»; Platon, *Phèdre,* 242 b: «Je fais exception pour Simmias de Thèbes»; Ménandre, *Dyscol.* 578: «retirer le seau du puits»; 626: «repêcher le sarcloir et le seau»; Fl.

---

[1] Héliodore, *Ethiop.* ii, 16, 1, τὸν ὀφθαλμὸν ἐξεῖλε τὸν δεξιόν.

[2] Platon, *Cratyle,* 413 *e:* «Si on ôte le *d* à *andréia...*»; *Théétète,* 162 d: «J'écarte de mes discours et de mes écrits toute affirmation»; *P. Osl.* 150, 20: ἔξελε τὰ ἀρτίδια. Le substantif ἐξαίρεσις signifie l'«extraction» des entrailles dans Hérodote, ii, 40, mais «quai, appontement» dans les rades d'Alexandrie dans *P. Tebt.* 5, 26. Cf. *Sammelbuch,* 6712, 5, οἱ περὶ Σωσίστρατον ἐξείλοντο τὸν σίδηρον (extraction du fer); 8444, 51 «dessaisir» un tribunal d'une cause non encore tranchée (?).

[3] Hérodote, i, 103: Cyaxare «marcha sur Ninive avec l'intention de détruire cette ville»; viii, 140: «Vous seriez seuls à être ruinés par le passage des troupes»; Thucydide, iii, 113, 6: «Si les Acarnaniens et les gens d'Amphilochie avaient voulu anéantir Ambracie»; iv, 69, 1: investir et emporter Nisée; Xénophon, *Hell.* ii, 2, 19: «il ne faut pas traiter avec les Athéniens, mais les anéantir»; Fl. Josèphe, *Guerre,* iii, 141: «Vespasien brûlant de ruiner Jotapata» (*Ant.* vii, 290), «envoya Titus s'emparer de Jérusalem» (iv, 658); «Lucilius Bassus jugeant indispensable de détruire la forteresse de Machéronte» (vii, 164); exterminer les Cananéens (*Ant.* v, 120); prendre la cité de Jazora (xii, 329, 347).

JOSÈPHE, *Guerre,* 293: «Florus envoya prélever dans le trésor sacré dix-sept talents»; *Ant.* XI, 41: extirper la mémoire des amis [1]; PLUTARQUE, *Ser. Num. vind.* 26, 565 B.

A la voix moyenne, ἐξαιρέομαι garde dans la *koinè* le sens classique d'«ôter, enlever» [2], souvent avec l'idée de violence [3], et surtout de «délivrer» [4]. C'est l'acception de l'aoriste moyen dans *Act.* VII, 10, 34 où Dieu délivre son peuple de toutes ses tribulations [5], et dans *Gal.* I, 4: Jésus-Christ «s'est donné lui-même pour nos péchés, afin de nous extirper (ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς) du mauvais siècle présent», de nous soustraire à l'esclavage. Cette idée d'«extraire, prélever» [6] est précisée par la signification réflexive

---

[1] Cf. ἐξαιρῶ; PHILOSTRATE, *Gymn.* 1: «Je retire à la classe des arts illibéraux la conduite du gouvernail».

[2] HOMÈRE, *Il.* VIII, 323: «Teucros de son carquois a extirpé une flèche amère»; HÉRODOTE, IV, 196: «ils ont déchargé les marchandises»; XÉNOPHON, *Anab.* V, 1, 16: «On débarquait la cargaison» des navires capturés.

[3] HOMÈRE, *Il.* XXIV, 754: Achille prend la vie d'Hector (ἐξέλετο ψυχήν); XV, 460; XVII, 678; *Od.* XI, 201: «Ce n'est pas le tourment de quelque maladie qui me fit rendre l'âme (ἐξείλετο θυμόν)»; *Il.* XIX, 137: «Zeus m'a ravi la raison»; PLATON, *Ion,* 534 *c.* Enlever une ville ou une forteresse (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 192, 316; VI, 314; *Ant.* XI, 325; XII, 363; XIII, 92, 405; *Vie,* 99), détruire une nation (*Ant.* XIII, 245), exterminer un nid de brigands (XV, 345; *Guerre,* I, 398), les Cananéens (*Ant.* IV, 305; XVIII, 318), la royauté (IX, 181).

[4] ARISTOPHANE, *Paix,* 316: «Il n'est personne maintenant qui puisse me l'arracher»; ESCHYLE, *Suppl.* 924: «J'emmènerai ces femmes, à moins qu'on ne me les arrache»; POLYBE, I, 11, 11: «Le souci d'épargner la guerre aux Mamertins»; *Apocalypse syr. de Baruch,* 51, 14: «Ils ont été libérés de ce monde de douleur, ils ont déposé leur fardeau de douleurs»; *P. Petr.* 36 *a* recto 21: ἐξελοῦ με ἐκ τῆς ἀνάγκης; *P.S.I.* 444, 2; *P. Oxy.* 1151, 9; DITTENBERGER, *Or.* 762, 8.

[5] Cf. Othonias appelé à relever la liberté d'Israël (FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 182). Cette formule: εἰς ἐλευθερίαν ἐξαιρεῖσθαι litt. «mettre (un esclave) de côté pour le libérer, l'affranchir» (voir par exemple, PLATON, *Lois,* IX, 914 *e;* M. HARL, *Quis rerum divinarum heres sit,* Paris, 1966, p. 149, n. 1) a été employée au moins huit fois par Philon (*Rer. div.* 124, 271; *Sacr. A. et C.* 117: *Spec. leg.* II, 218; *Migr. A.* 25; *Conf. ling.* 93; *Praem.* 124; *Leg. G.* 147). Pour l'Alexandrin, ἐξαιρεῖσθαι s'entend surtout de l'affranchissement des passions, condition nécessaire de la vraie vie avec Dieu (*Deus immut.* 47; *Migr. A.* 14).

[6] HOMÈRE, *Od.* XIV, 232: «Je prélevais une prime à mon choix»; PHILON, *Quod deter.* 16: «extraire des pierres (d'une maison) pour les remplacer par d'autres»; *Rer. div.* 59: «Dieu m'a soustrait à la main de Pharaon»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 100: prélever quelques objets d'art sur un patrimoine; *Ant.* I, 35: Dieu extrait une des côtes d'Adam pour former la femme. Dans les inscriptions, le verbe a souvent le sens financier de «prélever» des fonds mis à la disposition des magistrats (DITTENBERGER, *Syl.* 144, 31; CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques,* Paris, 1900, n. 827, 35).

de la voix moyenne qui met les bénéficiaires de la délivrance aux mains de son auteur [1]; du moins est-ce le sens théologique que les Septante donnent au verbe ἐξαιρεῖσθαι (*natsal*) – souvent synonyme de σῴζειν et de ῥύεσθαι – lorsque c'est Dieu qui en est le sujet [2].

C'est, en effet, pour constituer un peuple qui lui appartienne que Dieu «descend» et intervient pour le libérer de la servitude égyptienne (*Ex.* III, 8; XVIII, 4, 8–10; *Jér.* XXXIV, 13) ou de celle de Babylone (*Is.* XXXI, 5; XLVIII, 10; *Jér.* XLII, 10). Le Dieu qui délivre est un sauveur de toutes les tribulations [3], de l'angoisse (*I Sam.* XXVI, 24), des calamités (*Job*, V, 19) et surtout du péché (*Sag.* X, 13), obstacle à la réconciliation: «C'est lui qui délivrera Israël de toutes ses fautes» (*Ps.* CXXX, 8). C'est l'objet central de la foi d'Israël: «Le salut des justes vient de Iahvé... Iahvé les secourt et les délivre» [4]. Si Dieu, dans sa justice refuse parfois de délivrer de la main des ennemis (*Zach.* XI, 6), c'est que ce salut suppose de bonnes dispositions morales [5]. D'où l'imploration de la miséricorde divine et l'action de grâces pour la libération, car le croyant sait que toute délivrance est un don gratuit de Dieu: «Les fils d'Israël disent à Iahvé: 'Nous avons péché... Daigne seulement nous délivrer en ce jour'» [6].

---

[1] Cf. F. M. ABEL: «L'idée dominante du moyen est celle d'une action demeurant dans la sphère du sujet. L'action sort du sujet pour revenir sur lui-même ou pour s'exercer sur un objet de sa sphère» (*Grammaire du Grec biblique*, Paris, 1927, pp. 244–247). Dans la *koinè* les nuances entre actif et moyen se sont souvent estompées.

[2] FR. BOVON, *Une formule prépaulinienne dans l'Epître aux Galates* (*Gal. I, 4–5*), dans *Paganisme, Judaïsme, Christianisme* (Mélange M. Simon), Paris, 1978, pp. 97 sv.

[3] *Gen.* XXXII, 12; XXXVII, 21–22; *I Sam.* XVII, 37; *II Sam.* XIX, 6; XXII, 1, 20; *Ps.* CXLIV, 7.

[4] *Ps.* XXXVII, 40; CXVI, 8: «Tu as sauvé mon âme de la mort»; *II Rois*, XVIII, 28–34; *II Mac.* II, 18: «Le Dieu qui a sauvé tout son peuple... comme il l'avait promis... nous rassemblera dans le Saint Lieu, car il nous a arrachés à de grands maux et a purifié le Temple». Les agents de cette libération sont divers: Josué (*Jos.* IX, 26), Saul (*I Sam.* XIV, 48), David (*I Sam.* XXX, 8; *II Sam.* XIX, 10), le Messie (*Nah.* II, 2, ἐξαιρούμενους ἐκ θλίψεως), la Sagesse (X, 1, 6, 9, 15) et même tous les fidèles: «Délivrez le faible et l'indigent de la main des méchants, arrachez-le» (*Ps.* LXXXII, 4; *Sir.* IV, 9).

[5] Selon *Deut.* XXIII, 15, le camp doit être nettoyé, pur, puisque Dieu s'y promène pour délivrer Israël de ses ennemis; *I Sam.* VII, 3: «Si de tout votre cœur vous revenez à Iahvé... dirigez votre cœur vers Iahvé et servez-le lui seul, pour qu'il vous délivre de la main des Philistins»; *Sir.* XXIX, 12: la charité libère de tout mal; XXXIII, 1. Libéré des brigands, l'homme part nu, ὅτι ἐξίλησα (l. ἐξιλάσκομαι) ἐγὼ γυμνός (*P. Strasb.* 233, 3).

[6] *Jug.* X, 15; *I Sam.* XII, 10; *Ps.* L, 15: «Invoque-moi au jour de la détresse, je te délivrerai et tu m'honoreras»; XCI, 15; CXL, 2. Moïse prie Dieu d'extirper de leur pensée le désespoir (FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 41; cf. VI, 43; XI, 231). «Alors fut exaucée ma prière,

Puisque Dieu délivre ceux qu'il aime (*II Sam.* XXII, 20), ἐξαιρέομαι «mettre en réserve» (HOMÈRE, *Il.* II, 690) signifie finalement «choisir pour soi» (*ibid.* IX, 129; XÉNOPHON, *Anab.* II, 5, 20); «ils choisissent un chef parmi les anciens prêtres d'Héliopolis» (FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 261), ainsi écarté, mis à part des autres (IDEM, *Ant.* XV, 164). C'est ainsi qu'on entendra le participe présent moyen: «Je t'ai tiré (choisi, ἐξαιρούμενος σε) du milieu du peuple et des Gentils, vers lesquels je t'envoie pour leur ouvrir les yeux» (*Act.* XXVI, 17).

---

car tu m'as sauvé de la perdition, tu m'as délivré des temps mauvais» (*Sir.* LI, 11); «Extrais-nous d'entre les nations pour que nous rendions grâce à ton saint Nom, pour que nous fassions notre gloire de ta louange» (*I Chr.* XVI, 35); *Dan.* III, 88 (Théod.).

ἐξίστημι (ἐξιστάνω)

L'intérêt sémantique de ce verbe est la multiplicité de ses acceptions, selon les auteurs, les dates et les aires culturelles; ce à quoi se prêtait la «fiabilité» du préverbe. Transitif ἐξίστημι signifie étymologiquement «déplacer, faire sortir de»: «mettant de côté tous ces actes» (DÉMOSTHÈNE, *Ambas.* XXI, 72); dans le style, «faits et personnes sont plus éloignés de la vie commune» (ARISTOTE, *Rhét.* III, 2, 3; cf. 8, 1: distraire l'attention). Depuis Euripide, il a une valeur psychologique: «qu'une douce folie égare son esprit» [1], qui est reprise par Plutarque: Solon «mettait au même rang la tromperie et la contrainte, la volupté et la souffrance comme également capables de troubler la raison de l'homme» [2]. Intransitif, le verbe signifie «s'éloigner, s'écarter de». «Ils s'écartèrent de la route» (HÉRODOTE, III, 76), laisser le champ libre (XÉNOPHON, *Anab.* I, 5, 14), céder la place [3], abandonner un pays (PLUTARQUE, *Syl.* XXII, 9; *Pompée,* X, 2), se démettre de l'empire (THUCYDIDE, II, 63, 2), mais aussi: perdre l'esprit; «Je sens fuir ma raison» [4].

---

[1] EURIPIDE, *Bacch.* 850: ἔκστησον φρενῶν; cf. IDEM, οἶνος ἐξέστησέ με, dans STOBÉE, *Ecl.* XVIII, 19 (t. III, p. 517, 15).

[2] PLUTARQUE, *Solon,* XXI, 4: ἐκστῆσαι λογισμὸν ἀνθρώπου; cf. *Crassus,* XXIII, 9: «l'ouïe est de tous les sens celui qui met davantage l'esprit hors de lui-même, ἐξίστησι τὴν διάνοιαν». On a aussi: abandonner une tactique (*Fabius,* V, 4), abattre la république (*Cicéron,* X, 5). Cf. *Testament de Benjamin,* III, 3: ἐὰν τὰ πνεύματα τοῦ Βελίαρ εἰς πᾶσαν πονηρίαν θλίψεως ἐκτήσωσι ὑμᾶς.

[3] SOPHOCLE, *Philoct.* 1053; ARISTOPHANE, *Grenouilles,* 354; ARISTOTE, *Polit.* V, 6, 18: «démocraties et oligarchies cèdent parfois la place à des variétés de leur propre genre»; *Hist. anim.* I, 1; 488 *b:* «être racé, c'est ne pas avoir dégénéré, τὸ μὴ ἐξιστάμενος» cf. le lierre transplanté (PLUTARQUE, *Propos de Table,* III, 2; 649 *d*); «beaucoup perdent le souvenir de leurs anciennes leçons» (XÉNOPHON, *Cyr.* III, 3, 54).

[4] EURIPIDE, *Or.* 1021: ἐξέστην φρενῶν; SOPHOCLE, *Ajax,* 82: «S'il était sain d'esprit, je ne l'éviterais pas»; ARISTOTE, *Gener. et corrupt.* I, 8; 325 *a:* «Il n'y a pas de dément qui ait perdu la raison à ce point (οὐδένα τῶν μαινομένων ἐξεστάναι) que le feu et la glace lui semblent une seule et même chose»; *Hist. anim.* VI, 22; 577 *a:* «la jument mise hors d'elle-même devient furieuse (ἐξίσταται καὶ μαίνεται) à sentir cette odeur»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* X, 114: Jérémie est censé être fou au jugement des chefs et des impies, ὡς ἐξεστηκότα τῶν φρενῶν; XX, 83; cf. laisser à d'autres (III, 68), céder la propriété

Les Septante, traduisant par ce verbe 29 mots hébreux différents, lui donnent le sens fondamental de «trembler» (*ḥârèd*), mais avec des nuances très diverses, qui ne peuvent être précisées que par le contexte et la signification du verbe hébreu correspondant. Tantôt il s'agit d'un simple frisson *Ruth,* III, 8), comme vacillent et remuent les arbres de la forêt sous l'effet du vent (*Is.* VII, 2: *nûʿa*); ce peut être de l'étonnement (*Gen.* XLIII, 33; *Job,* XXVI, 11, *tâmad*), de l'admiration – celle d'Athénodius devant l'opulence de Simon (*I Mac.* XV, 32), identique à celle du comique PHILIPPIDÈS: ἐγὼ μὲν ἐξέστην ἰδών (*Fragm.* 27; édit. J. M. EDMONDS, III A, p. 178) – ou de l'émerveillement comme devant la chute de la neige (*Sir.* XLIII, 18) et même l'épanouissement du cœur dans la joie (*Ex.* XVIII, 9; *ḥâdah; Is.* LX, 5; *râhab*). Frissonner est synonyme d'être stupéfait (*Jér.* II, 12; IV, 9; *I Rois,* IX, 8; *II Chr.* VII, 21; *šamèm*), mais le plus souvent cette stupeur est celle d'une agitation faite de souci, d'inquiétude et d'anxiété [1]; le trouble est alors profond [2], et ἐξίστημι signifie «trembler de peur» (*Gen.* XXVII, 33), au point de défaillir (*Gen.* XLII, 28); mais là encore les nuances sont nombreuses. On peut être simplement «pris de peur» (*I Sam.* XIII, 7) à l'annonce d'une catastrophe (*Is.* XXXII, 11), être horrifié (LII, 14), trembler beaucoup comme lors d'une éruption volcanique (*Ex.* XIX, 18), être étourdi et perdre connaissance [3], éprouver toutes les émotions de la crainte: effroi (*Ez.* II, 6; *yârè'*), horreur (XXVII, 35; *sâʿar*), terreur (XXVI, 16; *lâbaš*), panique (*Jos.* X, 10;

(III, 284), le pouvoir (XX, 59; *Guerre,* I, 121); évacuer les forteresses (*Guerre,* I, 137; cf. VI, 104); éviter la bataille ouverte (*Ant.* XV, 120); cesser de penser à soi-même (XVIII, 256), renoncer (XI, 176; cf. *Guerre,* III, 74). Les trois emplois du *Testament de Job* signifient «perdre l'esprit» (XXXV, 4; XXXVI, 6; XXXIX, 13).

[1] *I Sam.* IV, 13; XVI, 4: Samuel arrivant à Bethléem «les anciens de la ville vinrent en tremblant à sa rencontre»; XXI, 2; *II Rois,* IV, 13; *Jér.* XVIII, 16: «quiconque passe près du pays de désolation est stupéfait et hoche la tête»; XLIX, 23: Harmath et Arpad «sont agitées d'inquiétude (*mûg*)»; après ses visions, l'esprit de Nabuchodonosor fut troublé (*pâʿam:* agité) et le sommeil le quitta.

[2] *II Chr.* XV, 6: «Dieu les troublera (*hâmam*) par toutes sortes de calamités»; *Ex.* XXIII, 27; *II Sam.* XXII, 15; *Judith,* XI, 16; XV, 1; *I Mac.* XVI, 22: «Jean Hyrcan est tout bouleversé de la mort de son père et de sa mère (ἐξέστη σφόδρα)»; cf. *I Rois,* I, 49: «Tous les invités d'Adoniahou tremblèrent, ils se levèrent et s'en allèrent chacun par son chemin».

[3] *Jug.* IV, 21; *II Sam.* XVII, 2 (*râdam*). D'où *Job,* V, 13: «le conseil des retors devient irréfléchi (niphal de *mâhar* = agir étourdiment); XII, 17: «Les juges, Il les rend fous» (poël de *hâlal:* être insensé); *Is.* XIII, 8: «chacun reste interdit devant son voisin (*tâmah*)»; XXVIII, 17: «prêtre et prophète divaguent sous l'effet de la boisson enivrante (*šâgâh:* s'égarer, chanceler); XXIX, 9.

hamam; Jug. IV, 15), au point de défaillir (*Ez.* XXXI, 15: *'ulephéh*) et de provoquer la déroute [1].

Si les Septante précisent assez souvent que c'est le cœur ou l'esprit qui s'émeut et halète (*Is.* XLII, 14) ou est bouleversé [2], ils donnent aussi à ce verbe une valeur religieuse prégnante: lorsque le feu divin dévore l'holocauste, le peuple tremble d'effroi (*rânan:* pousser des cris de joie); ils tombèrent sur leur face (*Lév.* IX, 24); c'est une sainte frayeur, où la crainte révérentielle domine. Rahab, ayant entendu ce que Iahvé a fait en faveur d'Israël, confesse: «Notre cœur a été épouvanté (nifal de *mâsas* = fondre, abattre); personne n'a plus de souffle devant vous» (*Jos.* II, 11). Lorsque les Israélites retourneront vers Dieu avec respect et joie, «ils révéreront le Seigneur et ses bienfaits» (*Os.* III, 5; *pâḥad:* frémir, trembler de peur ou de joie; XI, 10, *Mich.* VII, 17); après la mort d'Olopherne, ils sont frappés de stupeur et ils adorent Dieu (*Judith,* XIII, 17); «J'ai révéré ton œuvre, ô Iahvé» (*Hab.* III, 2). Cette valeur psychologique et religieuse sera reprise par Philon. Sur *Gen.* II, 21: «Dieu provoqua en Adam une extase», il commente «l'intelligence est en extase (= sortie d'elle-même) lorsqu'elle ne s'occupe plus des intelligibles... elle est en extase lorsqu'elle est divertie de par Dieu» (*Lois allég.* II, 31; cf. *Conf. ling.* 142; *Rer. div.* 251); «l'âme comblée de grâces, transportée d'enthousiasme, paraît être hors d'elle-même» [3].

Dans les papyrus, *éxistèmi,* particulièrement attesté au Ier siècle, a presque toujours une acception juridique [4]; telle la *cessio bonorum,* c'est-à-dire

---

[1] *Jug.* VIII, 12. D'où la fuite, *Is.* X, 31 (*nâdad*); XVI, 3; XXXIII, 3; XLI, 2 (*râdah*); *Jér.* IX, 10. Le texte le plus accentué est *I Sam.* XIV, 15: «la terreur (ἔκστασις) se répandit dans le camp... La garnison et les dévastateurs furent terrifiés (ἐξέστησαν) eux aussi. La terre trembla et cela devint une terreur de Dieu»; cf. XVII, 11: ἐξέστησαν καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα; XXVIII, 5; *Sag.* V, 2.

[2] *Judith,* XII, 16: «Le cœur d'Olopherne fut bouleversé et pris d'un violent désir de s'unir à Judith».

[3] *Ebr.* 146; cf. *Somn.* II, 89: «les fils de Heth, dont le nom signifie: hors de (ἐξιστάντες)»; cf. PLUTARQUE, *Disp. Or.* 40: «Il se produit une extase (ἐξίσταται)... que nous appelons l'enthousiasme». D'où les acceptions classiques: laisser, abandonner, quitter, se séparer (*Rer. div.* 69; *Somn.* I, 132; *Spec. leg.* I, 248; II, 37; III, 28; *Vie cont.* 18; *In Flac.* 148; *Leg. G.* 232), se démettre d'une brillante situation (*Leg. G.* 327); dépenser de la monnaie (*Somn.* II, 90); «Nous nous écartons sur le passage des magistrats (ἐξίστασται) et des bêtes de somme» (II, 91), par respect pour les premiers, par crainte pour les secondes; *Spec. leg.* II, 238: céder la place d'honneur; le droit d'aînesse (*Sobr.* 26; *Vit. Mos.* I, 242; *Virt.* 208).

[4] En 68 de notre ère, Tib. Julius Alexandre proclame le respect de la chose jugée pour les affaires soumises au préfet: «beaucoup de gens ont préféré abandonner leurs propres biens (πολλοὶ γοῦν ἐξίωσας ἐκστῆναι μᾶλλον) parce qu'ils ont dépensé plus que

de l'abandon des biens fait, en vue d'éviter l'exécution sur la personne, par un débiteur insolvable à ses créanciers, pour qu'ils se dédommagent sur le prix de l'aliénation. En 36, une veuve de Tebtunis agissant comme tutrice de ses trois fils en bas âge: ἐκστῆναι ἡμᾶς πάντας (*P. Michig.* 232, 20 = *Sammelbuch,* 7568); en 37: ὁμολογῶ ἐξίστασθαι τοῖς προγεγραμμένοις μου γονεῦσι... πάντων ὧν ἔχουσι (350, 22; cf. *l.* 7); en 44, Taorseus reconnaît qu'elle a cédé toutes les parties de la vieille maison sise à Tebtunis (351, 8 et 21); en 46: nous avons cédé à notre sœur Soeris toute la maison, le mobilier et les ustensiles (352, 3); en 58, Ophelous cède à Antiphane sa part de toute la propriété laissée par son père défunt Héraclas (*P. Oxy.* 268, 11). En 62, des cultivateurs sont obligés d'abandonner la culture de leurs cinq aroures (*P. Oxy.* 2873, 12 et 25); en 67, Thommous cède à son frère Sambas tous ses droits à venir dans la succession de leur père encore vivant (*P. Tebt.* 380, 19). En 82, l'usage d'un métier à tisser est cédé par les débiteurs à la place du payement d'un intérêt (*P. Oxy.* 2773, 10). En 87, acte de donation entre deux citoyens d'Europos: ἐκστῆναι εἰς αὐτὸν κατὰ χρηματισμὸν [1] etc.

Le Nouveau Testament emploie ἐξιστάναι, toujours intransitif, au sens fort de stupeur, mais celle-ci comporte beaucoup de nuances, d'abord au plan profane: Simon le Magicien, voyant les grands prodiges que Philippe accomplissait «était ébahi, ἐξίστατο» (*Act.* VIII, 13), et lui-même par ses sortilèges «émerveillait le peuple de Samarie, ἐξιστάνων τὸ ἔθνος» (℣. 9). A peu près selon la même acception, lorsque l'enfant Jésus écoute et interroge

---

leur valeur, du fait qu'à chaque *conventus* les mêmes affaires sont ramenées en jugement», dans l'espoir d'obtenir un jugement contraire au précédent (DITTENBERGER, *Or.* 669, 37 = *Sammelbuch,* 8444, 37; cf. G. CHALON, *L'Edit de Tiberius Julius Alexander,* Olten-Lausanne, 1964, p. 185). Cf. l'acception banale dans un procès-verbal d'audience: ἐξέστη οὗτος ὁ πρύτανις = le prytane est sorti (T. C. SKEAT, E. P. WEGENER, *A Trial before the Prefect of Egypt Appius Sabinus,* dans *The Journal of Egyptian Archaeology,* 1935, pp. 224–247; cf. *Sammelbuch,* 7696, 77); mais *B.G.U.* 530, 13 un père à son fils négligent: «Je cours le risque de perdre le lotissement que je possède actuellement».

[1] *P. Dura,* XVIII, 2, 4, 15, 19; cf. *P. Fam. Tebt.* XVII, 11: «Je cède la moitié qui m'est due de tout l'héritage de mon père». Un vétéran cède la moitié d'une oliveraie et la moitié d'une maison (*P. Michig.* 427, 5, 8, 23, 29; *P.S.I.* 822, 14; 1019, 5; *P. Ross.-Georg.* II, 30, 10; *P. Ryl.* 75, 6, 10, 16); 117, 22: Aurélia Tinoutis, ayant abandonné l'héritage de son frère intestat et mort sans enfant, ne peut être responsable de ses dettes; 653, 18: «nous sommes prêts à leur céder». On abandonne ses droits (*P. Oxy.* 3105, 20), une terre (*U.P.Z.* 162, col. IV, 10; cf. VI, 9), on restitue de l'argent (*U.P.Z.* 200, 11 et 15); «je n'aurai pas le droit d'abandonner mon bail dans le courant de l'année» (*P. Théad.* 6, 11; cf. 8, 20).

les docteurs du Temple, ceux-ci «étaient stupéfaits [et admiratifs] de son intelligence et de ses réponses» (*Lc.* II, 47: ἐξίσταντο πάντες; cf. ℣. 48 ses parents sont déconcertés, étourdis: ἐξεπλάγησαν). L'étonnement vient de l'impossibilité de comprendre, de justifier ce qui est anormal. A la fin du discours de Pierre à la Pentecôte les Hiérosolymites «étaient stupéfaits et ils s'étonnaient (ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον) disant: tous ceux-ci qui parlent ne sont-ils pas des Galiléens? Comment les entendons-nous chacun dans notre propre langue?» (*Act.* II, 7), et encore: «Ils étaient donc stupéfaits et se trouvaient dans l'incertitude (ἐξίσταντο δὲ πάντες καὶ διηποροῦντο) se disant les uns aux autres: que veut dire ceci» (℣. 12). De même, lorsque saint Paul, aussitôt après sa conversion, proclame à Damas: Jésus est le Fils de Dieu: «Tous ceux qui l'entendaient étaient dans la stupeur et disaient: N'est-ce pas lui qui persécutait à Jérusalem ceux qui invoquaient son Nom?» (*Act.* IX, 21). On est troublé et même inquiet, absolument déconcerté, dérouté; tels «les croyants de la circoncision» à Césarée, témoins de la conversion du centurion Corneille: «ils étaient stupéfaits de ce que le don du Saint-Esprit se fut aussi répandu sur les Gentils» (X, 45); mais déjà ici il y a une crainte religieuse provoquée par la manifestation du divin; la stupeur n'est pas seulement celle de la surprise, mais celle de l'incompréhension devant le mystère, une sorte d'hébétude qui engourdit l'esprit et le laisse stupide devant les faits.

Cette psychologie est celle des témoins d'un miracle: après la guérison du démoniaque aveugle et muet: «toutes les foules stupéfaites (ἐξίσταντο), disaient: Serait-ce donc là le fils de David?» (*Mt.* XII, 23). L'étonnement est admiratif et religieux devant cette manifestation du Messie. De même après la guérison de la fille de Jaïre: «aussitôt, ils furent saisis d'une grande stupeur (ἐξέστησαν εὐθὺς ἐκστάσει μεγάλῃ)» (*Mc.* V, 42); l'effroi est tel que les parents ne songent même pas à donner à manger à leur fille (*Lc.* VIII, 56). Dieu est intervenu: la crainte n'exclut pas la joie et la gratitude; après la guérison du paralytique: «tous étaient stupéfaits (ἐξίστασθαι) et rendaient gloire à Dieu» (*Mc.* II, 12); l'enthousiasme est général.

Lorsqu'il s'agit des disciples constatant la puissance ou la transcendance de Jésus, *éxistanai* n'est plus le simple effroi religieux, mais garde son sens classique: «être hors de soi». Lorsque Jésus marche sur les eaux et rejoint ses Apôtres, «ils furent hors d'eux-mêmes, ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο» (*Mc.* VI, 51), tout comme au matin de Pâques, après avoir entendu les saintes Femmes racontant que le sépulcre était vide, que des anges étaient apparus, etc. (*Lc.* XXIV, 22); et lorsque Pierre, miraculeusement délivré de prison, se présente chez Marie, la mère de Jean-Marc: *éxéstèsan* (*Act.* XII, 16).

Le verbe est péjoratif dans *Mc.* III, 21, lorsque «les siens» – sans doute ses

parents – à Capharnaüm [1] veulent «se saisir de lui, car on disait (sans doute: la foule): il est hors de lui»; ἐξέστη peut se traduire: «il est devenu fou, il a perdu l'esprit», mais plutôt: «c'est un exalté, il a perdu le contrôle de lui-même et des réalités concrètes» [2]. Un peu dans le même sens, l'*hapax* paulinien: «Si nous avons été hors de sens [3], c'est pour Dieu, si nous sommes raisonnables (σωφρονοῦμεν = de sens rassis), c'est pour vous» (*II Cor.* v, 13). L'amour divin est «extatique»; l'amant ne vit plus de sa vie propre, il est hors de lui-même, vivant de la vie de son Bien-Aimé (℣. 14), mais vis-à-vis des fidèles, Paul se modère et agit avec prudence. Il a l'esprit sain et s'adapte aux besoins et aux conditions d'un chacun.

---

[1] Cf. G. Hartmann, *Mk III, 20 f.*, dans *Biblische Zeitschrift*, 1913, pp. 249–279; J. E. Steinmueller, *Jesus and the οἱ παρ' αὐτοῦ*, dans *C.B.Q.* 1942, pp. 355–359; H. Wansbrough, *Was Jesus out of his Mind?* dans *N.T.S.* 18, 1972, pp. 233–235; D. Wenkam, *The Meaning of Mark III, 21, ibid.* 21, 1975, pp. 295–300; E. Best, *Mark III, 20, 21, 31–35, ibid.* 22, 1976, pp. 309–319.

[2] ἐξέστη est ici synonyme d'ἀνόητος (*Lc.* xxiv, 25; *Gal.* iii, 1), εἰς μανίαν περιτρέπει (*Act.* xxvi, 24); cf. μωρός (*I Cor.* iii, 18; iv, 10).

[3] ἐξέστημεν, hors du contrôle de la raison: conversion, visions, extases, dons charismatiques.

ἐπικαλέω

Ce verbe composé, à l'actif et au passif, signifie «nommer, surnommer, donner le nom, inviter», mais il garde souvent au premier siècle la même acception que le simple καλέω «appeler, désigner» [1], et n'a pas de valeur particulière. Il n'est employé qu'une fois dans les Synoptiques à propos du sobriquet infamant donné à Jésus: «S'ils ont appelé le maître de maison Beelzeboul, combien plus ceux de sa maison» [2].

I. – Dans les *Actes,* saint Luc s'est conformé à la mode des surnoms [3], héritée de l'A. T. [4], répandue dans tout l'empire romain à la période hellénistique [5], spécialement en Egypte [6], mais aussi en Babylonie et Syrie-

---

[1] Notamment chez Philon: «L'animal qu'on appelle (ἐπικαλούμενον) sauterelle ophiomaque» (*Opif.* 163); «les sept astres que l'on nomme errants» (*Decal.* 103); «une fête nommée fête des Azymes» (*Spec. leg.* I, 181), «la fête dite des Tentes» (*ibid.* 189); cf. 146; «Cet être mi-homme mi-bête qu'on appelle Minotaure» (III, 44); «les districts appelés nomes» (*Vie cont.* 21); *Abr.* 82. La distinction des deux verbes est nette dans *Act.* I, 23: «Joseph appelé (τὸν καλούμενον) Barsabbas (nom patronymique), qui était surnommé (ὃς ἐπεκλήθη) Joustos», surnom latin.

[2] *Mt.* X, 25. Beelzeboul est le dieu du fumier, c'est-à-dire des sacrifices idolâtriques; cf. *Mt.* XII, 24, 27; P. BILLERBECK, *Kommentar, in h. ℣.* I, pp. 631 sv.

[3] L. CERFAUX, *Le «Supernomen» dans le Livre des Actes,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1936, pp. 74–80; réédité dans *Recueil L. Cerfaux,* Gembloux, 1954, II, pp. 175–182.

[4] *Gen.* XVII, 5 et 15 (Abram, Abraham; Saraï, Sara), XXXII, 28 (Jacob, Israël); XLI, 45 (Joseph, Sapnat-Panéakh). Ces nouveaux noms sont donnés par Dieu ou par une autorité supérieure; cf. Simon, Céphas (*Mc.* III, 16).

[5] M. LAMBERTZ, *Zur Ausbreitung des Supernomen oder Signum im Römischen Reich,* dans *Glotta,* IV, 1913, pp. 89–143; V, 1914, pp. 99–170. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, 206: Tibère surnommé Gemellus.

[6] R. CALDERINI, *Ricerche sul doppio nome personale nell'Egitto greco-romano,* dans *Aegyptus,* 1941, pp. 221–260; 1942, pp. 3–45 (à l'époque, la documentation papyrologique comptait 2400 exemples). PHILON, *Vit. Mos.* II, 29: «Ptolémée surnommé (ἐπικληθείς) Philadelphe»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 60: Zénon surnommé Cotylas; 65; *Ant.* XII, 30: Ptolémée surnommé Epiphane; *Arch. Petaus,* XII, 7: «Phaesis, fils de Mysthès, appelé (ἐπικαλούμενος) Kolluthos»; XIII, 62: Ptolémée surnommé Philométor; XXVI, 3: «Sarapion, fils de Képhalos, surnommé Strouthein»; XXVIII, 20, Tmunachè qui porte le nom de Kouiteleis; XLVIII, 16; XLIX, 21; *B.G.U.* 1893, 514; 1896, 250; *P. Philad.* 4, 17; *P. Osl.* 17, 3; 111, 161; *P. Michig.* 174, 11; 241, 40 (en 16 de notre ère); 288, 4; 309, 2; 632, 13 (en 26 de notre ère); 537, 2; *P. Oxy.* 2231, 10

Palestine [1], particulièrement parmi les Juifs [2], de même qu'en Grèce et en Asie Mineure [3]; de là le «double nom de l'Apôtre, Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος [4]. Ces surnoms sont choisis parfois d'après la singularité physique, morale ou religieuse du personnage [5], pour spécifier son origine (Fl. Josèphe, *Ant.* xiv, 4: Quintus Metellus le Crétois) ou le distinguer d'autres homonymes (*Act.* x, 5, Simon Pierre et Simon le corroyeur à Joppè), parfois comme sobriquet choisi par des compagnons de club ou de jeu (*IG*, xiv, 1517, Geminas devient Πετροκόραξ), souvent choisi par simple assonance avec le nom originel [6] et permettant à l'étranger de mieux s'insérer dans un monde nouveau [7]. En tout cas, il est d'usage aussi bien chez les princes que chez les esclaves [8] et tous les honnêtes gens.

Pour unir ces deux noms: X s'appelle aussi Y, on a employé d'abord la formule stéréotypée ὃς καὶ ou ὃς ἤ (IIIe s. av. J.-C.) puis ὁ καί [9]. On ajoute

---

et 42; 2284 A 4; 2473, 4; *P. Princet.* 38, 1; 63, 9; *P. Strasb.* 363, 14; *U.P.Z.* 106, 1: «Le roi Ptolémée, surnommé Alexandre» = *P. Fay.* 12, 1; A. Bernand, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum*, Leiden, 1975, n. 6; *P. Köln*, 50, 17; 51, 1. Un graffite: «Ménélas surnommé Osérapiakos» (A. Bernand, *Pan du Désert*, Leiden, 1977, n. 36, etc.).

[1] *P. Dura*, 18, 7, 25; 19, 2, 3 (Fr. Cumont, *Fouilles de Doura-Europos*, Paris, 1926, p. 342); à Orchoi, en basse Mésopotamie, «Artémidoros, fils de Diogène (noms grecs), appelé aussi Minnanaios», nom théophore de la déesse Nanaia, assimilée à Artémis (*Suppl. Ep. Gr.* xviii, 596, 3); Fl. Josèphe, *Ant.* xii, 223, Seleucos surnommé Sôtèr; *C. Ap.* i, 185, Démétrios surnommé Poliorcète.

[2] Fl. Josèphe, *Ant.* xviii, 95, Joseph surnommé Caïphe; xviii, 116, Jean surnommé Baptiste. Cf. H. J. Cadbury, *Some Semitic Names in Luke-Acts*, dans *Amicitiae Corolla* (Volume of Essays presented to J. R. Harris), Londres, 1933, pp. 45–56.

[3] «Démocratia qui est aussi (ἡ καὶ) Parthénikè» (N. Firatli, L. Robert, *Les stèles funéraires de Byzance gréco-romaine*, Paris, 1964, n. 108; cf. n. 110).

[4] *Act.* xiii, 9; cf. P. Billerbeck, *op. c.* ii, p. 712; cf. Ricciotti, *Saint Paul apôtre*, Paris, 1952, pp. 188 sv.

[5] Simon surnommé le Bègue (Fl. Josèphe, *Vie*, 3), Démétrios l'intempestif (Idem, *Guerre*, i, 92); Antiochos surnommé Théos (Idem, *Ant.* xiii, 218; *P. Philad.* 4, 17 «Sérapion surnommé Déios»); ou le Pieux (vii, 393), Simon le Juste (xii, 43; cf. *Act.* i, 23), Théodore l'Athée (Philon, *Omn. prob.* 127); cf. Thomas (ὁ λεγόμενος) Didyme (*Jo.* xi, 16; xx, 24; xxi, 2); Siméon le Noir (*Act.* xiii, 1).

[6] Josué se grécise en Jason et Jésus, Siméon en Simon, Silas en Silvain.

[7] Les deux noms peuvent être interchangeables: Jean et Marc, Lévi et Matthieu, Nathanaël et Barthélemy, Céphas et Pierre. Il arrive que le nom «barbare» soit celui du surnom, *P. Amh.* 56, 1; 57, 1: Διόδωρος ὃς καὶ Πετεσοῦχος.

[8] «Dioscorous, surnommée Sarapous, esclave» (*P. Brux.* 19, 21; déclaration de recensement au IIe s. ap. J.-C.); *P. Oxy.* 3117, 29.

[9] Nombreux exemples dans E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri*, Berlin, 1926, ii, 1, p. 60. Cf. Ἀπολλώνιος ὃς καὶ Σκέλετος (*Sammelbuch*, 286, 7; cf. *P. Tebt.* 109,

de plus en plus souvent un verbe: ὃς καὶ καλεῖται, ὃ καὶ λέγεται [1], et à partir de la fin du IIe s. avant notre ère, le participe présent passif ou moyen ὁ ἐπικαλούμενος, ὁ ἐπικεκλήμενος, ὁ λεγόμενος. Ces références permettent d'insérer l'usage de saint Luc dans la langue du temps. Dans quatre cas, le nom et le surnom sont sémitiques (*Act.* I, 23; IV, 36; XV, 22; XIII, 8: Barjésus-Elymas); dans d'autres cas, le surnom est latin ou grec (X, 5, 18; X, 18, 32; XI, 13; XIII, 1); c'est le cas de Tabeitha qui se traduit en latin Dorcas, c'est-à-dire gazelle (IX, 36) et de Jean surnommé Marc (XII, 21, 25). Le participe est toujours entre l'article et le nom.

II. – A l'actif ou à la voix moyenne, ἐπικαλοῦμαι a souvent le sens de «reprocher, blâmer, revendiquer, accuser» [2]. C'est le cas de la femme de Putiphar: «J'ai crié, dit-elle, pour appeler au secours les gens de la maison» [3], des Cariens qui font appel à Cyrus (XÉNOPHON, *Cyr.* VII, 4, 1) et du gymnasiarque Marcus Aurelius Nepotianus qui en appelle au préfet, ἐπικαλούμενος τὸν λαμπρότατον ἡγεμόνα Αἰδείνιον Ἰουλιανόν (*P. Oxy.* 3286, 11). On en arrive ainsi au sens juridique du latin *provocare, faire appel* du magistrat provincial à une juridiction plus haute, celle de l'Empereur, tel saint Paul: Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι [4].

1, 11; 164, 6); pour les femmes Ἀμμωνία ἡ καὶ Σενμῖνις (*P. Giess.* 36, 10); Ἐμσιγῆσις ἡ καὶ Βερενίκη (*P. Rein.* 11, 11; cf. 16, 41).

[1] Dans les textes littéraires, notamment Fl. Josèphe, on a souvent le participe aoriste passif ἐπικληθείς, ἐπικληθέντα.

[2] Dans le reçu d'une part d'héritage en 78 de notre ère, «ni Maron ni un de ses représentants n'a fait de réclamation ou d'accusation contre son frère» (*P. Fay.* 97, 20; *B.G.U.* 350, 14). Le malfaiteur, auteur du pillage, est accusé par Tnas fils d'Arnouphis (*P. Hib.* 62, 5; IIIe s. av. J.-C.).

[3] PHILON, *De Josepho*, 51. Cf. *I Rois*, XIII, 2: «Il cria contre l'autel»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 58: appeler à l'aide; XIII, 276, 277, 358; XV, 262; XVII, 91, 97, 151, 230, 339; XVIII, 169; XIX, 268. *P. Oslo*, 7, 3: ἐπικαλούμενος = convoqué. Appliquant la procédure judiciaire, le stratège le convoque (ἐπεκαλέσατο αὐτόν, *Arch. Isidore*, 70, 10; cf. *P. Oxy.* 2187, 19). Dans un fragment de code du IIIe s., δούλων ἐπίκλησις est le «recours contre les esclaves» (*P. Lille*, XXIX, col. I, 27).

[4] *Act.* XXV, 11, 12, 21; XXVI, 32; XXVIII, 19; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 104. Tout citoyen romain avait le droit d'être jugé à Rome même lorsqu'il s'agissait d'une affaire capitale; «Si apud acta quis appellaverit, satis erit si dicat appello» (*Digeste*, XLIX, 1, 2). PLUTARQUE, *Marcellus*, II, 7: Capitolinus en appela aux tribuns de la plèbe, mais ceux-ci rejetèrent son appel; *Tib. Gracch.* XVI, 1, lois donnant le droit d'en appeler au peuple des sentences judiciaires. *B.G.U.* 628 (cf. A. STEINWENTER, *Bibel und Rechtsgeschichte*, dans *The Journal of Juristic Papyrology*, XV, 1965, pp. 10–16); *P. Yale* inv. 1606 (N. LEWIS, *Un nouveau texte sur la juridiction du préfet d'Egypte*, dans *Rev. hist. de Droit français et étranger*, 1972, pp. 5–12); M. ADINOLFI, *San Paolo e le Autorità Romane negli Atti degli Apostoli*, dans *Antonianum*, 1978, pp. 464 sv.

Notre verbe signifie encore *prendre quelqu'un à témoin,* notamment Dieu comme garant d'affirmations ou de justifications personnelles [1]. C'est une formule de serment: Que Dieu me châtie, me fasse mourir, si je mens. Dans une lettre à Yesu ben Galgola, Siméon Bar Kokheba écrit: «J'appelle le ciel à témoigner contre moi que... je mettrai les fers à vos pieds» [2]. Abraham et Eliezer invoquant Dieu comme témoin de leur conduite à venir, ἐπικαλοῦνται τὸν θεὸν μάρτυρα τῶν ἐσομένων [3]. C'est ainsi que saint Paul proteste de sa loyauté: «Quant à moi, je prends Dieu à témoin sur mon âme (ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι) que c'est pour vous ménager que je ne suis plus revenu à Corinthe» (*II Cor.* I, 23).

III. – Ἐπικαλεῖν au sens d'«invoquer quelqu'un» a toujours un sens religieux dans les Septante, et une valeur technique dans la formule: «invoquer le nom de Dieu» qui remonte à Enos [4]. C'est d'abord une profession de foi, car prononcer le nom divin sur quelqu'un ou quelque chose (*Bar.* II, 15, 26; *I Mac.* VII, 37), c'est en faire la propriété de Dieu, les mettre sous sa protection et destiner ce peuple, cette ville, ce sanctuaire à honorer Dieu par un

---

[1] Le paganisme invoquait couramment les dieux comme témoins (μάρτυρες θεοί, μάρτυρας καλῶ θεούς); cf. *Inscriptions de Didymes,* 277, 10: διὰ θείων θεσπισμάτων πολλάκις ἐμαρτύρησεν; 243, 8. Une inscription chrétienne de Denizli: «μάρτυρα τὸν θεὸν δίδω ὅτι, Je donne Dieu comme témoin que j'ai construit ce tombeau à mes frais» (éditée par L. ROBERT, *Hellenica* XI–XII, Paris, 1960, p. 430, qui cite p. 450: μάρτυς Ἀπόλλων). Saint Paul invoque ce témoignage divin: μάρτυς γάρ μού ἐστιν ὁ θεός, ᾧ λατρεύω (*Rom.* I, 9); μάρτυς γάρ μου ὁ θεὸς ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς (*Philip.* I, 8; *II Cor.* I, 23).

[2] FR. M. CROSS, Jr. *La lettre de Simon ben Kosba,* dans *R.B.* 1956, pp. 45–48.

[3] FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 243; cf. la pétition chrétienne d'un colon à son patron au VIe s., μάρτυρα γὰρ ἐπικαλοῦμαι τὸν δεσπότην θεόν (*P. Oxy.* 2479, 24). On en appelle à Dieu pour se venger (ἐπικαλεῖσθαι; cf. J. et L. ROBERT, *Bulletin Epigraphique,* dans *R.E.G.* 1938, p. 445, n. 246), afin qu'il envoie des châtiments (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 64). «J'invoque et j'appelle le Dieu très haut... sur ceux qui ont traîtreusement assassiné ou empoisonné la malheureuse Héracléa» (DITTENBERGER, *Syl.* 1181, 1 = *Corp. Inscript. Iud.* 725).

[4] *Gen.* IV, 26; cf. XII, 8; XXI, 33; XXVI, 25: XLVIII, 16; *I Chr.* XVI, 8 etc. PHILON, *Quod deter.* 138; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 394: «Comment invoquerez-vous Dieu pour votre défense, si vous manquez volontairement au culte que vous lui devez?»; V, 438: «Souvent, ils imploraient, ils invoquaient le redoutable nom de Dieu, suppliant qu'on leur abandonnât quelque parcelle»; *Ant.* IV, 222, ils implorent Dieu d'être miséricordieux; VII, 202; VIII, 283; IX, 8. O. CULLMANN, *Vorträge und Aufsätze,* Tübingen, 1966, pp. 605–622; P. E. LANGEVIN, «*Ceux qui invoquent le nom du Seigneur*» (*I Cor.* I, 2), dans *Sciences Ecclésiastiques,* 1967, pp. 373–407 et dans *Science et Esprit,* 1968, pp. 113–126.

culte et le servir; moyennant quoi Dieu les protège [1]. Au concile de Jérusalem (*Act.* XV, 17), saint Jacques citera *Am.* IX, 12: «toutes les nations sur lesquelles mon nom est invoqué» sont appelées au royaume messianique, mais précisément les païens sont ceux «qui n'invoquent pas son nom» (*Jér.* X, 25).

Dans le Nouveau Testament, le Nom est celui de Jésus-Christ, reconnu comme Seigneur et Dieu, de sorte que la formule «invoquer le nom» est sans doute liée au baptême où l'on professe que «quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé» [2] et où l'on est purifié des péchés «en invoquant son nom» (*Act.* XXII, 16). C'est la désignation des chrétiens d'après *Act.* IX, 14 où Saul a le pouvoir, dit-il, «d'enchaîner tous ceux qui invoquent ton nom».

Cette invocation devient ecclésiale et œcuménique dans les Epîtres de saint Paul. La première lettre aux Corinthiens est adressée «à tous ceux qui invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ en n'importe quel lieu» (I, 2), l'Eglise étant la réunion des croyants sanctifiés qui adorent le Christ, célèbrent son culte (cf. *Ps.* CXLV, 18) et le prient d'un cœur pur [3]. A l'encontre de l'individualisme religieux des cités grecques, tous les croyants sont unis dans leur adoration du Christ comme Seigneur et Dieu; leur commune «invocation» est l'expression de leur unité: «Il est le même Seigneur pour tous (juifs et gentils), riche envers tous ceux qui l'invoquent, car quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé» (*Rom.* X, 12–13; cf. *Hébr.* XI,

---

[1] *Deut.* XXVIII, 10; *Is.* LXIII, 19; *Jér.* VII, 10; XIV, 9; XXV, 29. Israël et le Temple ont «l'honneur de porter sur eux-mêmes le nom auguste et plein de majesté» (*II Mac.* VIII, 15; cf. *I Mac.* VII, 37); *Jac.* II, 7: «Le beau nom qui est invoqué sur vous». Les Juifs invoquent Dieu pour obtenir son secours (*Lettre d'Aristée,* 193, 226; cf. 17); *Joseph et Aséneth,* XXV, 7: «Il invoquera le Dieu d'Israël, qui enverra du ciel un feu qui vous dévorera et les anges de Dieu combattront contre vous». De même les païens (XÉNOPHON, *Cyr.* VII, 1, 35; DITTENBERGER, *Or.* 194, 18), invoquant Déméter (EPICTÈTE, III, 21, 12; cf. II, 7, 12) ou la déesse Lucine (DIODORE DE SICILE, V, 73; cf. 79).

[2] *Joël,* III, 5 = *Act.* II, 21: ὃς ἂν ἐπικαλέσηται; cf. la prière de saint Etienne «faisant cette invocation et disant: Seigneur Jésus reçoit mon esprit» (cf. FR. ZÉMAN, *L'Eglise dans la perspective des Actes des Apôtres. «Tous ceux qui invoquent ton Nom» (Act. IX, 14)*, dans *Studia,* 13, Paris, 1962, pp. 67–83). Dans *I Petr.* I, 17, on peut hésiter entre l'indicatif présent moyen ἐπικαλεῖσθε «si vous invoquez comme père» et l'indicatif présent actif καλεῖτε (*P*[72], *Sah. Vieille latine*), qui paraît meilleur: «Si vous appelez Père celui qui, sans faire acception des personnes, juge selon l'œuvre d'un chacun». Le Dieu-Père est le Dieu de Jésus-Christ.

[3] *II Tim.* II, 22; cf. *II Rois,* V, 11; *Soph.* III, 9; *Ps.* CII, 2–3; CXVIII, 5; *Sir.* XLVII, 5; LI, 9–11.

16). Si l'invocation du Nom est toujours salvifique et implique le culte dans le N. T., l'appel au secours de l'A. T. est moins accentué, la confiance dans la protection et la générosité divine davantage soulignée.

IV. – Dans les papyrus magiques, ἡ ἐπικαλουμένη est un terme technique désignant la femme qui a fabriqué un charme, «spell-caster» [1], invoquant Thoth-Hermès, qui préside aux funérailles et le pressant de lui conquérir le cœur (le ἐγκέφαλον) de celui qu'elle aime, précisément par le moyen de ce charme qu'elle a exécuté. Celui qui est invoqué est soit un démon (le νεκυδαίμων) sollicité d'intervenir, soit l'esprit de la personne pour laquelle on agit. Cf. *P.G.M.* IV, 1749: λέγε τὸν λόγον τοῦτον· ἐπικαλοῦμαί σε, τὸν ἀρχηγέτην πάσης γενέσεως (t. I, p. 128); 1812: ἐπικέκλημαι τὸ μέγα σου ὄνομα; 1822: δὸς δέ μοι πάσης ψυχῆς ὑποταγήν, ἧς ἂν ἐπικαλέσωμαι (t. I, p. 218); V, 470: ἐπικαλοῦμαί σε, τὸν δυνάστην τῶν θεῶν .... ἐγώ εἰμι ὁ ἐπικαλούμενός σε (t. I, p. 196); *Pap. de Leyde,* W, IX, 35: ἐπικαλοῦ τὸν τῆς ὥρας καὶ τὸν τῆς ἡμέρας θεόν; *P. Oxy.* 886, 10, appel au soleil et à tous les dieux concernant des choses à propos desquelles on désire recevoir un *Omen* (IIIe s. de notre ère).

---

[1] G. GIANGRANDE, *Hermes and the Marrow: A Papyrus Love-Spell,* dans *Ancient Society,* IX, 1978, pp. 101–116; cite *P.G.M.* IV, 1719: «Epée de Dardanos: action magique, appelée 'épée' (πρᾶξις ἡ καλουμένη ξίφος)» (t. I, p. 126).

ἐπιούσιος

La quatrième demande du *Pater* est formulée ainsi dans *Mt.* VI, 11: τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον; dans *Lc.* XI, 3: τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν. Dans le premier texte, l'impératif aoriste marque une action ponctuelle et ne vise que la journée présente; dans le second, l'impératif présent a une nuance de continuité: ne cesse pas de nous donner (quotidiennement) ce qui nous est nécessaire [1].

La difficulté est de traduire *épiousios,* l'unique adjectif de cette prière qui, non seulement est un *hapax* biblique, mais selon Origène «n'est employé par aucun des savants parmi les Grecs, et il n'est pas davantage usité dans le langage courant; il semble avoir été inventé par les Evangélistes» [2]. D'aucuns ont cru retrouver le mot dans un papyrus du Fayum du Ve siècle de notre ère [3]; mais d'une part le papyrus est très mutilé et notre mot est suivi d'une lacune puis d'«une demi-obole» [4], d'autre part et surtout on lit επιουσι, et l'adjonction -ων est gratuite [5]. Puisque l'usage ne peut fournir aucune indication, reste à recourir à l'étymologie. Tout a été proposé.

---

[1] Le «Notre Père» a été traduit en grec à partir de l'hébreu (J. Carmignac, J. Starcky) ou de l'araméen (G. Dalman, *Die Worte Jesu*², Leipzig, 1930, pp. 326–332; C. F. Burney, *The Poetry of Our Lord,* Oxford, 1925, pp. 113, 161; M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*², Oxford, 1954, pp. 149 sv. J. Jeremias, *Paroles de Jésus,* Paris, 1963, pp. 72; Idem, *The Prayers of Jesus,* Londres, 1967, pp. 100 sv.); l'un et l'autre sont possibles, cf. P. Grelot, *La quatrième Demande du 'Pater' et son arrière-plan sémitique,* dans *N.T.S.* XXV, 1979, pp. 299–314. L'étude exhaustive sur cette prière est celle de J. Carmignac, *Recherches sur le «Notre Père»,* Paris, 1969, pp. 118–221. On consultera, H. Schürmann, *La Prière du Seigneur,* Paris, 1965, pp. 65–74 (Notre pain, celui qui nous est nécessaire, donne-le nous aujourd'hui); E. Lohmeyer, *Das Vater-unser*³, Göttingen, 1952, pp. 92–110, surtout W. Foerster, ἐπιούσιος, dans *TWNT,* II, pp. 587–595.

[2] Origène, *De la Prière,* XXVII, 7; *P.G.* II, col. 509.

[3] *Sammelbuch,* 5224, 20. Il s'agit d'une liste d'achats de provisions (vin, huile, pois chiches) par un maître de maison. Ce papyrus est devenu aujourd'hui introuvable, cf. Br. M. Metzger, *Historical and Literary Studies, Pagan, Jewish and Christian,* Leiden, 1968, pp. 64–66.

[4] Ce pourraient être des dépenses «qui viennent en plus», mais étant donné la somme très modique, on pourrait entendre «une ration».

[5] Dans l'inscription de Lindos, 419, 18, de 22 de notre ère, εν[ια]υσιω a été lu

ἐπιούσιος peut dériver de 1º) ἐπιέναι «survenir», d'où: le jour survenant = quotidien (Chrysostome, Sévère d'Antioche); 2º) ἐπί «sur» et οὐσία «nature, substance», soit supersubstantiel (Saint Jérôme, sur *Mt.* VI, 11: «Qui est au-dessus de toutes les substances et qui dépasse toutes les créatures»; de même P. JOÜON, dans *R.S.R.* 1927, p. 221), soit «convenable à notre nature, suffisant à notre entretien, requis, nécessaire» (Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses mystagogiques,* V, 15; Théodore de Mopsueste, Cyrille d'Alexandrie); 3º) ἐπί «à, sur» et εἶναι; mais le préfixe ἐπί devrait perdre son *iota* quand il est composé avec le verbe εἰμί et l'on devrait avoir *épousios,* non *épiousios;* il y a cependant des exceptions dans la *koinè* (J. Carmignac cite 26 exceptions à la règle; *P. Oxy.* 924, 2: τοῦ ἐπιημερινοῦ; IVᵉ s.); 4º) ἐπ' et ἴέναι, soit à partir du participe ἐπιών «survenant», d'où: le pain qui vient à la suite, futur; soit de la forme féminine ἐπιοῦσα, précisément employée du «lendemain, le jour qui survient» (*Act.* XVI, 11; XX, 15; XXI, 18), ainsi que l'ont compris les versions coptes (bohaïrique, *crastinum;* sahidique, *venientem*). La demande du pain pour le lendemain semblerait s'opposer à l'interdiction de se soucier de l'αὔριον [1]; mais d'une part, le jour oriental commence la veille au soir, et d'autre part ἡ ἐπιούση ἡμέρα peut désigner le jour même [2]; d'où «le pain quotidien» (Tertullien, Cyprien, Augustin). C'est ainsi que J. Carmignac, se référant à saint Jérôme qui lisait *mahar* «demain» dans l'*Evangile selon les Hébreux* [3], propose de traduire *Mt.* VI, 11: «Notre pain jusqu'au lendemain, donne-nous jour par jour». Il y aurait une référence à la manne journalière.

Cette évocation de la manne (*Ex.* XVI, 4) est retenue par J. STARCKY, qui comprend le pain *épiousios* de «la ration quotidienne» au jour le jour [4].

επ[ιο]υσιω par G. KLAFFENBACH (*Zu griechischen Inschriften,* dans *Museum Helveticum,* 1949, pp. 215 sv.), mais la correction est arbitraire et a été refusée par A. DEBRUNNER, «*Epiousios*» *und kein Ende,* (*ibid.* 1952, pp. 60–62) et E. VOGT, dans *Biblica,* 1954, p. 274.

[1] *Mt.* VI, 34. Cf. R. Eléazar de Modi († 135): «Celui qui a de quoi manger aujourd'hui et dit: «Que mangerai-je demain? Celui-là est un homme de peu de foi» (BILLERBECK, *Kommentar,* I, p. 421).

[2] XÉNOPHON, *Anab.* I, 7, 2: «la revue finie, au lever du jour (τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ)... des transfuges apportèrent des nouvelles»; PLATON, *Criton,* 44 *a:* «le navire n'arrivera pas aujourd'hui, mais demain, οὐ τοίνυν τῆς ἐπιούσης ἡμέρας... ἀλλὰ τῆς ἑτέρας»; ARISTOPHANE, *Assemblée,* 105.

[3] SAINT JÉRÔME, *Commentaire sur Mt. VI, 11;* P. L. XXVI, 43. De même J. JEREMIAS, *Paroles de Jésus,* p. 66: «Notre pain de demain, donne-le aujourd'hui». L'original hébreu aurait été *lemâhâr,* que les Septante traduisent εἰς τὴν αὔριον «pour demain» (*Nomb.* XI, 18, 32; *Jos.* VII, 13; *Esth.* V, 12.)

[4] J. STARCKY, *La quatrième Demande du Pater,* dans *Harvard Theol. Review,* 1971,

Il rejoint ainsi l'acception de W. FOERSTER (*TWNT*, II, pp. 587–795), «mesure nécessaire à chacun», citant *Prov.* XXX, 8: «en fait de pain remets-moi ma ration, *léhem huqqi*» [1]. C'est encore le sens que retient J. A. DE FOUCAULT [2] qui, à l'instar d'Origène, rapproche *épiousios* et *périousios* (*Ex.* XIX, 6; la *périousia* s'oppose aux ἀναγκαία, POLYBE, IV, 21, 1; 38, 4; ISOCRATE, *Busiris*, XI, 15) et, tenant compte de la définition d'Hésychius: περιούσιος = plus qu'assez, conclut que ἐπιούσιος pourrait signifier «pour notre subsistance». C'est enfin à quoi revient l'exégèse de F. M. Braun, qui adopte la version de la Peshitta «pain de notre nécessité», la nourriture qui nous est nécessaire pour une journée [3].

Au total, deux traductions sont possibles: *le pain de demain* ou *le pain qui est nécessaire*. E. Delebecque s'étonne que les commentateurs négligent la répétition de l'article τὸν (ἄρτον)... τὸν ἐπιούσιον, qui fait de l'adjectif non pas un attribut, mais une épithète qui insiste sur le sens du substantif antérieur et qui ne peut donc être banal [4]. Il cite PLATON, *Républ.* VII, 525 *c*: «faciliter à l'âme le passage du monde sensible à la vérité et à l'essence, ἐπ' ἀλήθειαν τε καὶ οὐσίαν» et se demande s'il ne faudrait pas lire τὸν ἄρτον ... τὸν ἐπὶ οὐσίαν (en deux mots); les premiers traducteurs de l'original sémitique d'une catéchèse (hiérosolymitaine, antiochienne?) auraient pris επιουσιαν pour un adjectif féminin et, surpris après le masculin τὸν, l'auraient corrigé en ἐπιούσιον [5]. Rien de plus séduisant que cette hypothèse rendant

---

pp. 401–409. P. GRELOT (*La Quatrième Demande du 'Pater' et son arrière-plan sémitique*, dans *N.T.S.* XXV, 1979, pp. 299–314) s'appuie sur les Targum et le *Codex Néofiti*, 1. Il pense que la manne n'est pas dans le sens direct du texte, encore que le sens littéral n'exclut pas une signification symbolique.

[1] Cf. ARISTOPHANE, *Cavaliers*, 1125: «Moi-même j'ai plaisir à avaler ma pitance de chaque jour, τὸ καθ' ἡμέραν».

[2] J. A. DE FOUCAULT, *Notre pain quotidien*, dans *Rev. des Etudes grecques*, 1970, pp. 56–62. Lui aussi songe à la manne et cite *Ex.* XVI, 8; *Ps.* LXXVIII, 24; *Jo.* VI, 33–34, 48, 51.

[3] F. M. BRAUN, *Le pain dont nous avons besoin. Mt. VI, 11; Lc. XI, 3*, dans *Nouvelle Revue théologique*, 1978, pp. 559–568.

[4] E. DELEBECQUE, *Etudes grecques sur l'Evangile de Luc*, Paris, 1976, pp. 167–181. A juste titre, cet helléniste voit une tautologie dans «donne-nous chaque jour notre pain quotidien» ou une platitude dans «donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour» (p. 169).

[5] ἐπί avec l'accusatif indique que «le pain est donné comme un moyen, ou comme une route qui 'conduit à', 'qui fait venir à'... quel but?». Réponse: la vie; *ousia* désignant la quote-part du bien (*Lc.* XV, 12–13; cf. le pain de la vie, *Jo.* VI, 41, 48, 50, 51, 58). C'est à peu près ainsi que l'entend J. J. VON ALLMEN, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel, 1966, p. 82: «Donne-nous aujourd'hui (déjà) le pain de la vie éternelle». Mais il ne faut pas trop distinguer l'acception profane «pain nourrissant le

compte du néologisme, et déterminant sa signification d'«essentiel»: le pain qui fait venir à la vie!

C'est à la même acception qu'aboutit H. Bourgoin, en tirant partie du fait grammatical qu'il appelle le «préfixe vide», qui «ayant évacué tout contenu sémantique, ne change pas la signification du radical auquel il s'accorde» [1]. Ainsi en grec ἐπιφλέγω et le simple φλέγω ont le même sens: «consumer par la flamme, brûler»; de même en français: chercher et *re*chercher; le fait de partir et *dé*part. Donc, dans ἐπιούσιος, le préfixe ἐπί, exprimant l'idée de contact, peut se rendre par «touchant à» ou «concernant»; l'adjectif équivaut à οὔσιος = ce qui concerne l'essence, essentiel. Le préfixe étant devenu vide, le sens est limpide: «notre pain essentiel, donne-le nous aujourd'hui» (*Mt.*), «chaque jour» (*Lc.*). Pain de vie serait un équivalent possible; pain divin pour la vie éternelle. De toute façon, c'est la demande d'un pauvre, ou mieux d'un enfant à son Père des cieux [2].

---

corps» (= tout ce qui est nécessaire à l'entretien de la vie présente) et «pain qui est la Parole de Dieu» (*Lc.* IV, 4), «pain eucharistique»; cf. les «bonnes choses (ἀγαθά)» données par le Père (*Mt.* VII, 11), devenues «l'Esprit Saint» dans *Lc.* XI, 13. On se ralliera à l'interprétation solidement fondée de L.-M. DEWAILLY, qui montre que le mot «*artos*» ne se dit pas seulement du pain corporel, mais aussi d'une nourriture spirituelle, que la tradition patristique et médiévale a rattachée à la personne du Christ, sous ses deux formes principales: la parole de Dieu et l'eucharistie («*Donne-nous notre pain*»: *quel pain? Notes sur la quatrième demande du Pater*, dans *Rev. des sciences ph. et théol.*, 1980, pp. 561–588). La bibliographie est donnée dans W. F. ARNDT, F. W. GINGRICH, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*², Chicago-Londres, 1979, p. 297.

[1] H. BOURGOIN, *'Επιούσιος expliqué par la notion de préfixe vide*, dans *Biblica*, 1979, pp. 91–96. L'auteur est parvenu à cette intelligence par la conjugaison russe où le préfixe vide (il y en a une demi-douzaine) non seulement change le sens du verbe, mais à pour effet de le perfectionner. Il a la propriété de se vider de son sens propre pour devenir un simple outil perfectivant. *H. B.* dénonce les traductions «du lendemain» ou «d'aujourd'hui» et surtout du détestable *supersubstantialis* qui associe deux préfixes contradictoires *super* et *sub*.

[2] BILLERBECK (I, p. 421) cite le dit de R. Siméon b. Jochai (*Yoma*, 76 *a*) où le don de la nourriture par le Roi à son fils est l'expression de leurs relations aimantes.

εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον, εὐαγγελιστής

Dans le grec profane, ἄγγελος étant un «messager» (notamment des dieux) et ἀγγελία un «message», εὐάγγελος désigne celui «qui apporte une bonne nouvelle», un messager de bonheur. Lorsqu'il transmet des oracles, ce messager sacré peut annoncer l'avenir ou apporter le salut (σωτηρία) et le succès (εὐτυχία, εὐτύχημα), on le considère alors comme un être divin (θεῖος ἄνθρωπος) dont la venue suscite la joie [1]: ses annonces sont prometteuses [2].

Le verbe εὐαγγελίζομαι: «j'annonce une bonne nouvelle», qui se construit avec l'accusatif ou le datif de la personne [3], s'emploie toujours dans un contexte de joie, du moins aux yeux du messager: «J'apporte de bonnes paroles, une heureuse nouvelle (λόγους ἀγαθοὺς φέρων εὐαγγελίσασθαι) que je veux être le premier à vous annoncer... on voulait me couronner pour la bonne nouvelle (εὐαγγέλια)» (ARISTOPHANE, *Cavaliers,* 643); «Ce n'est pas moi qu'on voit, réjoui et riant du succès des autres... annoncer aux gens la bonne nouvelle» [4]. Le plus souvent, il s'agit de l'annonce d'une victoire et de la paix [5]: Le messager de bonheur (εὐάγγελος) arrive du champ de bataille, tantôt en bateau [6], tantôt à cheval, ou par lettre [7], mais aussi à pied et en courant [8]. Il peut s'agir de toute communication d'ordre politique ou privé [9]

---

[1] PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius de Thyane,* IV, 31; VII, 21; VIII, 38; JAMBLIQUE, *Vie de Pythagore,* II, 12; LUCIEN, *Icaroménippe,* 34; J. SCHNIEWIND, *Euangelion,* Gütersloh, 1931, pp. 185–196; cf. M. BURROWS, *The Origin of the Term 'Gospel'*, dans *J.B.L.* 1925, pp. 21–33; G. FRIEDRICH, εὐαγγέλιον dans *TWNT,* II, pp. 705–735.

[2] PLATON, *Théétète,* 144 *b:* εὖ ἀγγέλλεις; *Républ.* IV, 432 *b.*

[3] Cf. F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique,* Paris, 1927, § 43 *e;* cf. 16 *h.* Le destinataire du message est désigné par πρός (MÉNANDRE, *Le Paysan,* 83), ἐπί (*Apoc.* XIV, 6: à ceux qui), ἐν (chez, parmi, *Gal.* I, 16). Le contenu de l'annonce est introduit par περί ou ὅτι.

[4] DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* XVIII, 323; Agrippine «annonça à Néron qu'elle avait eu le bonheur de se sauver (à l'actif σώζοιτο εὐηγγελίκει)» (DION CASSIUS, LXI, 13, 4).

[5] J. SCHNIEWIND, *op. c.,* p. 130.

[6] PLUTARQUE, *Pompée,* LVXI, 3: «Plusieurs s'embarquèrent pour Lesbos, voulant annoncer à Cornélia la bonne nouvelle (εὐαγγελιζόμενοι) que la guerre était finie».

[7] HÉLIODORE, *Ethiop.* X, 1, 3: mission d'aller annoncer à ceux de Méroé la bonne nouvelle de la victoire.

[8] PAUSANIAS, *Périègésis,* IV, 19, 5; LUCIEN, *Pro lapsu,* 3: ἡμεροδρομήσας.

considérée comme heureuse, par exemple: la tyrannie est renversée, la liberté recouvrée (LUCIEN, *Tyrannicide,* 9); deux messagers annoncent à Marius sa cinquième élection au consulat, dont ils lui remettent une notification écrite (PLUTARQUE, *Marius,* XXII, 4); une cérémonie de mariage (MÉNANDRE, *Le Paysan,* 83; LONGUS, *Daphnis et Chloé,* III, 33, 1: τὸν γάμον εὐηγγελίζετο); la naissance d'un enfant: «Viens-t-on apporter à l'homme chagrin l'heureuse nouvelle de la naissance d'un fils (πρὸς τὸν εὐαγγελιζόμενον ὅτι), il répond: Voilà mon bien réduit de moitié» (THÉOPHRASTE, *Caractères,* XVII, 7); La sage-femme encourage la femme enceinte «en lui annonçant (εὐαγγελιζομένη) une heureuse délivrance» (SORANOS, *De mulieribus affectionibus,* 21); voire même un décès opportun: «Je commence par t'annoncer cette bonne nouvelle: Démaenété est morte» (HÉLIODORE, *Ethiop.* II, 10, 1); finalement n'importe quelle information [1] fut-elle mensongère [2].

Les Septante ont toujours traduit par εὐαγγελίζομαι le piel du verbe *bâsar* (une seule fois l'hithpael, *II Sam.* XVIII, 31), dont la racine dans toutes les langues sémitiques renferme l'idée de joie [3]. Au plan profane, la bonne nouvelle annoncée [4] est celle qui rend heureux, par exemple celle de la naissance d'un fils [5] ou d'une victoire [6]. La ferveur du messager est soulignée:

---

[9] Un événement heureux dans la famille impériale, comme la prise de la toge virile par un fils d'Auguste (*Inscriptions de Sardes,* VIII, 14).

[1] *P.S.I.* 768, 8; J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1955, p. 215, n. 95; 1965, p. 148, n. 309.

[2] Une maison délivrée d'un fantôme (LUCIEN, *Le Menteur,* 31); LYCURGUE, *C. Léocrate,* 18; POLYEN, *Strategica,* V, 7.

[3] Cf. O. SCHILLING, בשר, dans *Theol. Wörterbuch zum A. T.* I, pp. 845–849; J. BOWMAN, *The term «Gospel» and its cognates in the Palestinian Syriac,* dans *Studies in Memory of Th. W. Manson,* Manchester, 1959, pp. 54–67. L'εὐαγγελιζόμενος des Septante correspond au *mebasser* hébreu, le messager de bonheur.

[4] *Besorâh,* εὐαγγελία; *II Sam.* XVIII, 20, Joab à Akhimaas: «Tu ne serais pas en ce jour l'homme de bonnes nouvelles, puisque le fils du roi est mort»; *II Rois,* VII, 9; εὐαγγέλιον, *II Sam.* IV, 10, David à Rechab: «Celui qui m'apporta la nouvelle en disant: Voilà que Saül est mort! Celui-là était à ses yeux porteur d'une bonne nouvelle. Mais moi, je le saisis et le tuai, à Siqlag, lui à qui j'aurais dû donner le prix d'une bonne nouvelle»; XVIII, 22.

[5] *Jér.* XX, 15: «Maudit l'homme qui annonça à mon père: Il t'est né un fils, un mâle, et qui ainsi le combla de joie».

[6] *I Sam.* XXXI, 9, les Philistins découvrant le cadavre de Saül «envoyèrent porter la bonne nouvelle à la ronde, dans leurs temples d'idoles, parmi les nations» (= *I Chr.* X, 9), mais David interdit «de porter la bonne nouvelle (de cette mort) dans les rues d'Ascalon de peur que ne se réjouissent les filles des Philistins, de peur que n'exultent les filles des incirconcis» (*II Sam.* I, 20; cf. VII, 9). De même à la mort d'Absalom (*II*

il court pour l'annoncer [1]. Mais au plan religieux εὐαγγελίζειν devient un verbe religieux, cultuel et messianique. L'annonce, en effet, qui est toujours orale (*Ps.* XL, 9: je n'ai pas retenu mes lèvres) prend un caractère solennel pour proclamer les interventions et les bienfaits de Dieu: «Monte sur une haute montagne, messagère de Sion, élève avec force ta voix, messagère de Jérusalem... Voici Adonaï Iahvé vient, dans sa force» (*Is.* XL, 9); on chante la bonne nouvelle du salut (*Ps.* XCVI, 2); c'est une victoire: «Adonaï profère une parole, Il annonce la bonne nouvelle à la grande armée: Ils fuient, ils fuient les rois des armées» (*Ps.* LXVIII, 11–12); «Qu'ils sont beaux sur les montagnes les pieds du messager qui proclame la paix, qui annonce de bonnes nouvelles, qui proclame le salut, qui dit à Sion: Ton Dieu règne» (*Is.* LII, 7; cf. LX, 6; *Nah.* I, 15). C'est le Messie qui sera le porteur du message de salut: «Iahvé m'a oint, il m'a envoyé porter d'heureuses nouvelles aux humbles» (*Is.* LXI, 1; εὐαγγελίζεσθαι et κηρύξαι sont synonymes).

Il est notable que Philon semble ignorer ces textes. S'il donne exceptionnellement une signification morale à εὐαγγελίζομαι (les heureux messages pour l'âme de *Somn.* II, 281 sont la destruction des vices égyptiens), il ignore les autres termes de même racine, et il emploie ce verbe surtout au sens de promettre (une moisson, une récolte, *Opif.* 115; *Vit. Mos.* II, 186), telle l'espérance qui «annonce le bien prochain et complet par une certaine anticipation» [2]; mais toujours le messager se hâte d'annoncer des nouvelles favorables (*De Josepho,* 245, 250; *Leg. G.* 99). Ce sont les mêmes emplois, exclusivement profanes, que l'on retrouve dans Fl. Josèphe [3].

Ce n'est que dans le Judaïsme palestinien que *basser* retrouve son acception religieuse des prophètes et des Psaumes: «Lorsque les lèvres de l'homme en prière se mettent d'elles-mêmes en mouvement, qu'il reçoive alors la

---

Sam. XVIII, 19, 20, 26, 31). L'annonce de la royauté de Salomon est une bonne nouvelle (*I Rois,* I, 42). Cf. l'annonce de la paix (*Nah.* I, 15 = II, 1).

[1] *II Sam.* XVIII, 19, 22, 25–27. L'*euangélion* est le «pourboire» pour le messager d'une bonne nouvelle (*II Sam.* IV, 10).

[2] *Praem.* 161. Les autres emplois sont conformes au grec classique: annoncer une victoire (*Virt.* 41), l'accession de Caïus au pouvoir (*Leg. G.* 231), du complet rétablissement de sa santé (18).

[3] Annonce d'une naissance (*Ant.* V, 277, 282), d'une victoire (V, 24; VII, 245, 250; XV, 209; *Guerre,* III, 503), d'une occasion favorable (*Guerre,* III, 143), de la mort de Tibère (*Ant.* XVIII, 228). C'est l'annonceur qui se réjouit (*Guerre,* I, 607). εὐαγγέλιον n'est qu'une aubaine dans *Guerre,* II, 420; des nouvelles favorables (IV, 656), l'accès de Vespasien à l'empire que l'on célèbre avec des sacrifices (IV, 618); A la mort de Tibère, Agrippa apprend que «le lion est mort» et, s'en réjouissant, il déclare que c'est pour lui une bonne nouvelle (εὐαγγελία), *Ant.* XVIII, 229.

bonne nouvelle que sa prière est exaucée» (*Berakot*, v, 9 *d*, 25): «Tu m'as apporté une bonne nouvelle: demain, j'aurai part à ces choses dans le monde futur» (*Sifr. Deut.* § 307 sur XXXII, 4); «Celui qui récite le Shema matin et soir, qu'il reçoive la bonne nouvelle qu'il est un fils du monde futur» (*Sheqalîm*, III, 47 *c*, 62); «Que l'on apporte la bonne nouvelle que je t'ai pardonné tes péchés» [1].

Dans les papyrus, le verbe εὐαγγελίζω est rare à l'actif [2]; au moyen: Apollonios et Sarapias expriment leur joie à l'annonce d'un mariage: χαρᾶς ἡμᾶς ἐπλήρωσας εὐαγγελισμένη τὸν γάμον τοῦ κρατίστου Σαραπίωνος (*P. Oxy.* 3313, 3; du IIe s.). Un chrétien du VIe s., «J'annonce de nouveau à votre Honneur la bonne nouvelle que le fleuve béni qui fertilise l'Egypte a progressé (προσβαίνειν) par la puissance du Christ» [3]. C'est l'adjectif substantivé εὐαγγέλιον [4], employé le plus souvent au pluriel εὐαγγέλια (fréquemment écrits par assimilation εὐανγέλιον, εὐανγέλια), qui apporte un enrichissement considérable à la notion d'évangile, et confirme son acception religieuse et culturelle [5]. Un fonctionnaire égyptien du IIIe s. écrit à son

---

[1] *Exodus Rabba*, 46, sur XXXIV, 1: cf. *Ps. Salom.* XI, 2: «Publiez dans Jérusalem la parole du messager de joie (le Messie): Que Dieu a eu pitié d'Israël en le visitant»; nombreux textes cités par P. BILLERBECK, *Kommentar*, III, pp. 5–11.

[2] Arrivé de Memphis, un esclave annonce au stratège Apollonios la victoire de son armée: ἐρχομένῳ εὐαγγελίζοντι τὰ τῆς νείκης αὐτοῦ καὶ προκοπῆς, et souhaite que l'on célèbre une fête d'actions de grâces en l'honneur des dieux (*P. Giess.* 27, 6; fin du règne de Trajan, début de celui d'Hadrien); *P. Amh.* II, 16 (hymne chrétienne du IVe s.).

[3] *P. Oxy.* 1830, 3. Cf. TH. KOCK, *Menandrea ex papyris et membranis vetustissimis*, Leipzig, 1912, p. 106, 83: εὐαγγελίσασθαι πρὸς σὲ ταῦτ' ἐβουλόμην.

[4] Du retour d'Ulysse (dans HOMÈRE, *Od.* XIV, 152, 166), puis de l'annonce d'une victoire «par un soldat qui avait participé au combat. Il entra dans le stade (d'Olympie) pour y porter la bonne nouvelle de la victoire» (PHILOSTRATE, *Gymn.* 7); de même, PLUTARQUE, *Agésilas*, XXXIII, 7; *Démétrius*, XVII, 6 etc. Emplois chrétiens du VIe–VIIe s. τὸν ἅγιον εὐανγέλιον (*P. Princet.* 180, 8; *Sammelbuch*, 9401, 4).

[5] Εὐάγγελος – attesté depuis ESCHYLE, *Agam.* 21 (le feu messager de joie), 475, 262 (l'Espérance bonne messagère t'invite à sacrifier), 646 («messager de salut dans une ville toute à la joie du triomphe») et EURIPIDE, *Phénic.* 1217: «un heureux message» – est un nom propre attesté depuis le Ve s. (DITTENBERGER, *Syl.* 77, 26), mentionné au Ier s. de notre ère (*B.G.U.* 583, 1; *P. Lond.* 260, 106; t. II, p. 50), au IIe (*P. Hawara*, 312), au IIe–IIIe s. (*P. Amh.* 76, 8), au IIIe–IVe s. (*P. Oxy.* 989; *B.G.U.* 816, 6) etc. cf. *B.G.U.* 496, 12, 908, 4 sv. 1127, 2. C'est aussi un messager des dieux, délivrant un oracle (cf. CONON, au Ier s., dans JACOBY, *Fr. Gr. Hist.*, t. I, p. 207, 8–14; une inscription de Samos, dans J. SCHNIEWIND, *op. c.* p. 187) et une qualification divine, d'Hermès (cf. HÉSYCHIUS, *Lex.* II, 216; *IG*, XII, 5, 235) et de Zeus lui-même dans AELIUS ARISTIDE (édit. BR. KEIL, II, pp. 468 sv., n. 53). Comme nom propre, on a encore Εὐαγγελεῖος (*P. Iand.* 51, 5; *P. Oxy.* 998), Εὐαγγελίων (*Inscriptions de Pergame*, 384, 3)

subordonné: «Comme j'ai appris la bonne nouvelle (ἐπεὶ γνώστης ἐγενόμην τοῦ εὐανγελίου) que Gaius Julius Verus Maximus Auguste, le fils de notre empereur chéri des dieux, Gaius Julius Maximinus, le pieux et heureux Auguste a été nommé César, il faut, mon très honoré, faire une procession des déesses» [1]. Dans l'introduction du nouveau calendrier vers l'an 9 avant J.-C., l'*Inscription de Priène,* CV, 40 (= DITTENBERGER, *Syl.* 458) porte «Le jour de naissance du dieu (Auguste) a été pour le monde le commencement des bonnes nouvelles qu'il apportait, ἦρξεν δὲ τῷ κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐανγελίων ἡ γενέθλιος τοῦ Θεοῦ». J. ROUFFIAC qui édite ce texte [2] commente: «L'idée qu'une bonne nouvelle a commencé pour le monde avec la naissance d'Auguste est un des plus remarquables points de contact entre notre inscription et le N. T., car aucun mot n'a reçu plus profondément que le mot Evangile l'empreinte du christianisme».

Davantage encore, si les *évangélia* grecques exprimaient la gratuité, la somptuosité des dons et la joie qu'ils suscitaient [3], ils désignaient surtout les sacrifices que l'on célébrait à l'annonce des bonnes nouvelles: εὐαγγέλια θύειν [4]. A l'époque impériale, les attestations se multiplient [5]. A l'occasion

---

et Εὐαγγέλιος (*P. Hamb.* 33, rect. II, 29; du IIe s. de notre ère), qui sera aussi un mois du calendrier de Smyrne au IIIe s. (cf. PAULY-WISSOWA, *R.E. in h.v.*).

[1] Papyrus de la Bibliothèque royale de Berlin, édité par A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1923, p. 313.

[2] *Recherches sur les caractères du Grec dans le Nouveau Testament d'après les Inscriptions de Priène,* Paris, 1911, p. 74. Cf. J. GAGÉ, *La Théologie de la Victoire impériale,* dans *Revue Historique,* 1933, pp. 1–43.

[3] Cf. l'inscription de Laodicée où «les Romains et les Grecs de la province d'Asie et le peuple de Laodicée ont honoré Quintus Pomponius Flacius, ayant fait des générosités dans des fêtes pour les bonnes nouvelles avec générosité, ἐπιδίδοντα ἐν εὐαγγελίοις εὐψύχως» (publiée dans *I.G.R.,* IV, 860; rééditée et commentée par L. ROBERT, *Les Inscriptions,* dans *Laodicée du Lycos. Le Nymphée,* Québec-Paris, 1969, pp. 265 sv., ligne 12).

[4] Cf. XÉNOPHON, *Hellén.* I, 6, 37: A la suite de la victoire navale remportée par Callicratidas, Etéonicos fit le sacrifice d'actions de grâces, ἔθυε τὰ εὐαγγέλια; IV, 3, 14: «Agésilas se mit à offrir un sacrifice pour fêter l'heureuse nouvelle et fit de nombreuses distributions des parts des victimes»; ISOCRATE, *Aréop.* VII, 10: «sacrifier pour une heureuse nouvelle»; PLUTARQUE, *Phocion,* XXIII, 6: «La ville célébra ces bonnes nouvelles par des fêtes et des sacrifices incessants, ἑορτάζειν εὐαγγέλια συνεχῶς, καὶ θύειν τοῖς θεοῖς»; *Sertorius,* XXVI, 6: à l'annonce de la victoire, «Sertorius, plein de joie, offrit un sacrifice d'actions de grâces, θύοντος εὐαγγέλια»; *Agésilas,* XVII, 5; *Caton le Jeune,* LI, 1: «le peuple offrit un sacrifice pour la bonne nouvelle, εὐαγγέλια θυεῖν»; *Démétrios,* XI, 4: Après la victoire navale, Stratoclès décréta des sacrifices pour la bonne nouvelle; PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius,* V, 8; HÉLIODORE, *Ethiop.* X, 2 (τὰς εὐχαριστηρίους θυσίας); DIODORE DE SICILE, XV, 74, 2. Cf. J. SCHNIEWIND, *op. c.* pp. 168–183.

du «salut» de Thersippos on fait une fête de trois jours, et le peuple εὐαγγέλια καὶ σωτήρια ἔθυσε (DITTENBERGER, *Or.* IV, 42; IVe s. av. J.-C.; cf. VI, 32; *Syl.* 352, 5). Une personne fait vœu de sacrifier (εὐαγγέλια θύσω) aux déesses de la vengeance et à Hermès s'ils la délivrent d'un certain Manès [1], etc. Dès lors le mot «évangile» était parfaitement apte à désigner l'annonce de la naissance du Sauveur Jésus et de sa mort, autant que le bonheur et la gratitude qui feraient le fond de la religion nouvelle, consacrée à sa commémoration permanente. *Euaggélion* sera le mot idéal du kérygme paulinien pour annoncer le salut par la victoire du Christ sur Satan, le péché, la mort et les superstitions: la bonne Nouvelle venue de Dieu!

Le verbe εὐαγγελίζομαι, ignoré de *Mc.*, *Jo.*, *Jac.*, *II Petr.* et *Jude*, exprime toujours dans le N. T. une annonce orale [2], mais parce qu'elle est Parole de Dieu et de l'Esprit (*I Petr.* I, 12), elle s'accompagne de puissance et d'accomplissement de miracles [3]. Elle opère la nouvelle naissance (*I Petr.* I, 23–25) et le salut (*I Cor.* XV, 1–2; cf. *Act.* XVI, 17 selon D*), suscitant la joie (*Act.* VIII, 8). Si Dieu est à l'origine de la révélation du plan salvifique (*Act.* X, 36; *Apoc.* X, 7), ce sont les Anges qui annoncent les naissances du Messie et de son précurseur (*Lc.* I, 19; II, 10; cf. *Apoc.* XIV, 6), sources d'allégresse (*Lc.* I, 14); Jean-Baptiste promettant la venue du Royaume de Dieu (*Lc.* XVI, 16), «évangélisait» en annonçant cette bonne nouvelle au peuple (*Lc.* III, 18), mais c'est Jésus lui-même qui se déclare le Messager de bonheur des derniers temps. D'une part, à Nazareth, il s'applique *Is.* LXI, 1: «Il m'a oint pour annoncer la bonne Nouvelle aux pauvres» (*Lc.* IV, 18), d'autre part aux envoyés de Jean-Baptiste, se référant à *Is.* XXXV, 5; *Is.* LXI, 1, il affirme: πτωχοὶ εὐαγγελίζονται (*Mt.* XI, 5; *Lc.* IV, 18, 43; cf. XVI, 16; *Eph.* II, 17). Non seulement, il transmet l'heureux message, mais Lui seul en réalise le contenu: le salut [4], comme le confirmera son évangélisation des

---

[5] L. ROBERT en a relevé une douzaine dans *Notes d'Epigraphie hellénistique*, dans *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1936, p. 187 et en a ajouté de nouvelles dans *Nouvelles Inscriptions de Sardes*, Paris, 1964, pp. 14–15.

[1] CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques*, Paris, 1900, n. 1325, 7. Cf. *IG*, VII, 17; II², 1224.

[2] Cf. κηρύσσειν (*Act.* VIII, 4 sv.), λαλεῖν (VIII, 25), διδάσκειν (V, 42; XV, 35), ἀναγγέλειν (*I Petr.* I, 12).

[3] Cf. A. GEORGE, *Paroles de Jésus sur ses miracles*, dans J. DUPONT, *Jésus aux origines de la Christologie*, Gembloux, 1975, pp. 283–292.

[4] La réalisation des promesses divines (*Act.* XIII, 32 sv. *Hébr.* IV, 2, 6), l'établissement du Royaume (*Act.* VIII, 12), la Seigneurie du Christ (*Act.* V, 42; VIII, 35; XI, 20; XVII, 18; *Gal.* I, 16; *Eph.* III, 8; *I Petr.* I, 11 sv.).

morts dans *I Petr.* IV, 6. Après lui, apôtres et disciples sont des Evangélistes, accomplissant la prophétie d'*Is.* LII, 7: «Qu'ils sont beaux les pieds de ceux qui annoncent de bonnes nouvelles, τῶν εὐαγγελιζομένων ἀγαθά» [1].

Quant à la «bonne Nouvelle» elle-même (εὐαγγέλιον, 72 fois dans le N. T., dont 60 dans saint Paul), elle est mentionnée 8 fois dans saint Marc [2] dont six sur les lèvres de Jésus, et il n'y a pas de bonne raison pour en suspecter l'authenticité et d'y voir une anticipation paulinienne anachronique [3],

---

[1] *Rom.* X, 15; cf. les Douze (*Lc.* IX, 6; *Act.* V, 42; VIII, 4), les diacres (*Act.* VIII, 12, 35, 40), saint Paul (*Act.* X, 36; *Eph.* II, 17), qui sera l'Evangéliste des païens (*Act.* XI, 20; XIV, 7, 15, 21; XVI, 10; XVII, 18; *Rom.* XV, 20; *I Cor.* XV, 1 sv. *II Cor.* X, 16; XI, 7; *Gal.* I, 8, 16; IV, 13). Sa grâce (*Eph.* III, 8) et sa vocation c'est «évangéliser» (*I Cor.* I, 17), à l'instar des prophètes (*Am.* III, 8; *Jér.* I, 20; *Ez.* III, 17 sv.) donc une fonction obligée (*I Cor.* IX, 16).

[2] *Mc.* I, 1: «Commencement de l'Evangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu» (cf. L. E. KECK, *The Introduction to Mark's Gospel,* dans *N.T.S.* XII, 1966, pp. 352–370; J. DELORME, *Aspects doctrinaux du second Evangile,* dans I. DE LA POTTERIE, *De Jésus aux Evangiles,* Gembloux-Paris, 1967, pp. 79 sv. R. PESCH, *Anfang des Evangeliums Jesu Christi,* dans *Die Zeit Jesu. Festschrift H. Schlier,* Freiburg-Basel-Wien, 1970, pp. 108–144); I, 14: «Jésus se rendit en Galilée proclamant l'Evangile de Dieu» (le salut réalisé, au nom de Dieu); I, 15: «Repentez-vous et croyez à l'Evangile»; VIII, 35: «Qui perdra sa vie à cause de moi et de l'Evangile (pour la cause de l'Ev.), la sauvera» = X, 29; XIV, 9: «Partout où sera prêché l'Evangile dans le monde entier, on parlera de ce qu'elle a fait (Marie de Béthanie), en souvenir d'elle» (cf. J. JEREMIAS, *Abba,* Göttingen, 1966, pp. 115–120); XVI, 15: «Allez par tout le monde, prêchez l'Evangile à toute créature». G. STRECKER, *Literarkritische Überlegung zum εὐαγγέλιον-Begriff im Markusevangelium,* dans *Neues Testament und Geschichte* (Festschrift O. Cullmann), Zürich, 1972, pp. 91–104; repris dans *Eschaton und Historie,* Göttingen, 1979, pp. 76–89.

[3] J. A. E. VAN DODEWAARD (*Jésus s'est-il servi lui-même du mot «Evangile»?,* dans *Biblica,* 1954, pp. 161–173) relève que pour Marc, «évangile» 1º) a Dieu pour auteur (I, 14); 2º) annonce Jésus-Christ fils de Dieu (I, 1) et le Royaume (I, 15); 3º) est une bonne nouvelle destinée à une promulgation universelle (XIII, 10; XIV, 9; XVI, 15); 4º) εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ (I, 1) et τοῦ θεοῦ (I, 14) sont synonymes. – Le mot (grec ou son équivalent araméen) était courant dans le Judaïsme hellénistique. Il a donc été exactement transmis par la tradition orale (qui est la base même de nos Evangiles) et non par des communautés s'exprimant par des rédacteurs anonymes. Il est urgent d'examiner à nouveau l'emploi du grec en Palestine au Ier siècle et de compléter l'ouvrage fondamental de S. LIEBERMANN (*Greek in Jewish Palestine*², New York, 1965), surtout depuis la découverte de la lettre grecque de Bar Kosiba (cf. B. LIFSHITZ, dans *Aegyptus,* XLII, 1962, p. 243) et des papyrus Murabba'ât. Cf. H. BIRKELAND, *The Language of Jesus,* Oslo, 1952; H. SCHÜRMANN, *Die Sprache des Christus,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1958, pp. 54–84; H. OTT, *Um die Muttersprache Jesu,* dans *Novum Testamentum,* 1967, pp. 1–25; H. P. RÜGER, *Zum Problem der Sprache Jesu,* dans *ZNTW,* 1968, pp. 113–122; J. BARR, *Which Language Did Jesus Speak,* dans

encore que ce terme ait déjà la plénitude de son acception du kérygme missionnaire: un message que l'on prêche à tous les hommes sur la personne, la vie publique et les enseignements de Jésus, Fils de Dieu, c'est-à-dire un événement heureux et une nouvelle doctrine concernant le salut, l'un et l'autre exprimés et réalisés dans l'avènement du Roi-Messie. Cet Evangile est le salut de tous les hommes qui croient (XVI, 15).

Saint Paul a reçu de Dieu, comme une révélation (*Gal.* I, 11–12, 15; *Rom.* I, 1), cet εὐαγγέλιον qui doit être publié [1] et qui est la «parole de vérité» (*Col.* I, 5), ayant pour objet et auteur Jésus-Christ: εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ [2], identique à l'Evangile de Dieu (génitif d'auteur, *I Thess.* II, 2, 8, 9; *Rom.* I, 1; XV, 16; *II Cor.* XI, 7). Le contenu christologique et sotériologique n'en est jamais explicité adéquatement [3] et si tel ou tel élément furent exposés successivement dans la prédication de l'Apôtre, il n'y eut pas d'évolution

---

Bulletin of the J. Rylands Library, 1970, pp. 9–29; P. LAPIDE, *Insights from Qumrân into the Languages of Jesus,* dans *Revue de Qumrân,* 8, 1972, pp. 483–501; A. W. ARGYLE *Greek among the Jews of Palestine in New Testament Times,* dans *N.T.S.* XX, 1973, pp. 87–89; J. A. EMERTON, *The Problem of vernacular Hebrew in the first Century A. D. and the Language of Jesus,* dans *Journal of Theolog. Studies,* 1973, pp. 1–23; H. LECLERCQ, *Note sur le grec néo-testamentaire et la position du grec en Palestine au premier siècle,* dans *Etudes Classiques,* 1974, pp. 243–255; M. HENGEL, *Judaïsm and Hellenism. Studies in their Encounter in Palestine during the early Hellenistic Period,* I–II, Philadelphie, 1975; G. MUSSIES, *Greek in Palestine and the Diaspora,* dans S. SAFRAI, M. STERN, *The Jewish People in the first Century,* Assen-Amsterdam, 1976, II, pp. 1040–1064; M. SILVA, *Bilingualism and the Character of Palestinian Greek,* dans *Biblica,* 1980, pp. 198–219.

[1] Γνωρίζειν (*I Cor.* XV, 1; *Eph.* VI, 19), διδασκεῖν (*Gal.* I, 12; *II Tim.* I, 11), ἀνατίθεσθαι (*Gal.* II, 2), εὐαγγελίζεσθαι (*I Cor.* XV, 1; *II Cor.* XI, 7; *Gal.* I, 11), καταγγέλειν (*I Cor.* IX, 14), κηρύσσειν (*I Thess.* II, 9; *Gal.* II, 2; *Col.* I, 23), λαλεῖν (*I Thess.* II, 2). Cf. A. GOFFINET, *La Prédication de l'Evangile,* dans *Ephemerides theol. Lovanienses,* 1965, pp. 412 sv. B. MOREAU, *La notion d'Evangélisation chez saint Paul,* dans *Laval théologique et philosophique,* 1968, pp. 258–293.

[2] Génitif «compréhensif» (à la fois subjectif et objectif, *Rom.* XV, 19; *I Cor.* IX, 12; *II Cor.* II, 12; IX, 13; X, 14; *Gal.* I, 7; *Philip.* I, 27; *I Thess.* III, 2; *II Thess.* I, 8). Cf. G. STRECKER, *Das Evangelium Jesu Christi,* dans *Jesus Christus in Historie und Theologie. Festschrift H. Conzelmann,* Tübingen, 1975, pp. 503–548. Saint Paul emploie aussi «mon» (*Rom.* II, 16; XVI, 25; *II Tim.* II, 8) ou «notre Evangile» (*I Thess.* I, 5; *II Thess.* II, 14; *II Cor.* IV, 3).

[3] Le Fils de Dieu préexistant, né de la maison de David, ressuscité et Seigneur (*Rom.* I, 3–4), mort, ressuscité et apparu (*I Cor.* XV, 1), accomplissement des promesses (*ibid.* et *Rom.* XVI, 25 sv.), apportant la paix (*Eph.* VI, 15), le jugement (*Rom.* II, 16), la vie éternelle (*Tit.* III, 1–8), le salut (*II Tim.* I, 8–10). Cf. J. SCHNIEWIND, *Die Begriffe Wort und Evangelium bei Paulus,* Bonn, 1910. J. BONSIRVEN, *L'Evangile de Paul,* Paris, 1948; H. SCHLIER, *Εὐαγγέλιον im Römerbrief,* dans *Wort Gottes in der Zeit* (Festschrift K. H. Schelkle), Düsseldorf, 1973, pp. 127–142.

«transformiste» de son évangile [1], même dans ses *Epîtres Pastorales* [2]. Cette «bonne nouvelle» est donc un trésor où l'on puise indéfiniment et qui s'identifie à son contenu (*Philém.* 13): la religion nouvelle, un «mystère» dévoilé (*Eph.* VI, 19), dont Paul est le prêtre (*Rom.* XV, 16): c'est-à-dire «Le Christ est mort pour nos péchés» (*I Cor.* XV, 3; *Rom.* I, 11), l'*euaggélion* produit la *sotèria* (*Rom.* I, 16; *I Cor.* XV, 2; *Eph.* I, 13; III, 6), c'est une force (*Rom.* I, 1; XV, 16; *II Cor.* XI, 7; *I Thess.* I, 5; II, 8–9; *I Petr.* IV, 17) qui porte du fruit et fait des progrès (*Col.* I, 6). Il court à travers le monde (*II Thess.* III, 1; *II Tim.* II, 9). Il est donc comme personnifié (*II Cor.* X, 14), et on peut relever ses traits: 1º) Il est révélé par Dieu aux hommes (*Gal.* I, 11–12; *I Thess.* II, 2, 9; *II Thess.* II, 14), il est donc vrai (*Gal.* II, 5, 14; *Col.* I, 5); 2º) on doit le croire (*Philip.* I, 27), lui obéir (*Rom.* X, 16; *I Cor.* IX, 12; *II Cor.* IX, 13; *II Thess.* I, 8; *I Petr.* IV, 17; cf. I, 2), fonder sur lui l'espérance (*Col.* II, 23), savourer la paix (*Eph.* VI, 15), car c'est une bonne nouvelle d'immortalité (*II Tim.* I, 10); 3º) il faut l'annoncer aux autres (*Rom.* XV, 19; *I Cor.* IX, 14, 18; *II Cor.* X, 14; *Gal.* II, 2; *I Thess.* II, 8); 4º) quoiqu'il en coûte (*Rom.* I, 16; *I Cor.* IX, 23; *Philip.* I, 16; *II Tim.* I, 8; II, 9; *I Thess.* II, 2); 5º) on le sert (*Rom.* I, 1; XV, 16; *I Cor.* IX, 23; *Eph.* III, 7; *Col.* I, 23; *Philip.* I, 12; II, 22; IV, 3; *I Thess.* III, 2) et on le défend par la parole, la conduite et l'action (*Philip.* I, 7, 16, 27; IV, 3; *I Tim.* I, 11); 6º) car on peut aussi y faire obstacle (*I Cor.* IX, 12, ἐγκοπήν), lui désobéir et l'oublier (*Rom.* II, 16; X, 16; *II Thess.* I, 7–8; *I Petr.* IV, 17); voire le falsifier et le corrompre [3]; 7º) mais quiconque adhère à l'Evangile est engendré à la vie éternelle (*I Cor.* IV, 15; cf. *Jac.* I, 18; *I Petr.* I, 23) et participe la sanctification de l'Esprit (*II Thess.* II, 14).

Tout à fait insolite dans la Bible est l'ange d'*Apoc.* XIV, 6: ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον (*hapax Apoc.*) pour «évangéliser ceux qui sont assis sur la

---

[1] Cf. E. B. ALLO, *L'«Evolution» de l'«Evangile de Paul»*, dans *Mémorial Lagrange*, Paris, 1940, pp. 259–267.

[2] *I Tim.* I, 11: «l'Evangile de la gloire de Dieu bienheureux, qui m'a été personnellement confié» est la norme de la foi (cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales* [4], Paris, 1969, I, pp. 336 sv.); *II Tim.* I, 8: «Prends part aux souffrances de l'Evangile selon la force de Dieu»; I, 10–11: «Le Christ Jésus faisant briller vie et incorruptibilité par l'Evangile, pour lequel j'ai été établi, moi, héraut et apôtre et docteur»; II, 8–9: «Souviens-toi de Jésus-Christ, ressuscité des morts, de la race de David, selon son évangile. Pour lui, j'endure des souffrances, jusqu'aux chaînes, comme un malfaiteur»; cf. P. TRUMMER, *Die Paulustradition der Pastoralbriefe*, Graz, 1976, pp. 234 sv.

[3] *II Cor.* XI, 4; *Gal.* I, 6–7; cf. W. BARCLAY, *A New Testament Wordbook*, Londres, 1955, pp. 41–46. Sur l'Evangile *regula fidei*, cf. la formule πιστὸς ὁ λόγος κ.τ.λ. (*I Tim.* I, 15; III, 1; IV, 9; *Tit.* III, 8; *II Tim.* II, 11). P. C. EMPIE, *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, Minneapolis, 1980, pp. 14 sv., 186 sv.

terre...». On a interprété de maintes façons cet «évangile éternel», auquel Joachim de Flore devait donner une telle notoriété! «Eternel» signifierait qu'il fut prédéterminé par Dieu *ab aeterno,* ou au contraire qu'il concerne l'éon à venir, ce serait alors le triomphe définitif de Dieu, l'inauguration du Règne de l'Agneau à la fin du monde. C'est l'exégèse de L. CERFAUX qui souligne l'absence de l'article devant εὐαγγέλιον et se réfère à *Is.* LII, 7–8 et à *Pesiqtha rabbathi,* 35 où Elie proclame le salut et le bonheur apportés par la venue du Messie [1]. Mais d'une part on ne voit guère pourquoi cette bonne nouvelle est annoncée à toutes les nations de la terre, et d'autre part son contenu qui est une exhortation à craindre Dieu (cf. *Mc.* I, 14 sv.) et à invoquer le Créateur (cf. *Act.* XIV, 15; I *Thess.* I, 5, 9) ne mérite pas cette qualification. Aussi semble-t-il préférable de comprendre αἰώνιον au sens d'«immuable» ou «divin» et de suivre E. B. ALLO: «c'est l'Evangile pur et simple, dit éternel parce qu'il ne change pas, par opposition à la Loi de Moïse» [2], et annoncé universellement comme *Mt.* XXIV, 14.

Dernière évolution d'εὐαγγέλιον: l'évangile qui était toujours un message oral devient un écrit: «mémoires des Apôtres, qui sont appelés Evangiles» [3]. Comme l'expliquera Eusèbe, les missionnaires «mettaient leur honneur à prêcher la parole de la foi à ceux qui n'en avaient rien entendu et à leur transmettre le texte des divins Evangiles, τῶν θειῶν εὐαγγελίων» (*Hist. eccl.* III, 37, 2). Cet *Evangile tétramorphe* = sous quatre formes (IRÉNÉE, *Adv. Haer.* III, 11, 8; IV, 20, 6; EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, 24, 6) ce sont les quatre livres des Evangiles qui sont la mise par écrit de la prédication de l'Evangile de Jésus-Christ [4].

---

[1] L. CERFAUX, «*L'Evangile éternel*» (*Apoc. XIV, 6*), dans *Ephem. theol. Lovan.* 1963, pp. 672–681.

[2] E. B. ALLO, *Saint Jean. L'Apocalypse*[3], Paris, 1933, *in h. l.* Pour CH. MASSON (*L'Evangile éternel de Apocalypse XIV, 6 et 7,* dans *Hommage et Reconnaissance à K. Barth,* Neuchâtel-Paris, 1946, pp. 63–67), il s'agirait de la Parole de Dieu dans la création, Parole de joie et d'amour, qui doit retentir jusqu'au dernier jour.

[3] SAINT JUSTIN, *I Apol.* 66, 3. Déjà *I Cor.* est désigné comme «évangile» de Paul par CLÉMENT DE ROME, *Cor.* XLVII, 1–2. «Luc, le compagnon de Paul, a consigné dans un livre l'évangile prêché par l'Apôtre» (IRÉNÉE, *Ad. Haer.* III, 1, 1). Le *Canon de Muratori* désigne l'évangile de Luc comme *tertius evangelii liber,* et celui de Jean *quartum evangeliorum.*

[4] J. HUBY, *L'Evangile et les Evangiles*[2], Paris, 1954; R. SCHNACKENBURG, «*Das Evangelium*» *im Verständnis der ältesten Evangelisten,* dans *Orientierung an Jesus... für J. Schmid,* Freiburg-Basel-Wien, 1973, pp. 309–324; H. MERKEL, *La pluralité des Evangiles comme problème théologique et exégétique dans l'Eglise ancienne,* Berne-Francfort, 1978.

Quant au terme *εὐαγγελισθής*, on en ignore tout avant l'ère chrétienne; sa mention dans une inscription de Rhodes est si discutable qu'on ne peut rien en tirer de sûr [1]. Ses emplois dans les papyrus sont tous chrétiens et tardifs, se référant tantôt à l'évangéliste Jean (amulette du Ve s. *P. Oxy.* 1151, 45; VIe s. *P.S.I.* 953, 82; *C.P.R.* 30, 4), tantôt à Marc (*Sammelbuch,* 6087, 18, Μάρκου εὐαγγελιστοῦ). La triple mention néo-testamentaire n'est guère plus explicite. Le mot est attribué comme un titre au diacre Philippe dans *Act.* XXI, 8: «étant entrés [à Césarée] dans la maison de Philippe l'évangéliste». Saint Paul l'emploie comme une désignation de fonction à propos de son collaborateur Timothée, auquel il vient de prescrire: «Prêche la parole» (*II Tim.* IV, 2). Il réitère: «ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ, fais œuvre d'Evangéliste, remplis complètement ton ministère (τὴν διακονίαν)» (IV, 5). Enfin, dans une liste de charismatiques, les Evangélistes sont intercalés entre les apôtres et les prophètes d'une part, les pasteurs et les docteurs d'autre part «pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du corps du Christ» [2].

On a compris cet office d'évangéliste de façon très diverse [3], mais le plus souvent d'une façon anachronique, en se référant aux précisions ultérieures (EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 37; V, 10, 2), alors qu'à l'époque du N. T. cette fonction n'a pas encore de statut déterminé. Tout ce que l'on peut dire est que l'Evangéliste est un messager (cf. *Is.* XL, 9; LII, 7; LXI, 1) et qu'il prêche l'Evangile. Il collabore avec les apôtres et en continue la mission, diffusant leur prédication, sans en avoir l'autorité, encore qu'il soit nommé avant les pasteurs et les docteurs. Son ministère est surtout itinérant mais peut être aussi fixe, et l'Evangéliste – comme Timothée épiscope d'Ephèse – est en poste, si l'on peut dire, dans la communauté où il exerce d'autres charges; ce qui est fréquent pour les charismatiques.

---

[1] Editée *IG*, XII, 1, 75; rééditée par H. GRÉGOIRE (*Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure,* Amsterdam, 1968, n. 124), discutée par A. DIETERICH (Εὐαγγελιστής, dans *ZNTW,* 1900, pp. 336–338) et surtout par J. SCHNIEWIND (*Euangelion,* pp. 189 qui relève le nom d'Εὐαγγελίς, prêtresse d'Héra, sur une inscription de Samos, p. 187): «Δάφνας καὶ θεοῦ ἀρχιερεύς... ΟΗΡΟΣ (= ὁ ἱερὸς? ou ὁ ἥρως? ou Οὐῆρος) εὐαγγελιστής: le prêtre en chef de Daphné et de dieu, qui doit annoncer l'oracle...»

[2] *Eph.* IV, 11; cf. D. V. HADIDIAN (*Tous de euaggelistas in Eph. IV, 11,* dans *C.B. Q.* 1966, pp. 317–321) qui suppose que l'évangéliste mettait par écrit les prédications entendues des Apôtres. Ce serait donc le cas de Marc à l'égard de Pierre (cf. Irénée et Eusèbe, ce dernier citant Papias; *P.G.* VII, 845; XX, 300), et surtout quelques-uns des πολλοί qui ont rédigé une διήγησιν des faits évangéliques (*Lc.* I, 1), notamment saint Luc (*II Cor.* VIII, 18).

[3] N. E. HUGEDÉ, *L'Epître aux Ephésiens,* Genève, 1973, p. 159.

εὐδοκέω, εὐδοκία

L'histoire sémantique de ce verbe est curieuse, tant au point de vue de l'orthographe [1] que de celui de sa signification variée, sinon incertaine. Il n'apparaît pas avant la période hellénistique et dans la langue populaire (il restera ignoré de Philon et de Fl. Josèphe) et il est attesté pour la première fois dans le *Papyrus Revenue Laws* de 259 avant notre ère. Dans cette collection de documents administratifs, il s'agit dans la colonne XXIX, 2–21 de fixer le montant de l'impôt en espèces pour les fruits et légumes. Le percepteur doit vérifier l'estimation que propose le producteur: ἐὰν μὲν εὐδοκῇ ὁ τελώνης [2]. Le sens est manifeste: «Si le percepteur approuve». C'est effectivement cette acception de «consentir, accepter» qui est constamment attestée dans les papyrus, presque toujours dans un contrat juridique ou financier [3].

Au IIe siècle avant notre ère: «ηὐδόκησάς με τῆς τιμῆς, tu as accepté le prix pour la momie» [4]. Dans un contrat pour une division de propriété en 10–11 de notre ère, on souscrit aux clauses précédemment formulées: εὐδοκῶ

---

[1] Dans le grec classique, l'augment des verbes commençant par εὐ est ηὐ; mais dans le N. T., il reste le plus souvent εὐ, encore que ηὐ ne soit pas rare (*I Thess.* II, 8; III, 1; *Rom.* XV, 26–27; *I Cor.* X, 5); on ne peut l'attribuer à des scribes atticisants, car il prédomine dans les papyrus. Cf. B. G. MANDILARAS, *The Verb in the Greek non Literary Papyri*, Athènes, 1973, n. 266; K. ELLIOTT, *Temporal Augment in Verbs with initial Diphthong in the Greek New Testament*, dans *Novum Testamentum*, 1980, pp. 3–5.

[2] *P. Rev. Laws*, XXIX, 8. Cf. B. P. GRENFELL, *Revenue Laws of Ptolemy Philadelphus*, Oxford, 1896; réédité par J. BINGEN, dans *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*, Beiheft 1; Göttingen, 1952; J. BINGEN, *Le Papyrus Revenue Laws – Tradition grecque et Adaptation hellénistique*, Opladen, 1978; *P. Ryl.* 155, 17: εὐδοκῖν τὴν μητέρα Θασῆν; *P. Tebt.* 382, 3; *B.G.U.* 1731, 4–1736, 11; 1793, 17: εὐδοκῶν τὴν καθήκουσαν (Ier s. av. J.-C.).

[3] J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949, *in h. v.* fournissaient déjà une ample documentation en distinguant les emplois avec le génitif, le datif, l'accusatif ou ἐπί.

[4] *P. Lond.* 3, 6 (t. I, p. 46); cf. *P. Isidor.* 94, 25 (acquittement d'un loyer). εὐδοκῶ τῇδε τῇ ἀποχῇ (= *Sammelbuch*, 9173, 25); *P.S.I.* 1228, 42: εὐδοκῶ τῇ γενομένῃ εἰς τὸν Ἑρμοκλέα ὠνῇ; *P. Oxy.* 1273, 40: «j'approuve la publication» (de même dans l'acte de vente et de cession de trois maisons, publié par C. WEHRLI, dans *Z.P.E.* XII, 1973,

τῇ προγεγραμμένῃ διαρέσει [1], ou sous une forme équivalente: εὐδοκῶ πᾶσι τοῖς προκειμένοις [2]. En 48 de notre ère: «Thaèsis, personnellement présente, donne son agrément à toutes les dispositions prises par son mari Ptollion, conformément à la procuration» [3]. Lorsque l'agrément est celui d'une collectivité, on insiste sur l'accord de tous les membres: «ἠυδόκησαν ἐξ ὁμονοίας ἑκουσίως καὶ αὐθαιρέτως καὶ ἀμετανοήτῳ γνώμῃ, ils approuvent à l'unanimité, volontairement et spontanément, avec une décision irrévocable» (*P. Lond.* 1913, 11; cf. POLYBE, I, 8, 4: «Les Syracusains acceptent d'un élan unanime, πάντας ὁμοθυμαδὸν εὐδοκῆσαι, d'avoir Hiéron comme général en chef»; DIODORE DE SICILE, XIV, 110, 4: «Les Lacédémoniens s'empressèrent de donner leur consentement»); mais dans les contrats privés on se contente souvent de dire: «J'accepte cela» [4] ou «Je consens à tout» [5]. Une seule fois *eudokéô* a le sens d'être content, prendre plaisir: εὐδοκῶ ζῆλῳ δουλεύειν (*P. Grenf.* I, 1, 17; du IIe s. av. J.-C.; cf. POLYBE, I, 78, 8: «Hamilcar fut content

---

pp. 77–80 = *Sammelbuch*, 11233, 49 et 53; cf. *P. Michig.* 614, 45), 3197, 20, 21, 23: εὐδοκῶ τῇ τῶν δούλων διαιρέσει ὡς πρόκειται; POLYBE, II, 12, 3: «Teuta consentit à payer le tribut imposé, εὐδόκησε φόρους».

[1] *P. Aberd.* 53, col. II, 14 et 20; cf. *P. Brem.* 68, 14; *P. Fuad Crawf.* 20, 11; 21, 32, 42; *P. Fam. Tebt.* 29, 16; *P. Dura*, 23, 11; 26, 31; 30, 38, 39; 31, 51; *P. Lond.* 1168, 15 (18 de notre ère); *P. Gron.* 10, 27; *P. Köln*, 85, 10; 100, 28; *P. Osl.* 135, 28; *P.S.I.* 1328, 19; *PUG*, 35, 6; *Sammelbuch*, 9634, 24–26; 9763, 54, 56; 9889, 6.

[2] *P. Fam. Tebt.* 11, 24 (= *Sammelbuch*, 11229, 14); 41,19; *P. Hamb.* 101; *P.S.I.* 740, 10; 1341, 20–21; *P. Strasb.* 263, 4–5; *P. Oxy.* 3092, 19–20; *P. Michig.* 186, 35 et 40: εὐδοκῶ πᾶσι τοῖς προκειμένοις καθὼς πρόκειται (division de propriété en 72 de notre ère); *Sammelbuch*, 8951, 20: εὐδοκῶ πᾶσι, ὡς πρόκειται. Un engagement de nourrice en 26 de notre ère: «εὐδοκῶ τοῖς προκειμένοις, j'acquiesce aux clauses ci-dessus» (*P. Rein.* 103, 37; *ibid.* P. démotique, p. 203; cf. *Sammelbuch*, 7619).

[3] *P. Fuad*, 35, 10: εὐδοκεῖ γὰρ πᾶσι οἷς ἐὰν ὁ ἀνὴρ Πτολίον περὶ τῶν κατὰ τὴν σύστασιν οἰκονομήσῃ; procuration pour affaire privée (cf. *P. Michig.* 165, 7: εὐδοκῶ τῇ αἰτήσῃ), pour affaire judiciaire, εὐδοκεῖ γὰρ τῇδε τῇ συστάσι, elle donna son consentement (*P. Oxy.* 261, 17, en 55 ap. J.-C.). La présence du consentant est souvent mentionnée: «παρὼν δὲ καὶ Πάππος εὐδοκεῖ ἐπὶ τούτοις, Pappos, présent lui aussi, accepte ces conditions» (*P. Ent.* 25, verso 2); cf. *P. Oxy.* 2349, 23 (70 de notre ère); 2351, 65, 82; 3586, 57.

[4] *P. Aberd.* 19, 11: εὐδοκῇ τούτοις; *P. Fuad*, 36, 17; *P. Michig.* 604, 23; *Sammelbuch*, 10205, 22; *P. Oxy.* 94, 15: εὐδοκεῖν γὰρ ἐπὶ τούτοις (83 de notre ère); 726, 22; 3261, 19; *P. Tebt.* 317, 33; *P. Lugd. Bat.* XIII, 24, 9. Cf. la Fondation du roi Attale II de Pergame en 160–159: «les emprunteurs établissent des cautions que les commissaires agréeront, οἱ ἐπιμεληταὶ εὐδοκέωντι» (DITTENBERGER, *Syl.* 672, 27; cf. J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. XIII, 26–27); DITTENBERGER, *Syl.* 683, 59: αὐτοὶ εὐδόκησαν; *Or.* 444, 14.

[5] *P. Oxy.* 725, 47: ὁ δὲ Ἡρακλᾶς εὐδοκῶν τούτοις πᾶσι; *B.G.U.* 1573, 22; *Sammelbuch*, 6292, 14; *P. Fuad*, 33, 37: «Moi, Pausirios... suis inscrit comme tuteur légal de ma femme et approuve toutes ces dispositions» (Ier s. de notre ère).

d'associer [le numide Narr' Havas] à ses opérations»; II, 38, 7: «ils ont été bientôt satisfaits de cette contrainte»; PHILODÈME, *De la mort*, XXXVI, 4: ἡ εὐδοκουμένη ζωή). Avec la négation, le verbe exprime dans un contrat de mariage: «sans le consentement du jeune marié» [1], qui est donc un acte pleinement volontaire, ou un mécontentement (*P. Tebt.* 591), voire un refus (*P. Michig.* 474, 14: «jusqu'à présent, tu n'as pas eu la volonté de venir») ou une indignation [2].

Les Septante emploient souvent ce verbe, mais tout en gardant une certaine incertitude sur sa signification comme le montrent les neuf verbes hébreux correspondants [3], ils lui donnent un sens théologique original. On retrouve, en effet, le sens courant et profane d'«agréer» (*Gen.* XXXIII, 10; Jacob à Esau, εὐδοκήσεις με), «accepter» (*Tob.* V, 17; *Jug.* XV, 7), «consentir» [4], auquel s'ajoutent ceux de «acquitter, payer» (*Lév.* XXVI, 34, 41; *I Esdr.* I, 58; *Job*, XIV, 6) et de «prospérer, réussir» [5]. Mais d'une part l'acception de «vouloir» est bien attestée [6]; d'autre part et surtout, depuis David, le verbe est constamment appliqué à Dieu, à son «bon vouloir» et à ses manifestations efficaces [7]. Il semble bien s'agir d'un amour proprement dit [8],

---

[1] *P. Oxy.* 496, 8: χωρὶς εὐδοκούσης τῆς γαμουμένης; *P. Fam. Tebt.* I, 32; *P. Vindob. Boswinkel*, 5, 11 (avec le commentaire de l'éditeur sur le consentement des époux).

[2] Lettre de Tabetheus au sujet de son fils Saturlinus qui, sous l'empire de la colère et ne souffrant pas qu'on se moque de lui, a mortellement blessé un certain Ménas qui avait abusé de sa confiance. Pourtant Tabetheus avait mis son fils en garde: «οὐ εὐδόκηκα αὐτὸν τὸν υἱόν μου αὐτὸν πιστεῦσαι Μηνᾷ, j'ai réprouvé la confiance que mon fils avait placée en Ménas» (*P. Michig.* 473, 14; cf. 20–21; J. MODRZEJEWSKI, *Quelques remarques à propos de l'homicide et de la rançon dans le droit d'Egypte romain. Note sur P. Mich. VIII, 473*, dans *Iura*, 8, 1957, pp. 93–101).

[3] *'âbaḥ* «vouloir, consentir, acquiescer, être d'accord avec quelqu'un»; *ḥâmad* «décider, prendre du plaisir, se plaire à»; *ḥâphètz* «vouloir, désirer, aimer»; *qâdad* «s'incliner»; *tsâlaḥ* (hiphil) «prospérer, réussir»; surtout *râtsâh:* «se plaire, mettre sa complaisance, prendre plaisir, s'acquitter».

[4] *Jug.* XI, 17: «Le roi de Moab ne consentit pas» (A = ἠθέλησε); *II Chr.* X, 7: «Si tu contentes ces gens»; *Esth.* IV, 17 *d:* «Je consentirai à baiser la plante de ses pieds».

[5] *I Chr.* XXIX, 23: «Salomon prospéra». εὐδόκησας (*nâtan*) dans *Jug.* XV, 18: «Tu as donné cette grande victoire», doit être une erreur pour ἔδωκας (A).

[6] *Jug.* XIX, 10: «l'homme ne voulut point passer la nuit, οὐκ εὐδόκησεν; A = ἠθέλησεν»; XIX, 25: «les hommes ne voulurent pas l'écouter, οὐκ εὐδόκησεν; A = ἠθέλησεν»; XX, 13.

[7] David chante le salut opéré par Dieu: «Il m'a délivré, car il se plaît en moi, ὅτι εὐδόκησεν ἐν ἐμοί» (*II Sam.* XXII, 20).

[8] *Ps.* XLIV, 3: «Ils ont obtenu la victoire, parce que tu les aimais, ὅτι εὐδόκησας ἐν αὐτοῖς»; cf. *I Chr.* XXIX, 3: «dans mon affection (ἐν τῷ εὐδοκῆσαί με) pour la maison de mon Dieu»; *Ps.* LXVIII, 7: «la montagne que Dieu a aimée (désirée) pour sa rési-

avec la nuance de «prendre plaisir, se complaire» [1]; d'où «se montrer favorable» [2] et «agréer» (*Ps.* LI, 16; CXIX, 108; *Eccl.* IX, 7). Dans ses rapports avec les hommes, Dieu est le souverain Seigneur, bienveillant et bienfaisant, absolument libre de dispenser ses faveurs; on souligne qu'il prend plaisir à faire du bien et qu'il veut bien accepter les hommages des justes, autant qu'il refuse ceux des impies.

On retrouve la même théologie à Qumrân, encore que le verbe *râtsâh* soit le plus souvent employé à propos des hommes [3]. On supplie Dieu d'accorder «au fils de Ta servante – comme tu le *veux* pour les hommes élus – de se tenir devant toi pour toujours» (*Règle*, XI, 16), et surtout: Dieu a aimé l'esprit de lumière pour toutes les éternités «et en toutes ses activités il se complaira en lui» (IV, 1).

Lors donc, qu'après le baptême de Jésus et la descente du Saint-Esprit, «une voix du ciel disait: Celui-ci est mon Fils, l'aimé, ἐν ᾧ εὐδόκησα» [4], on peut traduire matériellement: «en qui je me suis complu», ou mieux: «en qui je prends mes complaisances» [5], mais on doit tenir compte de la valeur affective du verbe au Ier siècle, puisqu'il s'agit des relations de personne à personne

---

dence»; CII, 14: «Tes serviteurs affectionnent ses pierres» (de Sion); *Sir.* XV, 17; mais on aura un sens très atténué: «Les Juifs et les prêtres avaient jugé bon que Simon fut leur prince» (*I Mac.* XIV, 41, 46, 47).

[1] *Judith*, XV, 10; *Ps.* XL, 13; XLIX, 13; LI, 21; CXLVII, 10–11; CXLIX, 4; *Sir.* IX, 12; XXV, 16; XXXIV, 19; XXXVII, 28; XLV, 19; *Jér.* II, 10, 12; *Ag.* I, 8; *Mal.* II, 17; *II Mac.* XIV, 35: «O Seigneur de toutes choses, il t'a plu d'avoir un temple pour habiter parmi nous».

[2] *Ps.* LXXVII, 8: «Adonaï ne sera-t-il plus jamais favorable; sa grâce a-t-elle disparu pour toujours?»; LXXXV, 1: «Iahvé, tu as été favorable à ton pays»; *I Mac.* I, 43; VI, 23; VIII, 1; X, 47; XI, 29.

[3] *Règle*, IX, 24: «le disciple agréera volontiers tout ce qui lui arrive»; IX, 25: «mettra son agrément en toutes les paroles» de Dieu, et en ses jugements (X, 13; cf. *p. Hab.* VII, 16), acceptant ses épreuves (litt. ses coups, *Hymn.* IX, 10), ouvrant ses yeux «pour choisir ce qui agrée à Dieu» (*Doc. Dam.* II, 15; cf. *IV Q.p.Os. b*, I, 4), mais ne témoignant «pas de bienveillance (envers le prochain) jusqu'à ce que le jugement soit fixé» (*Règle*, X, 20).

[4] *Mt.* III, 17 (en discours direct: ἐν σοί, dans *Mc.* I, 11; *Lc.* III, 22; la bibliographie dans H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, Freiburg-Basel-Wien, 1969, I, p. 189), répété à la Transfiguration (*Mt.* XVII, 5; *II Petr.* I, 17), et même *Mt.* XII, 18: «ὁ ἀγαπητός μου ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου, voici mon Serviteur que j'ai choisi, mon aimé, en qui s'est complu mon âme» (citation d'*Is.* XLII, 1, où εὐδόκησεν a été substitué à προσδέξατο).

[5] L'aoriste doit correspondre ici à un parfait statique sémitique équivalent à un présent, et il exprime la persistance d'un sentiment qui demeure, cf. M. ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Rome, 1953.

entre le Père et le Fils: le «plaisir» de Celui-là est la joie de l'amour qu'Il porte à Celui-ci. Le français «complaisance», qui exprime une disposition à s'accommoder, à acquiescer aux goûts ou aux sentiments d'autrui, est beaucoup trop faible. Le texte fait d'εὐδοκέω l'explicitation de l'*agapè* divine; il s'agit d'une délectation, exactement d'une béatitude. L'*agapè* néo-testamentaire, amour céleste, est un amour heureux.

Dans les Epîtres, *eudokéô,* employé à propos des hommes, a le sens de «vouloir, accepter volontiers» [1], pour exprimer l'initiative spontanée et prise de bon cœur, ou «se complaire, prendre plaisir» en mauvaise part, comme *II Thess.* II, 12: «afin qu'ils soient condamnés tous ceux qui n'ont pas cru à la vérité et ont pris plaisir à l'iniquité»; mais tout l'amour, l'aspiration de saint Paul est «d'aller prendre domicile près du Seigneur» (*II Cor.* V, 8); c'est beaucoup plus qu'un consentement à la mort, c'est une volonté positive et une joie d'espérance.

Quand il s'agit de Dieu, Jésus et l'Apôtre emploient le verbe exactement selon la signification paléo-testamentaire: «Il a plu à votre Père de vous donner le Royaume» (*Lc.* XII, 32) ou à Dieu de sauver les croyants par l'ineptie de la prédication (*I Cor.* I, 21) – fussent-ils le petit nombre (X, 5) –, de révéler son Fils [2] et d'y faire habiter tout le Plérôme (*Col.* I, 19); il s'agit toujours d'une initiative suprême, gratuite, d'une volonté bienveillante et efficace. Il est libre de ne pas agréer les sacrifices d'animaux (*Hébr.* X, 6 = *Ps.* XL, 7) et de ne pas manifester de bienveillance au croyant qui fait défection ou manque d'*hypomonè* [3].

εὐδοκία. – Ce substantif n'est pas totalement ignoré de la langue grecque profane [4] – qui emploie εὐδόκησις: «consentement, approbation» absolu-

---

[1] *Rom.* XV, 26–27: «La Macédoine et l'Achaïe ont bien voulu faire une mise en commun en faveur de ceux qui sont pauvres. Ils l'ont bien voulu, en effet, et ils sont leurs débiteurs»; *I Thess.* II, 8: «Notre tendresse pour vous était telle que nous aurions voulu vous livrer, non seulement l'Evangile de Dieu, mais nos âmes elles-mêmes»; III, 1: «Nous avons accepté volontiers de rester seuls à Athènes»; *II Cor.* XII, 10: «j'accepte volontiers» (εὐδοκῶ = je consens aux infirmités, aux outrages, aux nécessités etc.).

[2] *Gal.* I, 15; cf. le thème de la bienveillance divine, dans A. M. DENIS, *L'Election et la Vocation de Paul, faveurs célestes,* dans *Rev. Thomiste,* 1957, pp. 409–415.

[3] *Hébr.* X, 38; cf. D. LYS, *Nephèsh. Histoire de l'âme dans la Révélation d'Israël,* Paris, 1959, p. 152; T. W. LEWIS, «... *And if he shrinks back*» (*Hébr. X, 38 b*), dans *N.T.S.* XXII, 1975, p. 88–94.

[4] On a tort d'écrire que εὐδοκία n'est jamais attesté dans la langue profane. E. SMOTHERS (*ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1934, pp. 86–

ment ignoré de la Bible –, mais il est courant dans les Septante (où il traduit presque toujours *râtsôn*) et le Nouveau Testament où sa signification, correspondante à celle du verbe *eudokéô*, est tout aussi incertaine et variée.

Jusqu'au IIe siècle, à trois exceptions près [1], les Septante n'emploient εὐδοκία qu'à propos de Dieu, pour exprimer sa bienveillance (*Ps.* LI, 18; *I Chr.* XVI, 10; cf. *II Chr.* XV, 15), son agrément (*Ps.* XIX, 14), sa faveur (*Ps.* V, 12; LXXIX, 17) pour son peuple (CVI, 4; cf. LXIX, 13: καιρὸς εὐδοκίας: le temps propice). Il en est de même dans le Siracide où la bienveillance du Seigneur (ἡ εὐδοκία αὐτοῦ) assure la prospérité des hommes pieux (XI, 17), mais l'*eudokia* est surtout son bon plaisir, ce qui lui plaît, ce qui lui est agréable [2], en soulignant sa volonté libre et souveraine. Lorsqu'il s'agit des hommes, *eudokia* exprime le contentement (*Sir.* XXIX, 23), le consentement (XV, 15), même en mauvaise part: le bon plaisir des impies (IX, 12, εὐδοκίᾳ ἀσεβῶν), la satisfaction de la convoitise (XVIII, 31, εὐδοκίαν ἐπιθυμίας).

Dans l'hymne de jubilation (*Mt.* XI, 26; *Lc.* X, 21), certainement authentique [3], Jésus loue son Père «pour avoir caché ces choses aux sages et aux habiles et pour les avoir révélées aux petits. Oui, Père, tel a été ton bon plaisir; ναί, ὁ Πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου». La particule

---

93) en a relevé trois emplois. Dans une inscription romaine sur la base d'un bas-relief de Priape: Τρύφων Ἰθυφάλλῳ, κορυνηφόρῳ, κηποφύλακι, κλεπτομάστιγι, εὐεργεσίας καὶ εὐδοκίας χάριν Λαμψακηνῶν κοινωνία (*C.I.G.* 5960; l'authenticité a été contestée, mais elle est vraisemblable). Hippocrate donnant à ses confrères des conseils sur les salaires à percevoir: «Je recommande de ne pas pousser trop loin l'âpreté et d'avoir égard à la fortune et aux ressources, parfois même de donner des soins gratuits, rappelant soit le souvenir d'une obligation antérieure (μνήνην εὐχαριστίης) soit la bienveillance présente (ἢ παρεοῦσαν εὐδοκίην)» (*Préceptes*, VI; quelques *mss.* ont lu εὐδοκιμίην: le motif actuel de la réputation). Philodème de Gadara se propose de démontrer «quels discours les Epicuriens ont composés pour le salut des patries et pour leur bonheur (πρὸς εὐδοκίαν ἐλογοποίησαν)» (*De la Piété*, 25).

[1] *Ps.* CXLI, 5: ἐν ταῖς εὐδοκίαις αὐτῶν exprime les plaisirs ou les désirs des méchants; CXLV, 16: «Tu rassasies tout vivant de ce qu'il désire»; *Cant.* VI, 3: «Tu es belle, ma compagne, comme Tirsa (ville cananéenne), ὡς εὐδοκία» = elle est agréable ou agréée.

[2] *Sir.* I, 26: «Ce qui plaît au Seigneur (ἡ εὐδοκία αὐτοῦ), c'est la fidélité et la mansuétude»; III, 16: «Ceux qui craignent le Seigneur cherchent à lui plaire»; XXXIV, 18: «les présents des hommes iniques ne sont pas agréables à Dieu»; XXXV, 3: «Ce qui plaît au Seigneur c'est qu'on se détourne du mal»; XXXV, 16: «Celui qui sert Dieu selon ce qui lui plaît sera agréé»; XXXII, 14: XXXIII, 13; XXXIX, 18: «Sur son ordre, s'accomplit tout son bon plaisir»; LI, 4: «Que peut-on refuser au bon plaisir du Très-Haut, ἐν εὐδοκίᾳ ὑψίστου?».

[3] Cf. H. MERTENS, *L'Hymne de Jubilation chez les Synoptiques*, Gembloux, 1957. Sur sa relation à l'A. T., cf. *Recueil L. Cerfaux*, Gembloux, 1962, III, pp. 139–159.

ναί réaffirme le verbe principal: «je te rends grâces», elle accentue la bienveillance divine et son initiative, indépendante de toute conjoncture extérieure: cela lui plaît [1].

A Bethléem, une troupe nombreuse de l'armée céleste [2] loue Dieu, disant: «Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας» [3]. Il n'y a que deux membres de phrase reliés par καί et où se correspondent δόξα–εἰρήνη; ἐν ὑψίστοις-ἐπὶ γῆς; θεῷ-ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας [4]. S'il est certain que εὐδοκίας est un génitif de qualité, il est difficile de l'entendre d'un sentiment humain et encore plus de le traduire par «bonne volonté», en ce sens que le salut ne serait accordé qu'aux hommes bien intentionnés, ce qui en limiterait l'extension, alors que Dieu «veut sauver tous les hommes» [5]. Le doute n'est plus permis depuis qu'on a retrouvé à Qumrân les expressions *benê ratsônô* (*I QH*, IV, 32: «la multitude de ses miséricordes envers tous les fils de son bon plaisir»), *benê ratsônékah* (*I QH*, XI, 9: «Dans ta bonté l'abondance des pardons, et tes miséricordes sont pour tous les fils de ta bienveillance»),

---

[1] «C'est bien ainsi que s'accomplit ce qui t'agrée» (M. J. LAGRANGE). Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Une formule conclusive dans la prière antique*, dans *Etudes d'Histoire et de Philologie*, Paris, 1975, pp. 127–133.

[2] *I Rois*, XXII, 19; *Jér.* VIII, 2; XIX, 13; *Soph.* I, 5; *II Chr.* XXXIII, 3, 5; cf. P. WINTER, *Two Notes on Luke I, II*, dans *Studia Theologica*, VII, 2; 1954, pp. 164–165.

[3] *Lc.* II, 14. Les meilleurs *mss.* (ℵ, A, B, D, Vulg.) ont le génitif. Les Pères grecs, Syr. Boh. (cf. R. KÖBERT, *Sabrâ tabâ im syrischen Tatian Luc II, 14*, dans *Biblica*, 1961, pp. 90–91) ont le nominatif εὐδοκία; sur ces variantes, cf. A. VON HARNACK, *Über den Spruch «Ehre sei Gott in der Höhe» und das Wort «Eudokia»* (Sitzungsber. der kön. Preuß. Akad. 51), Berlin, 1915, pp. 854–875; M. J. LAGRANGE, *in h. l.* et J. JEREMIAS, *Ἄνθρωποι εὐδοκίας* (*Lc. II, 14*), dans *ZNTW*, 1929, pp. 13–20; B. M. METZGER, *New Testament Studies*, Leiden, 1980, pp. 101–104.

[4] La meilleure analyse du grec est faite par E. DELEBECQUE, *La «gloire» des Anges*, dans *Etudes grecques sur l'Evangile de Luc*, Paris, 1976, pp. 25–38. Il réagit contre la traduction moderne: «aux hommes qu'il aime», car on aurait alors οὓς ἀγαπᾷ ou ἀγαπητοῖς. Il souligne d'une part le laconisme extraordinaire du chant angélique en araméen destiné aux Bergers: Il n'y a pas un verbe ni un article avant les sept substantifs; d'autre part les deux mots essentiels: la *gloire* dans la première proposition, la *paix* dans la seconde; cf. A. FEUILLET, *Les Hommes de bonne volonté ou les hommes que Dieu aime. Note sur la traduction de Luc II, 14 b*, dans *Bulletin de l'Association G. Budé*, 1974, pp. 91–92; E. HANSACK, *Lk II, 14: «Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind»?*, dans *Biblische Zeitschrift*, 1977, pp. 114–118.

[5] *I Tim.* II, 4; cf. *Lc.* II, 32: «lumière pour éclairer les nations». On objecte que s'il s'agissait de la bienveillance de Dieu, on devrait avoir le déterminant explicite αὐτοῦ; c'est inexact. Dans *Sir.* XV, 15 et XXXIX, 18 *retsônô* est traduit simplement par *eudokia* (cf. N. WALKER, *The Rendering of Raṣôn*, dans *J.B.L.* 1962, pp. 182–184); cf. *I QS*, VIII, 6: *behîrê ratsôn; Eph.* II, 3: τέκνα ὀργῆς; *I Petr.* I, 14: τέκνα ὑπακοῆς.

beḥyrê râtsôn «les élus de Ta bienveillance» [1]. D'après le contexte, il s'agit des membres de la communauté eschatologique objet des faveurs divines. D'autres parallèles araméens peuvent être cités et prouvent que la locution était courante [2]. Dans *Lc.* II, 14, les anges célèbrent la paix accordée à la terre entière, grâce à la réconciliation salvatrice de tous les hommes, de par la bienveillance absolument gratuite de Dieu. Il n'y a aucune restriction dans les bénéficiaires de ce salut. Ils sont tous pécheurs [3]; c'est à tous que Dieu fait ce don. Paradoxe ou scandale qui dépend du bon plaisir, de la volonté souveraine du Seigneur du ciel et de la terre, et qui s'explique par son infinie bienveillance.

Dans le *Corpus* épistolaire, saint Paul est le seul à employer notre terme. Quand il l'applique à Dieu, c'est toujours avec la signification de l'A. T. et des Evangiles: Dieu a déterminé d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus-Christ, «tel fut le bon plaisir de sa volonté (κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ), à la louange de gloire de sa grâce dont Il nous a gratifiés dans le Bien-aimé» [4]; l'accent n'est pas tant sur l'amour – encore qu'il soit l'explication suprême – que sur la liberté absolue de la décision divine. La volonté divine est un mystère et nul ne peut en contester les arrêts: Dieu agit comme bon lui semble. Quand il s'agit des hommes, l'*eudokia* désigne tantôt un désir ou une volonté de bien, une bonne disposition à faire la volonté de Dieu: «Que notre Dieu donne plénitude (ou:

---

[1] *I QS*, VIII, 6; cf. *I Q*, 34 *bis*, col. II, 5: «Tu t'es choisi un peuple à l'époque de ta bienveillance». H. BRAUN, *Qumrân und das Neue Testament*, Tübingen, 1966, I, p. 83; G. VON RAD, *Noch einmal Lc. II, 14: ἄνθρωποι εὐδοκίας*, dans *ZNTW*, 1930, pp. 111–115 (rapproche la parole de l'archange Michel *'yš ḥamédôt*, *Dan.* X, 11, 19; cf. IX, 23); cf. H. HUNZIGER, *Neues Licht auf Lc. II, 4 ἄθρωποι εὐδοκίας*, *ibid.* 1952, pp. 85–90 (donne la bibliographie et comprend: miséricorde de Dieu); IDEM, *Ein weiterer Beleg zu Lc. II, 14 ἄνθρωποι εὐδοκίας*, *ibid.* 1958, pp. 129–130; E. VOGT, «*Pax hominibus bonae voluntatis*», *Lc. II, 14*, dans *Biblica*, 1953, pp. 427–429; G. SCHWARZ, *Der Lobgesang der Engel* (*Lukas II, 14*), dans *Biblische Zeitschrift*, 1971, pp. 260–264.

[2] J. A. FITZMYER (*Essays on the Semitic Background of the New Testament*, Londres, 1971, pp. 101–104) cite *IV Qḥ*, *'A'*; fragm. IX, 18, où Aaron est «le septième parmi les hommes de sa bienveillance, *b' nwš r' wth* (*re'û* est l'équivalent araméen de l'hébreu *râtsôn*). Ce texte a l'intérêt d'attester le nom *d'nwš* «hommes» équivalent aux *anthropois eudokias* de Luc. Cf. R. DEICHGRÄBER, *Lc. II, 14, ἄνθρωποι εὐδοκίας*, dans *ZNTW*, 1960, p. 132.

[3] *Rom.* III, 9, 23; V, 12, 19; *I Jo.* I, 8; cf. *Mt.* IX, 13 et *par.* *I Tim.* I, 15; *Jo.* I, 29.

[4] *Eph.* I, 5: cf. ℣. 9: «Il nous a fait connaître le mystère de sa volonté, ce dessein bienveillant qu'Il avait formé en lui par avance, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ» (cf. N. HUGEDÉ *L'Epître aux Ephésiens*, Genève, 1973, *in h.* ℣.); *Philip.* II, 13: «Dieu a opéré en vous le vouloir et l'opération, au profit de ses bienfaisants desseins (ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας)» de salut.

accomplisse) en vous tout désir de bien, πληρώσῃ πᾶσαν εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης» (*II Thess.* I, 11; acception analogue à celle du *P. Grenf.* I, 17: avoir bonne volonté pour quelque chose). Lorsque l'Apôtre est emprisonné, «certains annoncent la Parole de Dieu par jalousie, en esprit de rivalité (pour supplanter Paul), d'autres dans de bons sentiments (ou: dans de bonnes dispositions)» (*Philip.* I, 15); δι' εὐδοκίας exprime la volonté droite, l'intention pure et la bienveillance pour Paul, dont ces prédicateurs continueront le ministère, mais c'est aussi une volonté de servir Dieu et l'Evangile [1]. Il est plus difficile de traduire *Rom.* X, 1: «ἡ μὲν εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας, le souhait (ou le vœu ou le penchant) de mon cœur et ma prière demandent à Dieu pour eux (les Juifs) le salut». Ici l'*eudokia* exprime une inclination cordiale, gracieuse, donc très proche du «désir» bien attesté dans les Septante, ou mieux «tout disposé». On a rapproché Mardochée: ηὐδόκουν φιλεῖν πέλματα ποδῶν αὐτοῦ (τοῦ Ἀμάν) πρὸς σωτηρίαν Ἰσραήλ [2].

---

[1] Cf. C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Paris, 1959, II, pp. 244–252.

[2] Cf. P. Bratsiotis, *Eine exegetische Notiz zu Röm. IX, 3 und X, 1*, dans *Novum Testamentum*, 1962, pp. 299–300.

εὐνοέω, εὔνοια

Νόος «intelligence, esprit» désigne, dès Homère, une pensée qui peut être mélangée à un sentiment [1] et débouche sur une action [2]. Cette signification se trouve dans plus de cent composés, dont εὐνοέω, εὔνοια. On traduit d'ordinaire le verbe par «être bien disposé envers, être d'accord avec», et le substantif par «bonnes dispositions, bienveillance», mais les nuances en sont si multiples qu'il est difficile de préciser celle qui est exprimée dans chaque texte.

Dans le grec classique, *eunoéô* exprime la disposition qui incline à être favorable, à vouloir du bien à quelqu'un [3]. Selon Cyrus: «il est malaisé de montrer de la *bienveillance* (*eunoein*) envers les malveillants (κακόνοις)» (XÉNOPHON, *Cyr.* VIII, 2, 1). Un serviteur se montre *dévoué* envers son maître (τὸ εὐνοεῖν ἐμοί; IDEM, *Econ.* XII, 5). La valeur affective est nette dans le précepte delphique: φίλοις εὐνόει (DITTENBERGER, *Syl.* 1268, 15), mais revêt une nuance spécifique dans les relations sociales et politiques où il s'agit surtout d'amitié officielle et de fidélité [4]. Dans les papyrus, à partir du Ier siècle de notre ère, le verbe désigne l'*attachement* conjugal [5]: l'épouse

---

[1] *Jo.* XII, 40 (*Is.* VI, 10): ἵνα νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ; cf. *I Sam.* IV, 20; *Is.* XXXII, 6; XLIV, 18; XLVII, 7; *Prov.* XVI, 23.

[2] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Paris, 1974, p. 756.

[3] HÉRODOTE, VII, 237; IX, 79: «Je te sais gré de la bienveillance (τὸ εὐνοέειν) et de l'intérêt que tu me portes»; SOPHOCLE, *Ajax*, 689: «Dites à Teucros d'être bon pour vous, εὐνοεῖν ὑμῖν».

[4] DÉMOSTHÈNE, *C. Arist.* XXIII, 181; POLYBE, III, 11, 7: le père d'Hannibal fait jurer à son fils de n'être jamais l'*ami* des Romains (εὐνοήσειν); PLUTARQUE, *Sylla*, X, 6: Lucius Cinna s'engagea à servir les intérêts de Sylla; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 93: une partie de l'armée «était restée *fidèle* à Alexandre» (= *Ant.* XIII, 130); *Guerre*, IV, 214: Jean de Gischala jura «qu'il serait toujours *dévoué* au peuple»; *Ant.* IX, 153: Jodas demande au peuple d'être *fidèle* au roi; XVII, 42; 10: Hérode avait juré qu'il ne «resterait pas *en bons termes* avec Salomé si...»; *C. Ap.* II, 121: «Nous jurons de ne montrer de *bienveillance* devant aucun étranger». Dans les serments de fidélité, cf. DITTENBERGER, *Or.* 532, 10: ὀμνύω... εὐνοήσειν Καίσαρι Σεβαστῷ; *Syl.* 524, 17; 797, 20 sv.

[5] Dans son testament, Aurelius Colluthus désigne sa femme: ἡ εὐνουστάτη μου γαμετή (V. ARANGIO-RUIZ, *Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, Florence, 1943, III,

ayant promis de vivre avec son mari comme γνησία γαμετή ajoute καὶ εὐνοεῖν σοι (*P.S.I.* 64, 4); des testateurs reconnaissent la vertu de leur femme: εὐνοούσῃ μοι καὶ πᾶσαν πίστιν μοι ἐκδεικνυμένῃ (*P. Oxy.* 494, 9; 2474, 6; cf. *P. Tebt.* 326, 10). Dans les lettres d'affaires, l'auteur suppose que son correspondant est *bien disposé* à son égard (*P. Brem.* 53, 18; *P. Michig.* 476, 14). *Eunoéô* n'est employé qu'une fois dans le N. T. Le Seigneur prescrit: «ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ, sois *accommodant* avec ton adversaire (ἀντίδικος, terme judiciaire; cf. *P. Washington,* I, 6, 20, 26), tandis que tu es en chemin avec lui» (*Mt.* v, 25); le sens est «se mettre d'accord», s'arranger sur les mesures concrètes à prendre. Le parallèle de *Lc.* xii, 15 emploie le parfait passif d'ἀπαλλάσσω: se défaire de, en finir avec ses créanciers, sortir d'une difficulté.

Le substantif *eunoia* est beaucoup plus employé et ses acceptions plus diverses. Il exprime, certes, la *bienveillance* [1], plus exactement «un sentiment bienveillant, τὸ τῆς εὐνοίας πάθος» (Philon, *Abr.* 153, 168, 194), qui n'exclut pas le respect: εὔνοια καὶ τιμή (Fl. Josèphe, *Ant.* vi, 257; vii, 51; viii, 386; xx, 205; *P. Princet.* 74, 6 et 9; *MAMA,* vi, 115, 9–10; 119, 19), mais il s'agit d'abord de *bonnes intentions* ou de *bons sentiments,* de *bon vouloir* [2]. C'est l'acception constante dans les Septante [3]. Le lecteur du Siracide est invité à faire la lecture du livre avec de *bonnes dispositions* et attention, μετ' εὐνοίας καὶ προσοχῆς (*Sir. Prol.* 15). Le roi Démétrios écrit à Jonathan: «Nous sommes décidés à faire du bien (à la nation juive) à cause

---

n. 52). On rapprochera *Dan.* ii, 43: «οὔτε εὐνοοῦντες ἀλλήλοις, ils ne s'attacheront pas l'un à l'autre». Le verbe traduit l'hébreu *debaq:* être attaché, se joindre à quelqu'un, lui être fidèle.

[1] Platon, *Protag.* 337 *b:* «on discute entre amis avec bienveillance (δι' εὔνοιαν), mais on dispute entre rivaux et amis»; *Gorg.* 487 *a:* pour savoir si une âme vit bien ou mal, il faut vérifier si elle a trois qualités «le savoir, la bienveillance et la franchise (ἐπιστήμην τε καὶ εὔνοιαν καὶ παρρησίαν)»; *Républ.* v, 470 *a:* montrer notre bienveillance aux autres Grecs; Thucydide, ii, 10, 4: le bienfaiteur, par sa bienveillance (δι' εὐνοίας) envers son obligé perpétue la dette de reconnaissance; Philon, *Somn.* ii, 108: les frères se réconciliant, changent leur hostilité en bienveillance, celle par exemple des parents pour leurs enfants: τὴν φυσικὴν εὔνοιαν (*Decal.* 152; *Spec. leg.* i, 250; ii, 232; *Virt.* 192) ou des bons princes pour les cités et les peuples (*Spec. leg.* iv, 184; *Virt.* 56; *Praem.* 97, 118); *Sammelbuch,* 8071, 8, épitaphe d'un esclave noir: «mon âme s'est attirée la bienveillance d'un sage maître».

[2] Eschyle, *Suppl.* 489: «C'est aux faibles toujours que vont les bons vouloirs (εὐνοίας φέρει)»; Platon, *Phèdre,* 241 *c:* chez un amoureux, les bonnes intentions n'ont pas de part à la genèse de l'amitié; Thucydide, iv, 46, 5: sous couleur de bons sentiments, on donne de mauvais conseils; Xénophon, *Anab.* iv, 7, 20: le guide des Grecs n'accompagnait pas ceux-ci par sympathie pour eux.

[3] A l'exception d'*Esth.* ii, 23; iii, 13: le dévouement de Mardochée, et sa fidélité (vi, 4).

des bons sentiments qu'ils ont à notre égard»[1]. De même dans Philon: chez les scélérats, «la bonne volonté n'est qu'hypocrisie» (*Conf. ling.* 48); les âmes s'harmonisent dans de bons sentiments, ἁρμοζομενῶν εὐνοίᾳ[2]. Assez souvent chez FL. JOSÈPHE: c'est avec de bonnes intentions (κατ' εὔνοιαν) que Varus avait envoyé Philippe (*Guerre,* II, 83); «les arrivants étaient animés de bons sentiments et venaient en alliés»[3]. On attribue parfois cette bonne volonté ou cette faveur à la divinité: εὐνοίᾳ θεοῦ (*Ant.* V, 95; cf. IV, 106, 190, 213; VII, 385; XIV, 455); τὰς εὐνοίας τοῦ κυρίου Σαράπιδος[4].

Vertu du bon citoyen, l'*eunoia* équilibre la vie en communauté, fait partager la joie et la peine d'autrui et conquiert son attachement[5], elle est la base des *bonnes relations* (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIV, 154; XIX, 51, 211) et devient fidélité et loyauté lorsqu'il s'agit de l'attachement des habitants ou

---

[1] *I Mac.* XI, 33; cf. ℣. 53; *II Mac.* IX, 21: le roi Antiochos n'oublie pas les marques d'honneur et les bons sentiments des Juifs, τὴν τιμὴν καὶ τὴν εὔνοιαν; ℣. 26; XI, 19; XII, 30; XIV, 26: Alcime voit la *bonne intelligence* qui règne entre Nicanor et Judas; ℣. 37: En raison de ses bons sentiments (κατὰ τὴν εὔνοιαν) Razis est appelé Père des Juifs; XV, 30.

[2] *Rer. div.* 40; *Vit. Mos.* I, 324; cf. *Cherub.* 33: «Ils prétendent que leurs conseils ne sont pas dictés par de bons sentiments (ἀπ' εὐνοίας)»; *Fuga,* 6, 40: le nom d'enfant implique de *bonnes dispositions;* 98; *Spec. leg.* IV, 16; *Virt.* 132: «Qui aborderez-vous avec de bons sentiments, vous les assassins de vos propres enfants?»; *Vit. Mos.* I, 148: ce sont les bons sentiments que Moïse manifestait envers tous qui lui font attribuer le commandement et l'autorité royale; II, 291. Le préfet fait afficher la lettre de Claude aux Alexandrins, afin que chacun puisse «montrer sa gratitude pour les bonnes dispositions de l'empereur envers la cité» (*P. Lond.* 1912, 10); «ton très bon ami Rullius connaît les bons sentiments que tu as à mon égard» (*P. Michig.* 498).

[3] *Guerre,* IV, 136; *Ant.* X, 268; XI, 132, 303; XII, 185; XIII, 127, 150, 189; cf. la grande bienveillance d'Abiméléch pour Abraham (I, 259), les «bonnes dispositions» (VIII, 215; XIV, 274, 307; XV, 368; XVI, 125; XVII, 100, 328; XIX, 135, 299).

[4] *P. Michig.* 501, 20; *P.G.M.* III, 595, prière: πρὸς πάντας καὶ πρὸς πάντα πατρικὴν εὔνοιαν καὶ στοργὴν καὶ φιλίαν... ἐνεδείξω; *Inscriptions de Magnésie,* 46, 37: μετὰ τὰς τῶν θεῶν εὐνοίας (= DITTENBERGER, *Syl.* 560); 73 *a* 20 (cf. les nombreux emplois du mot dans l'index de ces inscriptions, p. 263). Artémis est protectrice (εὐνοίαισι; ESCHYLE, *Sept. c. Th.* 450). De leur côté, les hommes s'attachent à Dieu (PHILON, *Omn. prob.* 42, 84).

[5] PLUTARQUE, *Vertu éthique,* 12; *Praecept. ger. r. p.* 28. Dans *l'Amour fraternel,* 2, Plutarque associe l'*eunoia* à συμφωνία, ὁμόνοια ἁρμονία; il l'emploie de l'affection des parents pour les enfants (chap. 9), entre frères (11) et amis (21). C'est une bienveillance et affection mutuelle (*Dialogue sur l'amour,* 2 et 21), opposée à la jalousie (*De l'envie et la haine,* 1), mais où il y a parfois plus de sensibilité que d'affection proprement dite (*Consol. à sa femme,* 6; *Vertu des Femmes,* 256 C–D). Cf. C. PANAGOPOULOS, *Vocabulaire et Mentalité dans les* Moralia *de Plutarque,* dans *Dialogues d'Histoire ancienne* III, Paris, 1977, p. 203.

d'une armée à son chef ou à l'empereur: τῇ πρὸς τὸν ἡγούμενον εὐνοίᾳ [1]. On parle alors de traité d'alliance et d'amitié (*Ant.* XII, 417; XIII, 37) et d'*amitié politique,* comme celle d'Hiram et de Salomon (*Ant.* VIII, 57) ou d'Antipater et d'Hyrcan (XIV, 8; cf. XVI, 10, 60; XVII, 37, 39, 43, 123, 353). Si Aristote refusait d'assimiler l'*eunoia* à la *philia* [2], cette distinction est effacée au Ier siècle: εὔνοιάν μοι καὶ φιλίαν παρέχεις (*P. Brem.* 49, 5; PHILON, *Spec. leg.* I, 52; *Plant.* 90; *Inscriptions de Priène,* XLVII, 25). Dans un contrat de mariage, la femme promet de garder toute son affection et sa tendresse à son mari (*P. Lond.* 1711, 34). En tout cas, le terme est souvent associé à στοργή (FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 134; XV, 84; *P. Strasb.* 284, 13; *Sammelbuch,* 9622, 6) et à φιλοστοργία (IV, 273; VIII, 193; XV, 68; XVI, 21; *P. Oxy.* 494, 6; *P. Michig.* 341, 9; en 47 de notre ère). Il se dit de l'amour de la fille du Pharaon pour le petit Moïse (PHILON, *Vit. Mos.* I, 19, 33; *Virt.* 224) ou de Sara pour le fils d'Agar (FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 215), de l'amour du mari et de la femme (*Ant.* V, 310; XVII, 49, 58, 85), de celui du père pour ses enfants [3] et de ceux-ci pour celui-là (I, 222, 291, 297; XVII, 103), surtout l'affection fraternelle [4], celle que l'on porte à un ami (*Guerre,*

---

[1] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 238; cf. II, 569, 628, 646; VII, 6, 64; *Ant.* VII, 43; XIV, 212; XV, 361; XVI, 83; XVII, 195, 205; XVIII, 124, 206; *Vie,* 122, 125, 250, 353 (cf. *Ant.* XVIII, 346: fidélité aux lois). A cet attachement du peuple (*Guerre,* I, 107; III, 410; IV, 411; *Ant.* XX, 248; *Vie,* 94) qui donne des *preuves de fidélité* (*Ant.* IX, 113; XIV, 384; XV, 171, 308; XVI, 105; XVII, 201, 203; XVIII, 292, 376; XIX, 323), correspond ἡ πρὸς τὸν δῆμον εὔνοια (*Guerre,* I, 153; IV, 316; *Ant.* VII, 195). Cf. DITTENBERGER, *Syl.* 721, 13: τὰν εὔνοιαν ἂν ἔχει πορτὶ τὰν πόλιν; 330, 8: μετὰ πολλῆς εὐνοίας; *P. Hermop.* 53, 16 sv., des responsables.

[2] ARISTOTE, *Eth. Nic.* IX, 5; 1166 *b* 30: «l'*eunoia* a tout d'un sentiment d'amitié, mais n'est pas l'amitié; on peut, en effet, éprouver de la bienveillance pour quelqu'un qui ne sait pas ce que l'on éprouve à son égard; cette bienveillance ne comporte ni tension ni désir et peut naître tout d'un coup, comme à l'égard des champions du stade. Mais cette *eunoia* peut être le début de l'amitié vraie»; cf. VIII, 2; 1155 *b* 31. De même PLUTARQUE (*Propos de Table,* IV; praem. II, 660 *a, b*) qui distingue la *philia,* demandant du temps et de la vertu (*De amic. mult.* 93 F), de la simple sympathie (τὸν εὔνουν) qui «naît des relations, des rencontres, des divertissements entre les membres de la cité; car ce sont autant d'occasions où peuvent s'exercer la persuasion bienveillante et l'amabilité»; cf. PHILON, *Migr. A.* 116: «les amis qui éprouvent une véritable sympathie (εὔνοια) s'expriment en toute franchise, sans malveillance (ἄνευ τοῦ κακονοεῖν)»; *Spec. leg.* IV, 70: le juge ne tient compte ni de la *sympathie* ni de la haine; *Virt.* 53.

[3] PHILON, *Vit. Mos.* II, 236; *Spec. leg.* II, 239–240; *Virt.* 225; *Leg. G.* 62; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 187; XX, 20, 23.

[4] PHILON, *De Josepho,* 218, 232; *Vit. Mos.* II, 176; *Spec. leg.* I, 114; II, 80; *Leg. G.* 26, 84; FL. JOSÈPHE, I, 627; *Ant.* II, 161; XVII, 117, 120. Donc tous les liens de la nature (*Guerre,* I, 77; *P. Oxy.* 2711, 4: τὴν ἐκ φύσεως ὀφειλομένην ἀποσῴζων εὔνοιαν... πρὸς τοὺς ὑέας τοῦ ἀδελφιδοῦ μου), mais aussi la faveur d'un bienfaiteur (*Ant.* XXIX, 235).

I, 416), voire la sympathie que l'on ressent pour d'autres nations [1] et même pour tous les hommes (PHILON, *Spec. leg.* II, 167).

Dans tous les cas, les sentiments de bienveillance impliquent la fidélité: εὔνοια καὶ πίστις [2] et se caractérisent par le sérieux et l'ardeur: εὔνοια καὶ σπουδή [3] et même de l'empressement et du zèle: προθυμία καὶ εὔνοια (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 57; XIX, 51; *Suppl. Ep. Gr.* I, 363, 10). L'*eunoia* est, en effet, «une volonté (βούλησις) de voir les biens arriver à son prochain pour son profit à lui» (PHILON, *Plant.* 106), on s'en préoccupe [4] et on s'y emploie: τὴν αὐτὴν εὔνοιαν καὶ ἐπιμέλειαν παρεχόμενος (DITTENBERGER, *Syl.* 390, 18); πρὸς πάντας εὐεργεσίᾳ καὶ εὐνοίᾳ (*P. Fam. Tebt.* 15, 72). En clair, *eunoia* signifie aussi *dévouement*.

Cette acception n'était pas ignorée du grec classique [5], mais elle est courante à l'époque hellénistique [6] et constante dans les inscriptions [7] qui louent des magistrats, des fonctionnaires, des médecins, des officiers, etc., ἀρετῆς καὶ εὐνοίας χάριν [8], pour leur dévouement, c'est-à-dire le loyalisme, la fidé-

---

[1] FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 276; VII, 69, 160, 212; XI, 217; XIV, 162, 216; XV, 201; XVII, 31–32, 179; *Vie*, 84.

[2] FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VI, 365; *P. Mil. Vogl.* 73, 12: ἐπὶ τοσοῦτον πίστιν εὐνοίας μαθοῦσα; *P. Osl.* 51, 9.

[3] *P. Oxy.* 2227, 5; *P. Giess.* 56, 14: πᾶσαν σπουδὴν καὶ εὔνοιαν ποιεῖσθαι; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 263, 355.

[4] Au IIe s. avant notre ère, les prêtres du sanctuaire de Mandoulis demandent au roi qu'un certain «Phoi...» continue ses livraisons de blé et de vin sans rien abandonner de son zèle, μηθὲν φροντίδος μετ' εὐνοίας (A. BERNAND, *Les Inscriptions grecques de Philae*, Paris, 1969, n. XII *bis*, 13 = *Sammelbuch*, 9737).

[5] ESCHYLE, *Sept. c. Th.* 1007: «Etéocle, en raison de son dévouement (ἐπ' εὐνοίᾳ) au pays»; XÉNOPHON, *Econ.* XII, 5–7: «sans dévouement, à quoi peuvent bien servir les connaissances d'un chef de culture?... la meilleure recette pour inspirer le dévouement»; cf. EURIPIDE, *Hel.* 1425: «sois dévouée»!

[6] PHILON, *Spec. leg.* III, 116, 155–156; IV, 166; *In Flac.* 14; *Leg. G.* 59, 286; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 283: «le dévouement qu'il leur avait toujours montré», 667, 670: les soldats promettent leur dévouement à Archelaus; II, 3; *Ant.* VI, 317; XVI, 46; XVII, 194; *Vie*, 103; *Sammelbuch*, 8854, 5; 8855, 4; 8874, 5; 8878, 11; 8883, 24; 9966, 4; 9969, 4; 1012, 5.

[7] Cf. la dédicace à un Dioecète «pour le dévouement qu'il ne cesse de montrer envers le roi et à la reine» (A. BERNAND, *op. c.*, n. XIII, 3); *MAMA*, VI, 114, B 11–12; L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae*, Rome, 1968, n. 3, 20; 6, 9; cf. 2, 25; 367, 8. Cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 161: τῆς ἀρετῆς ὑμᾶς καὶ τῆς εὐνοίας τῆς περὶ τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν; III, 188; VI, 292; VII, 5.

[8] *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 532, 7 (= *Sammelbuch*, 7787). En 5 av. J.-C., τοσαύτην εὔνοιαν ἐνδεικνύμενον καὶ φιλοτιμίαν εἰς τοὺς συνγεώργους (*Sammelbuch*, 8267, 16); *Sammelbuch*, 8274, 5 (DITTENBERGER, *Or.* 99): ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ εὐνοίας; 8388, 2; 8389, 8; 9940, 5; 9958, 2; 9959, 4; *Inscriptions de Thasos*, 165, 5; *de Bulgarie*, 315, 12, surtout

lité, le zèle dont ils ont donné des preuves dans l'exercice de leur charge ou de leur fonction. Au IIe siècle avant notre ère, un décret de proxénie pour un citoyen romain: «Plaise à la cité de le couronner... pour son mérite et le dévouement qu'il ne cesse de montrer à l'égard de notre cité» (*Inscriptions de Gonnoi,* n. XX, 7; cf. 109, 14: τὴν πρὸς τὸν δῆμον εὔνοιαν καὶ φιλανθρωπίαν). En 46 avant notre ère, dédicace d'une statue en l'honneur du stratège Ptolemaios, «pour son mérite et son dévouement» [1]. Plus simplement, un décret honorifique d'Athènes: «attendu que Philippidès n'a cessé de montrer en toute circonstance son dévouement à l'égard du peuple, ἀποδεικνύμενος τὴν πρὸς τὸν δῆμον εὔνοιαν» (DITTENBERGER, *Syl.* 374, 9). A Délos: «attendu qu'Aglaos a donné précédemment, dans les circonstances les plus difficiles, des preuves nombreuses et éclatantes de son dévouement pour les affaires du roi» [2]. Vers 60 av. J.-C., «les cavaliers catoëques ont observé l'attitude de dévouement adoptée par leurs maîtres à l'égard du pouvoir» (*B.G.U.* 1185, 3).

Etant donné la multiplicité de ces acceptions, on peut hésiter dans la traduction d'*Eph.* VI, 7: μετ' εὐνοίας δουλεύοντες ὡς τῷ κυρίῳ, qui fait partie de la parénèse adressée aux esclaves. Mais l'Apôtre a déjà fait appel à la rectitude de leur cœur (ἐν ἁπλότητι καρδίας, ℣. 5), avec une nuance de libéralité dans le don de soi; puis à la spontanéité et à l'énergie déployée dans le travail «avec âme» (ἐκ ψυχῆς, ℣. 6). Au ℣. 7, il ne peut donc plus s'agir de simple «bonne volonté», mais bien de servir les maîtres «avec dévouement» et avec respect. C'est une exigence de fidélité et de loyauté dans le service, mais qui viennent du cœur, car le mot *eunoia* implique de bonnes intentions: l'esclave sera donc toujours «bien disposé» et dans les relations avec son propriétaire et à l'égard des ordres qu'il en reçoit. On admirera qu'une intériorité si parfaite, qui se traduira en «dévouement», soit la vertu d'esclaves que les païens considéraient comme des «choses» ou comme des «corps». C'est la perfection de l'*eunoia* chrétienne!

---

de Priène, 19, 35; 44, 19, 25; 47, 12 etc. (cf. l'index à ἕνεκα et εὔνοια). G. PFOHL, *Inschriften der Griechen,* Darmstadt, 1972, pp. 159 sv.

[1] ET. BERNAND, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum,* Leiden, 1975, n. XIII, 7; cf. n. V, 7: dédicace d'une statue de l'épistratège Apollôdoros, par les dignitaires de la Cour, «en raison du dévouement qu'il leur a témoigné» (= *Sammelbuch,* 1568).

[2] *Inscriptions de Délos,* 1517, 7–8 (150 av. J.-C.) = J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. XVII. Epitaphe d'Apollônios, officier: «son dévouement l'a conduit à l'intérieur des terres, jusques à l'océan» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. V, 5); épitaphe d'Aphrodisia: «mon époux m'a montré avec affection son dévouement à mon égard» (*ibid.* n. XXXV, 18); *Inscriptions de Thasos,* 169, 15; 172, 29; 231, 3; *de Bulgarie,* 13, 27; 388, 10.

εὐτραπελία

Eph. v, 4: «αἰσχρότης καὶ μωρολογία ἢ εὐτραπελία, ἃ οὐκ ἀνῆκεν, grossièreté, insanité, raillerie, cela ne convient pas; faites plutôt entendre des propos pleins de grâce». Tous les commentateurs comprennent que l'Apôtre exclut les bouffonneries et les propos ineptes dans les conversations, mais que signifie exactement εὐτραπελία (Vieille Latine et Vulgate: *scurrilitas*) *hapax* du N. T., inconnu des Septante et des papyrus, et que les textes profanes emploient tantôt en bonne part, tantôt en mauvaise part [1]?

Dérivé de τρέπεσθαι, l'adjectif εὐτράπελος signifie littéralement «qui tourne aisément», d'où «souple, agile; versatile, fourbe» et «souple d'esprit, prompt aux réparties», soit «d'humeur enjouée», soit «moqueur, railleur». Ses premiers emplois sont péjoratifs: «μὴ δολωθῇς, ὦ φίλει, κέρδεσιν εὐτράπελοις, ne te laisse pas duper, ami, par des gains perfides» (PINDARE, *Pyth.* I, 92); «οὔτε ἔργον οὔτ' ἔπος ἐντράπελον, j'ai accompli mes vingt ans et jamais je n'ai dit une parole ni fait une action inconvenante» (*ibid.* IV, 105). De même Aristophane: «sans prétexte ni raison spécieuse (οὔτε τιν' ἔχων πρόφασιν οὔτε λόγον εὐτράπελον), tu prétends commander seul» (*Guêpes,* 469), et Isocrate: «Ils s'exerçaient à être sérieux et non à faire les bouffons (σημνύνεσθαι... οὐ βουμολοχεύεσθαι). Les plaisantins et les gens capables de railler (τοὺς εὐτραπέλους δὲ καὶ τοὺς σκώπτειν δυναμένους), que maintenant on qualifie de bien doués (εὐφυεῖς), les hommes de ce temps les regardaient comme des victimes du sort» (*Aréop.* VII, 49). Mais ce même Isocrate fait de l'*eutrapélie* une qualité spirituelle et littéraire «qui ne contribue pas peu à l'éducation de la parole» (*Echange,* XV, 296).

Hippocrate recommande au médecin de faire preuve d'enjouement (ἔχειν τινὰ εὐτραπελίην), car la rudesse (τὸ αὐστηρόν) rebute les gens en santé et les gens malades (*Bienséance,* 7). Platon observe que «les vieux, pour complaire aux jeunes, se font badins et plaisants (εὐτραπελίας τε καὶ χαριεντισμοῦ ἐμπίμπλανται) et les imitent pour n'avoir pas l'air chagrin et autoritaire (ἀηδεῖς εἶναι μηδὲ δεσποτικοί)» [2].

---

[1] P. W. VAN DER HORST, *Is Wittiness Unchristian? A Note on εὐτραπελία in Eph. V, 4,* dans T. BAARDA, A. F. J. KLIJN, W. C. VAN UNNIK, *Miscellanea Neotestamentica,* II, Leiden, 1978, pp. 163–190.

[2] PLATON, *Républ.* VIII, 563 *a.* Cf. THUCYDIDE, II, 41, 1: «une personnalité assez

C'est Aristote qui, en définissant l'objet de l'enjouement: faire plaisir dans les moments de distraction, a montré qu'il y avait eutrapélie et eutrapélie, en faisant de cette qualité une vertu de juste milieu, qui ne peut exister sans tact ni perspicacité.

> «Il y a place dans l'existence pour le repos, et l'une des formes du repos c'est la conversation amusante. De l'aveu unanime, il y a aussi une manière de bien se tenir en société en gardant la note juste. Il y a les plaisanteries à faire sur le compte d'autrui et la manière de les faire, des plaisanteries aussi à accepter quand on en est l'objet et la manière de les accepter; il importera aussi de s'assurer qu'on les fait au milieu de gens, ou qu'on les accepte de la part de gens qui les comprennent comme nous. Il est clair que, dans ce domaine aussi, *il y a excès et défaut par rapport au juste milieu.* Ceux qui dépassent la mesure dans leurs efforts pour faire rire passent pour des bouffons et des gens mal élevés (βωμολόχοι καὶ φορτικοί); ils tiennent à tout prix à faire rire et ils sacrifient à ce but – provoquer un état de rire – le souci de ne dire que des choses bienséantes et de ne pas contrister celui qui est l'objet de leurs railleries. Ceux qui, au contraire, ne disent eux-mêmes rien qui puisse faire rire et se fâchent contre ceux qui le font, passent pour des rustres et des renfrognés (ἄγροικοι καὶ σκληροί). Ceux enfin qui gardent dans leurs plaisanteries la note juste, on les appelle «enjoués», d'un mot qui, en grec, évoque leur facilité à faire de «bons tours» – οἱ δ' ἐμμελῶς παίζοντες εὐτράπελοι προσαγεύονται, οἷον εὔτροποι – ... Toutefois, comme la terre est inondée de travers qui prêtent à rire, et que la masse des gens prennent à la plaisanterie et à la raillerie plus de plaisir qu'on ne le doit, *les bouffons eux-mêmes on les appelle des gens enjoués* comme s'ils étaient des gens distingués (καὶ οἱ βωμολόχοι εὐτράπελοι προσαγορεύονται ὡς χαρίεντες)... Un autre trait de l'état d'âme qui tient le juste milieu c'est le *tact* (ἐπιδεξιότης)... la façon de s'amuser de l'homme libre n'est pas celle de l'esclave, pas plus que celle de l'homme cultivé n'est celle de l'homme inculte. Un bon moyen de le voir, c'est de comparer les anciennes comédies aux nouvelles: ce qui faisait rire les anciens, c'était l'obscénité (αἰσχρολογία); les modernes, ce sont plutôt les sous-entendus. C'est là un notable progrès du point de vue de la bienséance... Il y a donc des railleries que l'homme enjoué ne fera pas aux dépens d'autrui, car la raillerie est une sorte d'injure (τὸ γὰρ σκῶμμα λοιδόρημά τί ἐστιν), et il y a des injures que les législateurs interdisent; il y a par conséquent des railleries qu'ils auraient peut-être dû également interdire. Il y a donc des railleries que l'homme distingué et libéral s'interdira, en homme qui se tient à lui-même lieu de loi. Tel est le portrait de l'homme du juste milieu, de «l'homme de tact», ou de «l'homme enjoué» comme on voudra (εἴτ' ἐπιδέξιος εἴτ' εὐτράπελος λέγεται)... Si le bouffon (ὁ βωμολόχος) est incapable de résister à une occasion de rire... le rustre (ὁ ἄγροικος) lorsqu'il s'agit de rire n'est bon à rien. Il se fâche de toutes les plaisanteries dont il est l'objet. Et pourtant de l'aveu de tout le monde, le repos qu'on prend en s'amusant est, dans le cours de l'existence, chose nécessaire» [1].

---

complète pour suffire à autant de rôles et y montrer autant d'aisance dans la bonne grâce, μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἂν εὐτραπέλως».

[1] ARISTOTE, *Eth. Nic.* IV, 8; 1127 *b* 34–1128 *b* 4 (traduction de R. A. GAUTHIER,

Dans *Rhétor.* II, 12; 1389 *b* 10–12, le Stagirite définit: «Les jeunes aiment le rire, et par conséquent la plaisanterie (cf. φιλογέλωτες, διὸ καὶ εὐτράπελοι). La plaisanterie est, en effet, une démesure tempérée par la bonne éducation, ἡ γὰρ εὐτραπελία πεπαιδευμένη ὕβρις ἐστίν» [1].

Dès lors l'eutrapélie est devenue une finesse d'esprit et un trait de caractère que les historiens prêtent communément à leur héros. A Sparte, Cléomène dans les relations privées était εὐτραπελώτατος [2]. Le tyran Denys de Syracuse ne peut s'empêcher de sourire d'une heureuse saillie (διὰ τὴν εὐτραπελίαν) de Philoxène (DIODORE DE SICILE, XV, 6, 4); Agathoclès était d'un caractère naturellement enjoué (IDEM, XX, 63, 3); Sylla disait en plaisantant (εὐτραπελευόμενος) qu'il était toujours sûr de gagner à la guerre (XXXVIII–XXXIX, 7). Plutarque relève l'agrément des plaisanteries d'Antoine: ἡ περὶ τῆς παιδίας καὶ τὰς ὁμιλίας εὐτραπελία (*Ant.* XLIII, 5), et rappelle dans *Vert. mor.* 2; 441 *b* que Chrysippe faisait de l'enjouement une vertu (εὐτραπελίας ἀρετάς), à côté de l'affabilité (εὐαπαντησίας). «Les Perses mettaient leur soin à échanger des plaisanteries qu'il était plus flatteur de subir que de ne pas subir... Comment ne pas admirer la finesse et l'esprit de ces hommes dont les railleries mêmes donnaient du plaisir et de l'agrément à ceux à qui elles s'adressaient (ἄγασθαι τὴν εὐτραπελίαν)» (*Propos de Table,* II, 1; *Quaest.* I, 1). Semblablement, Philon rapporte qu'à la question de Caius: «Pourquoi vous abstenez-vous de la viande de porc? Ce fut un grand éclat de rire chez ses adversaires: les uns parce qu'ils étaient vraiment amusés, les autres par un calcul de flatterie affectaient de trouver que le mot avait été dit σὺν εὐτραπελίᾳ καὶ χάριτι» [3].

J. Y. JOLIF, *L'Ethique à Nicomaque,* Louvain-Paris, 1959, II, pp. 316–319); VIII, 3; 115 *a* 13–14 (une des espèces d'amitié est d'apprécier l'autre, non pour ce qu'il est en lui-même, mais en tant qu'il est utile ou plaisant); VIII, 4; 1157 *a* 3–6 (les bons amis sont plaisants absolument parlant, et ils le sont aussi l'un pour l'autre); VIII, 6; 1158 *a* 30–33; *Eth. Eudème,* III, 7; 1234 *a* 4–23; VII, 5; 1240 *a* 2–3. Saint Thomas d'Aquin recevra cette doctrine d'Aristote: Il peut y avoir vertu en matière de jeu (II^{a} II^{ae}, q. 168, a. 2); l'abstinence de jeu est un vice (art. 3).

[1] Cf. ARISTOTE, *Rhét.* II, 13; 1390 *a* 21–23: les vieillards «n'aiment pas la plaisanterie ni le rire; aimer à se lamenter est le contraire d'aimer à rire».

[2] POLYBE, IX, 23, 3; cf. XII, 16, 14: «Le jeune homme par cette plaisanterie (εὐτραπελευσάμενος) dérida l'assistance»; XXIII, 5, 7. Selon le rhéteur Démétrios de Phalère, le dialecte attique a quelque chose de bien tourné et de populaire (συνεστραμμένον τι ἔκει καὶ δημοτικὸν) qui le rend bien propre à exprimer des plaisanteries, καὶ ταῖς τοιαύταις εὐτραπελίαις πρέπον (*Eloc.* III, 177); cf. III, 172: lorsque les sobriquets impliquent une comparaison, ils peuvent prêter à un jeu de mot plaisant, ἡ γὰρ ἀντίθεσις εὐτράπελος.

[3] PHILON, *Leg. G.* 361; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 173: Ptolémée Epiphane prenait

De l'ensemble de ces textes – il n'y en a guère d'autres avant l'ère chrétienne – il résulte que l'eutrapélie a pris un sens de plus en plus favorable, apparemment contradictoire à l'acception paulinienne, mais on n'oubliera pas le sens primitif et péjoratif du mot, ni surtout les précisions aristotéliciennes: l'eutrapélie est une ὕβρις, elle ne peut être vertueuse que chez les hommes qui ont du tact et sont bien élevés, sinon elle est de mauvais aloi et tourne à la vulgarité, voire à la grossièreté. Que cette distinction ait été perçue au Ier siècle, Plutarque le signale à propos de Cicéron: «La facilité qu'il avait pour le sarcasme et l'εὐτραπελία était regardée comme un mérite et un agrément de ses plaidoyers, mais il en usait à satiété, blessant ainsi beaucoup de gens et s'attirant une réputation de méchanceté» (*Cicér.* v, 6). Nul doute que l'Apôtre – qui avait, Dieu sait, le sens de l'humour [1] et avait demandé aux Colossiens que leur langage soit «assaisonné de sel» (IV, 6) – ait voulu interdire aux enfants de Dieu cette manière trop fréquente de manquer à la charité fraternelle et à la décence. Il a été certainement compris de ses correspondants [2].

---

plaisir à l'enjouement et à l'esprit plaisant du jeune homme (τῇ χάριτι καὶ τῇ εὐτραπελίᾳ νεανίσκου); XII, 214: Le roi Hyrcan admire la finesse d'une réplique, τῆς εὐτραπελίας ἀποδεχόμενος αὐτόν.

[1] Cf. J. JÓNSSON, *Humour and Irony in the New Testament*, Reykjavik, 1965.

[2] Les péchés de la langue étaient sévèrement punis à Qumrân. *I QS*, VII, 9: «Celui qui prononce de sa bouche une parole grossière [sera puni] pendant trois mois»!

εὔχομαι, εὐχή

Quels que soient les emplois fort divers de εὔχομαι, se rapportant au vœu, à la promesse, au souhait, à la prière, la signification fondamentale est celle d'une affirmation à haute voix, d'une déclaration solennelle [1]. Il apparaît pour la première fois, avec une acception juridique, sous la forme mycénienne *e-u-ke-to,* sur une tablette de Pylos linéaire B: «Eritha la prêtresse a et proteste qu'elle a un franc-fief au nom de son dieu» [2]. C'est la revendication d'un droit de propriété.

Dans un contexte profane, les nuances sont multiples. La plus courante (εὔχ. le plus souvent suivi de l'infinitif) signifie *a*) *affirmer hautement et fièrement pour s'en prévaloir:* «Nous affirmons fièrement (nous nous flattons) que nous sommes bien plus valeureux que nos pères» (HOMÈRE, *Il.* IV, 405); Athéna à Arès: «J'affirme hautement (je puis me flatter d'être) plus forte que toi» [3]; *b*) *pour se faire connaître:* «Voilà la race, le sang dont je me flatte

---

[1] PINDARE, *Olymp.* VI, 53: «Eux affirmaient hautement qu'ils n'avaient ni vu ni entendu l'enfant». «Le présent thématique εὔχομαι est identique à l'av. *aoʃaite* «annoncer solennellement, invoquer», skr. *óhate* «se vanter, louer, etc.» (P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1970, p. 389; A. CORLU, *Recherches sur les mots relatifs à l'idée de prière d'Homère aux Tragiques,* Paris, 1966, pp. 17–18; L. CH. MUELLNER, *The Meaning of Homeric εὔχομαι through its formular,* Innsbruck, 1976, pp. 107–140); J. K. ELLIOTT, *Temporal Augment in Verbs with initial Diphthong in the Greek New Testament,* dans *Novum Testamentum,* 1980, p. 6. Cf. Z. RITOÓK, *Εὔχομαι,* dans *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae,* Budapest, 1955, III, pp. 287–299; A. CITRON, *Semantische Untersuchung zu* σπένδεσθαι – σπένδειν – εὔχεσθαι, Winthertur, 1965; A. W. ADKINS, *Εὔχομαι, εὐχωλή and εὐχος in Homer,* dans *Classical Quarterly,* 1960, pp. 20–33.

[2] PY, *Ep,* 704, 5 et *Eb,* 297, 1. Cf. C. GALLAVOTTI, A. SACCONI, *Inscriptiones Pyliae,* Rome, 1961, p. 56; J. L. PERPILLOU, *La signification du verbe εὔχομαι dans l'épopée,* dans *Mélanges de linguistique et de philologie grecque offerts à Pierre Chantraine,* Paris, 1972, pp. 169–182. Cf. le contexte juridique d'HOMÈRE, *Il.* XVIII, 499, où le meurtrier est face à face avec un parent de la victime (loi du talion): «Deux hommes discutent sur le prix du sang pour un autre homme tué. L'un affirme solennellement avoir tout payé (ὁ μὲν εὔχετο πάντ' ἀποδοῦναι) et le déclare au peuple» (analyse dans A. CORLU, *op. c.,* pp. 331–336; L. CH. MUELLNER, *op. c.,* pp. 100–106).

[3] *Il.* XXI, 411 (cf. *Od.* V, 211); XXIII, 669: «Je me flatte d'être le meilleur»; *Od.* III, 362: «J'ai l'honneur d'être à bord l'homme d'âge, et le seul» (cf. *Il.* IX, 60, 161); V,

d'être issu» (*Il.* VI, 211; XX, 424); «J'ai l'honneur d'être le fils du sage Antiochos» [1]; *c*) *pour se vanter et se glorifier:* «Aucun des Danéens ne peut se vanter d'avoir le premier dirigé ses chevaux rapides...» (*Il.* VIII, 251); «personne qui se vante de l'emporter sur toi» [2].

Dans un contexte religieux, les acceptions d'εὔχομαι sont aussi nuancées: *a*) *faire vœu de, promettre* (pour obtenir une faveur); «Fais vœu (à Apollon Lycien) d'immoler une insigne hécatombe d'agneaux nouveau-nés (πρωτογόνων)» (*Il.* IV, 101; *Od.* XVII, 49); «Anacharsis fait vœu à la Mère (des dieux) de lui offrir un sacrifice» [3]; *b*) *formuler en prière un vœu.* La prêtresse Théanô «suppliante, adresse ce vœu à la fille du grand Zeus» (*Il.* VI, 304; 311–312); «Pallas Athéné entend leur prière» (X, 295): «C'est ainsi qu'il priait, Athéna l'exauça» (*Od.* III, 385); *c*) *la prière de demande:* «τὸ δ' εὔχεσθαι αἰτεῖν τοὺς θεούς. Prier, c'est adresser des demandes aux dieux» [4]; «Posidon, ne refuse pas, lorsque nous t'en prions, d'accomplir nos projets» [5]; *d*) *souhaiter:* «Un homme souhaite que dans sa maison reste un proche, qui la préserve du

---

450; XVI, 67; XXII, 321; XXIV, 114; Achille: «Je me flatte, moi, de sortir du grand Zeus» (*Il.* XXI, 187; cf. V, 246; XIV, 113); «Je suis le fils de Zeus, je me fais gloire d'être Apollon» (*Hymn. homér. à Apollon,* I, 480; cf. *Il.* XIII, 54); «Moi qui me flatte d'être son bel et jeune époux» (*Il.* IX, 190); PLATON, *Gorg.* 449 *a;* ESCHYLE, *Suppl.* 536; *Anth. Palat.* X, 15, 7.

[1] *Od.* I, 180; cf. 187; XIV, 199; XV, 425: «Je suis de Sidon, le grand marché du bronze»; XXIV, 269; EURIPIDE, *Fragm.* 696, 3; SOPHOCLE, *Oed. C.* 59.

[2] *Il.* V, 173; cf. I, 91; II, 82; III, 430; XIII, 447: «Voilà qui t'apprendra à te vanter trop haut, pauvre fou»; XV, 296; XVI, 844; XXI, 476; PINDARE, *Olymp.* VII, 23; ESCHYLE, *Agam.* 1341: «Qui donc pourrait se flatter...»; *Suppl.* 19, 313; EURIPIDE, *Héracl.* 563: «Je suis vraiment né du père dont je me glorifie»; SOPHOCLE, *Oed. R.* 894: «Quel homme pourra encore se vanter d'écarter de son âme en pareil cas les traits de la colère?»; *Oed. C.* 1318: «Capanée se fait fort de ravager la ville de Thèbes»; POLYBE, V, 43, 2: «Mithridate se glorifiait».

[3] HÉRODOTE, IV, 76; ESCHYLE, *Agam.* 933: «Aurais-tu, en péril, fait un tel vœu aux dieux?»; ARISTOPHANE, *Oiseaux,* 1618: «après avoir voué un sacrifice à quelque divinité»; XÉNOPHON, *Anab.* IV, 8, 25; DITTENBERGER, *Syl.* 181, 6 (de 362–1). En épigraphie, le vœu consiste fréquemment en une offrande qui plaît à la divinité: εὐξάμενος δεκάτην = ayant promis en vœu la dîme (*Inscriptions de Délos,* 17; *IG,* I², 627; cf. 529; 543; 623; 684 etc.).

[4] PLATON, *Euthyphr.* 14 *c;* HOMÈRE, *Od.* III, 394, 446; XIII, 231; *Il.* I, 450, 457; XVI, 231, 249; HÉRODOTE, I, 31; VII, 54; HÉSIODE, *Trav. et Jours,* 465.

[5] HOMÈRE, *Od.* III, 56; 47: «Il doit prier aussi les Immortels»; XV, 353: «Laerce demande chaque jour à Zeus d'éteindre en ses membres la vie»; *Il.* XVIII, 75; XXIV, 287: «Fais libation à Zeus Père; demande-lui de revenir de l'ennemi chez toi»; PINDARE, *Pyth.* VIII, 67; *Ném.* IX, 54; SOPHOCLE, *Ajax,* 393; MÉNANDRE, *Dysc.* 661: «Vous autres femmes, faites des libations pour leur salut et priez pour que le vieux soit sauvé»; DITTENBERGER, *Syl.* 352, 7; 1025, 19; *Or.* 214, 20: βούλομαι καὶ ὑμεῖς εὔχεσθε; 378, 8.

malheur» [1]; *e*) *rendre grâces;* la divinité étant intervenue, la prière est inspirée par la reconnaissance; «aller porter nos actions de grâces dans l'assemblée des dieux, εὐχόμεναι θεῖον» (*Il.* VII, 298); les Grecs, apprenant le naufrage de l'ennemi, adressent des prières à Poseidon Soter [2]; *f*) enfin *invoquer, prier* (sans aucune détermination): «le roi ayant prié» (*Il.* XIX, 257); «la prière à Zeus Père achevée» [3]. Si parfois la prière est silencieuse [4], elle s'exprime normalement à voix haute [5] et elle s'entend (*Il.* XVI, 236; ESCHYLE, *Choeph.* 720), car elle se hausse jusqu'au cri [6], et s'accompagne même de larmes (*Il.* VIII, 364; *Od.* IX, 294).

A l'époque hellénistique, la polyvalence de εὔχομαι se réduit, mais son usage religieux s'accentue et devient même «canonique» en épigraphie, et d'abord dans les règlements cultuels, où les prières par exemple sont faites pour le sénat, le peuple de Rome et celui d'Ephèse [7], et quelquefois avec une nuance d'actions de grâces (εὐξαχαριστῶν: «suivant son vœu et en action de grâces», *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2744; cf. *Inscriptions de Bul-*

---

[1] HOMÈRE, *Il.* XIV, 484; cf. *Od.* XIV, 463; XXI, 211: «Je n'ai entendu aucun des autres souhaiter que je revinsse chez moi». Cette acception s'est développée de plus en plus; HÉRODOTE, I, 27; THÉOGNIS, 1155; PINDARE, *Pyth.* IV, 293; *Ném.* VIII, 37; SOPHOCLE, *Ant.* 641; EURIPIDE, *Alc.* 669: «c'est en vain que les vieillards souhaitent mourir»; DITTENBERGER, *Syl.* 1176, 4. Un graffito d'Alexandrie: εὔχομαι κἀγὼ ἐν τάχυ σὺν σοὶ εἶναι (dans J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949, *in h. v.*).

[2] HÉRODOTE, VII, 192; cf. ESCHYLE, *Suppl.* 980; surtout après une victoire (EURIPIDE, *Elec.* 764); d'où la nuance triomphale et sur un mode bruyant de εὔχομαι employé absolument (HOMÈRE, *Il.* V, 106; XIII, 619; XIV, 486, 500; XXI, 183).

[3] *Il.* XVI, 253; *Od.* III, 56; *Hymn. hom. Apollon,* I, 238; 492; 495; 510; *ibid. Aux Dioscures,* 9; HÉSIODE, *Trav. et Jours,* 738; HÉRODOTE, II, 65; SOPHOCLE, *Oed. C.* 41.

[4] On prie «sans ouvrir la bouche» (*Il.* VII, 195), «en son cœur» (XXIII, 769; *Od.* V, 444).

[5] *Il.* I, 450; III, 275, 296 sv. VII, 200 sv. Démosthène: «La première prière, Athéniens, que j'adresse à tous les dieux et à toutes les déesses (πρῶτον εὔχομαι), c'est qu'une sympathie égale à celle que je ne cesse de témoigner à l'Etat et à vous tous, me soit aussi réservée par vous dans le présent débat» (*Couronne,* 1); comparer *Act.* XXVI, 29.

[6] HOMÈRE, *Od.* VIII, 305; XII, 124; HÉRODOTE, VII, 191.

[7] FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités Grecques. Supplément,* Paris, 1962, n. 121, 15: εὔχεσθαι ὑπὲρ ἱερᾶς; cf. n. 6, 5 et 11; 14, 33; IDEM, *Lois sacrées des Cités Grecques,* Paris, 1969, n. 46, 20: εὔχονται τὸν ἱερέα; 72, 7; 151 A 18 (cf. J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1964, p. 217, n. 421); *MAMA,* VI, 124: εὐξάμενος τοῖς θεοῖς; *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 625: εὐξάμενος τῷ θεῷ ὑπὲρ σωτηρίας αὐτοῦ; 674: «Priez pour nous»; 727 «pour moi»; TH. DREW-BEAR, *Nouvelles Inscriptions de Phrygie,* Zutphen, 1978, n. III, 3: εὐξάμενοι περὶ τῶν ἰδίων πάντων σωτηρίας. Cf. XÉNOPHON, *Cyr.* VII, 1, 1: οἱ εὐξάμενοι τοῖς θεοῖς; EPICTÈTE, I, 29, 37: εὔχονται τῷ θεῷ; PLUTARQUE, *Pericl.* VIII, 6.

garie, 1184, 1476); mais le sens de loin le plus usuel est celui de «vœu»: «en accomplissant nos vœux pour le salut de tous les siens» (*Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 1322–1328, 1337, 1336); «Asianos a achevé cet édifice selon le vœu qu'il en avait fait» (2006; cf. 2039); «Valerianus... suivant son vœu, a dressé cette colonne à ses frais» [1]. La formule εὐξάμενος ἀνέθηκεν est celle des dédicaces [2].

Quant aux papyrus, ils n'emploient notre verbe que dans la correspondance officielle ou privée, d'abord au début de la lettre, où l'auteur prie pour son correspondant: εὔχομαι τῷ θεῷ (*P. New York,* 25, 2; *P. Oxy.* 3314, 3), τῇ θείᾳ (*Papyrologica Bruxellensia,* XVII, p. 94). Il associe parfois sa prière à un *proskynème* (*P. Oxy.* 2598 *a* 2–4; *b* 2–3; *PUG,* 49, 3); l'objet en est presque toujours la bonne santé du destinataire: «Je prie pour que tu te portes bien» [3]. Les chrétiens ont adopté cet usage [4], car c'était celui de la politesse, et εὔχομαι garde souvent le sens de «souhaiter» [5]. Il semble bien

---

[1] *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2152; cf. 2205, 2729, 4036, 4037. Cf. B. LIFSHITZ, *Donateurs et Fondateurs dans les Synagogues juives,* Paris, 1967, n. 18: «Moi, Aurelius Polyippos, pieux, ayant fait un vœu, je l'ai exécuté»; n. 76: «... a fait faire en accomplissement d'un vœu»; *Corp. Inscript. Iud.* 683, 12 et 684, 18: A Panticapée, une maîtresse donne la liberté complète à son esclave, conformément à son vœu. Au IIIe s. avant notre ère, le peuple d'Ilion décide d'offrir des vœux (εὔξασθαι) et des sacrifices pour le succès de la campagne du roi Antiochos Ier, de la reine, des amis, et des troupes. Ces vœux seront présentés par la prêtresse de la déesse de la ville, Athéna Ilias, par les hiéronomes et les prytanes (DITTENBERGER, *Or.* 219 = P. FRISCH, *Die Inschriften von Ilion,* Bonn, 1975, n. XXXII, 20, 25; cf. L. ROBERT, *Sur un Décret d'Ilion et sur un Papyrus concernant les Cultes royaux,* dans *Essays in honor of C. Br. Welles,* New Haven, 1966, pp. 175–210). Semblablement en 37 de notre ère, le peuple d'Assos désigne cinq délégués qui formuleront des vœux à Jupiter Capitolin pour la santé et la prospérité de l'empereur Caligula (ὑπὲρ τῆς σωτηρίας εὐξάμενοι) et offriront un sacrifice au nom de la ville (DITTENBERGER, *Syl.* 797, 32 = R. MERKELBACH, *Die Inschriften von Assos,* Bonn, 1976, n. 26). Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 179, 313; III, 382; V, 28; VII, 8, 67, 316; *Ant.* XVII, 127; XX, 27.

[2] *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* 35, 2; 1015, 1; 1043, 2; 1048, 7; 1115, 6; 1239, 8; 1260, 24; *Inscriptions de Bulgarie,* 539, 561, 770, 1709, 1807, 1819, 1859, 2025, 2065 etc. *Inscriptions de Gonnoi,* 160 (dédicace à Apollon), 164–166, 169, 171, 174, 179, 183 (à Artémis).

[3] *P. Aberd.* 71, 3; *P. Mert.* 28, 3; 81, 2; 82, 2, 3, 5; 85, 2; *P. Yale,* 78, 3; *P. Wiscons.* 71, 3; 72, 4; *P. Osl.* 52, 3; *P. Alex.* 24, 3; 30, 4; *B.G.U.* 1673, 3; *P. Laurenz.* 20, 3. Cf. *P. Lond.* 2193, 9: σπένδοντες εὐχέσθωισαν (= *Sammelbuch,* 7835).

[4] *P. Goth.* 11, 8: «Je souhaite que tu te portes bien dans le Seigneur»; 13, 15; *P. Fuad,* 89, 19: «Je ne cesse, jour et nuit, de prier le Christ notre Maître pour le salut et la préservation de notre bon maître».

[5] *P. Philad.* 34, 7: «Nous te saluons et t'envoyons nos meilleurs vœux»; 34, 12: «mon frère... te salue et te souhaite prospérité et bonheur»; 35, 2: «avant tout, je sou-

que cette dernière acception soit celle de la formule ἐρρῶσθαί σε (ὑμᾶς) εὔχομαι qui revient sans cesse dans la conclusion des lettres; ce n'est plus une prière (du moins le plus souvent), mais un souhait, un vœu: «Je te souhaite de te bien porter» [1].

Les Septante emploient fréquemment le verbe, mais ne lui connaissent guère que deux acceptions, soit: «prier» au sens d'implorer, supplier [2] ou intercéder [3], soit «émettre un vœu» [4]. Mêmes significations dans Philon, encore que l'émission de vœux soit plus rare [5], alors que «prier et supplier» Dieu reviennent fréquemment [6], en union avec le sacrifice (*Deus immut.* 8; *Plant.* 161–162; *Decal.* 72) et la bénédiction du peuple (*Mut. nom.* 127), par-

---

haite que tu te portes bien»; *P. Fuad,* 77, 3; *P. Rein.* 118, 4; *P. Mert.* 63, 18: εὐχώμετά σε ἵνα καλῶς ἔχην (58 de notre ère).

[1] Lettre d'un gouverneur d'Achaie (*Suppl. Ep. Gr.* XI, 121, 17); *P. Achm.* 8, 19 et 34; *P. Ath.* 69, 7; *P. Antin.* 31, 13; 43, 24; 192, 18; *B.G.U.* 1568, 17; 1671, 19; 1676, 17; *P. Bon.* 44, 9; 46, 13; *P. Panop.* I, 147; II, 9 etc. *P. Erl.* 113, 12; 116, 17; *P. Fuad,* 78, 10; 81, 13; *P. Lugd. Bat.* VI, 15, 41 et 96; 42, 33; *P. Oxf.* 2, 41; 3, 14; 18, 8; *P. Michig.* 622, 15; *P. Wiscons.* 63, 3; *P. Köln,* 106, 9; 108, 16; *P. Petaus,* 17, 15 et 21; 18, 7 et 16; 20, 11; *P. Osl.* 52, 22; 54, 10; *P. Yale,* 79, 28; 83, 27; 84, 9; *Ostr. Amsterdam,* 23, 12; *P. Rein.* 110, 13; 112, 12; 114, 7; 115, 18; 118, 18: «Je souhaite que tu sois longtemps bien portant» (comme *P. Oxy.* 2982, 27, 3065, 21; 3147, 25; 3314, 24; *Papyrologica Bruxellensia,* XVII, p. 95), etc.

[2] Hébreu *'âtar; Ex.* VIII, 4, 5, 24, 25, 26; IX, 28; X, 18; *Job,* XXII, 27: «Tu l'invoqueras et il t'exaucera»; XXXIII, 26; *Sag.* VII, 7: «J'ai prié (εὐξάμην...). J'ai imploré (ἐπεκαλεσάμην)»; *Sir.* XXXIV, 24: «l'un prie, l'autre maudit»; XXXVIII, 9: «Prie le Seigneur, il te guérira». *II Mac.* XII, 44: le sacrifice expiatoire est une prière pour les morts; XV, 27; *Testament d'Abrah.* 5.

[3] Hithpael de *pâlal:* «Moïse intercéda auprès de Iahvé» (*Nomb.* XI, 2; cf. XXI, 7; *Deut.* IX, 20, 26; *II Rois,* XX, 2); «Job intercédera pour vous» (*Job,* XLII, 8, 10; *IV Mac.* IV, 11, 13; *Paralip. Jerem.* II, 3).

[4] Hébreu *nâdar:* tels Jacob (*Gen.* XXVIII, 20; XXXI, 13; cf. *Nomb.* VI, 2, 21; XXI, 2; XXX, 3–4; *Lév.* XXVII, 8; *Deut.* XII, 11, 17; XXIII, 22–24; *Is.* XIX, 21; *Jon.* I, 16; II, 10); Jephtè (*Juges,* XI, 30), Anne (*I Sam.* I, 11), David (*Ps.* CXXXII, 2); Absalom (*II Sam.* XV, 7–8). «Faites des vœux et accomplissez-les» (*Ps.* LXXVI, 11; cf. *Eccl.* V, 3–4; *Sir.* XVIII, 23; *II Mac.* IX, 13); cf. l'hiphil de *pâlâ' :* «Quand un homme accomplit un vœu» (*Lév.* XXVII, 2).

[5] *Lois allég.* I, 17; *Deus immut.* 164; *Agr.* 175; *Ebr.* 2; *Congr. er.* 99; *Fuga,* 115; *Vit. Mos.* I, 252; *Spec. leg.* I, 252; II, 34–38.

[6] «Jacob fait une prière»; *Lois allég.* II, 94, 96; III, 104; cf. *Post. C.* 67; *Agr.* 44–45, 94, 168; *Plant.* 46; *Sobr.* 59; *Conf. ling.* 39; *Rer. div.* 34; *Congr. er.* 7; *Fuga,* 118; *Vit. Mos.* II, 214; *Mut. nom.* 188, 204, 209–210, 213; *Vie cont.* 27; *Leg. G.* 306. De même *Lettre d'Aristée,* 17, 196, 218, 305; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 73, 128; *Ant.* VI, 89, 231; VII, 203, 290, 357; VIII, 124; XI, 17, 119; XVIII, 211; *C. Ap.* I, 209: le jour du sabbat, les Juifs prient dans les Temples jusqu'au soir; II, 196: prier pour le salut commun, etc.

fois avec une nuance d'action de grâces [1]. L'accent est sur la «demande» dans la prière [2]. Mais alors que les Septante ignorent le sens d'εὔχεσθαι: «souhaiter», l'Alexandrin l'emploie souvent: «Joseph souhaitait rendre ses subordonnés aussi bons que les gens sans reproche» [3].

Les six emplois du verbe dans le N. T. confirment la décadence du verbe [4] ignoré des Evangiles. Dans *III Jo.* 2: «Je souhaite que tu prospères à tous égards et que tu te portes bien», le présent εὔχομαι et son objet sont absolument conformes à l'usage épistolaire papyrologique (cf. *supra*). Sa signification, si l'on peut dire banale, de «prière» ou de «demande», ne se trouve que deux fois dans le N. T. [5]. Les trois autres textes expriment le désir et le souhait: dans la tempête, les matelots souhaitaient ou appelaient de leurs vœux (imparfait duratif ηὔχοντο) que le jour vint (*Act.* XXVII, 29). Durant sa comparution devant le roi Agrippa, saint Paul s'écrie: «εὐξαίμην ἂν τῷ θεῷ, Plut à Dieu... que vous deveniez tel que je suis, à l'exception de ces chaînes» (*Act.* XXVI, 29). C'est le seul cas d'optatif (ici à l'aoriste moyen) dans le N. T. On sait que l'optatif est un mode potentiel du futur incertain et des souhaits, ici, un optatif de courtoisie: εὐξαίμην ἂν = je voudrais prier Dieu [6]. A l'instar de Moïse plaidant pour Israël (*Ex.* XXXII, 32), Saint Paul n'hésite pas à tout sacrifier pour ses compatriotes: «ηὐχόμην ἀνάθεμα εἶναι, je souhaiterais être moi-même anathème [du Christ], pour mes frères, pour

---

[1] Cf. *Somn.* II, 72: «Ce qui prie, ce qui rend grâces, ce qui offre des sacrifices vraiment irréprochables... c'est l'âme»; *Spec. leg.* I, 167: «Vœux ou actions de grâces».

[2] *Sacr. A. et C.* 124: «Je demande dans mes prières»; *Conf. ling.* 163; *Migr. A.* 101, 124, 171; *Agr.* 99; *Ebr.* 125, 224; *Sobr.* 61, 64; *Congr. er.* 38; *Mut. nom.* 216, 218, 252; *Somn.* II, 101.

[3] *De Josepho,* 88; cf. *Lois allég.* III, 177, 179, 193; *Quod deter.* 46, 103, 144; *Sacr. A. et C.* 99; *Plant.* 49, 52; *Sobr.* 62; *Agr.* 156; *Migr. A.* 111; *Congr. er.* 175; *Fuga,* 164: «il souhaite apprendre»; *Praem.* 151; *Omn. prob.* 57, 63; *In Flac.* 167.

[4] Elle provient, en l'espèce, de la très riche terminologie biblique pour exprimer les rapports de l'homme avec Dieu (cf. αἰτέω, δέομαι, δοξάζω, ἐρωτάω, εὐλογέω, εὐχαριστέω, λατρεύω, προσεύχομαι etc.). La tradition a eu le souci d'exprimer sa foi originale dans un langage adéquat, cf. *I Tim.* II, 1: δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας.

[5] *II Cor.* XIII, 7: «εὐχόμεθα δὲ πρὸς τὸν θεόν, nous adressons cette prière à Dieu»; ℣. 9: «τοῦτο καὶ εὐχόμεθα, ce que nous demandons dans nos prières, c'est votre redressement». C'est le sens d'Homère, des classiques, des Septante, de Philon, etc. Cf. G. P. WILES, *Paul's Intercessory Prayers,* Cambridge, 1974, pp. 241 sv.

[6] «L'optatif avec ἄν présente l'action comme simplement possible, ou bien marque l'incertitude de celui qui parle pour la réalisation de l'acte, atténuant ainsi l'affirmation» (F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique,* Paris, 1927, p. 274, § 61 a, qui cite ESCHINE, *C. Tim.* 159: «τῶν τοιούτων ἔργων ἀπορεῖν ἂν εὐξαίμην ἐν τῷ λόγῳ, je souhaiterais (*optarim*) de n'avoir pas de tels faits comme matière de mon discours»). Cf. P. AUVRAY, P. POULAIN, *Les Langues sacrées,* Paris, 1957, pp. 67, 69.

mes parents selon la chair» (*Rom.* IX, 3). Ici, l'imparfait a la valeur de l'optatif: «Je souhaiterais; si cela était possible...» [1].

εὐχή. – Ce nom d'action correspondant à εὔχομαι n'a été employé qu'une fois par Homère (*Od.* X, 525), mais le fut souvent dans le grec classique au sens premier de «vœu-promesse» et «offrande votive» [2]; acception prédominante dans les Septante [3] qui désignent ainsi les devoirs religieux [4], une offrande votive (*Deut.* XII, 17), les sacrifices (*Lév.* XXII, 21, 23, 29; *Nomb.* XV, 3, 8; XXIX, 39; *Jér.* XI, 15; *Mal.* I, 14) et la consécration à Dieu qu'est le naziréat [5]. C'est le vœu que firent saint Paul (εἶχεν εὐχήν, *Act.* XVIII, 18) et quatre autres hommes (*Act.* XXI, 23).

Εὐχή a souvent le sens de «souhait»: «Aux jeunes gens les actes, aux adultes les délibérations, aux vieillards les souhaits» (HÉSIODE, *Fragm.* 220);

---

[1] C. F. D. MOULE, *An Idiom Book of New Testament Greek,* Cambridge, 1953, p. 9; D. COGGAN, *The Prayers of the New Testament,* Londres, 1967, p. 100.

[2] HÉRODOTE, I, 86: εὐχὴν ἐπιτελεῖν = accomplir un vœu; 181; II, 65; ESCHYLE, *Sept. c. Th.* 819; SOPHOCLE, *Trach.* 240; EURIPIDE, *Iphig. en T.* 439: «C'est le vœu que forme ma maîtresse»; PINDARE, *Pyth.* IX, 89: «avoir éprouvé un bienfait en réponse à un vœu»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 313: Bérénice «était venue à Jérusalem pour accomplir un vœu fait à Dieu»; *Ant.* III, 235; IV, 72; V, 265; XI, 58.

[3] Notamment dans l'hébraïsme «vouer un vœu (εὔχεσθαι εὐχήν)», *Gen.* XXVIII, 20; XXXI, 13; *Lév.* XXVII, 2; *Nomb.* VI, 2; XXI, 2; *Jug.* XI, 30; *I Sam.* I, 11; *II Sam.* XV, 8; *Is.* XIX, 21; *Ep. Jér.* 35; *Dan.* VI, 5, 8, 13; *Jon.* I, 16; *II Mac.* VIII, 15.

[4] *Ps.* XXII, 25; L, 14; LXI, 8; LXV, 1; LXVI, 13; CXVI, 14, 18; *Prov.* VII, 14; *Eccl.* V, 3; *Sir.* XVIII, 22–23; *Nah.* II, 1.

[5] *Nomb.* VI, 2, 4 sv., XXX, 3–15. Philon l'appellera: «le grand vœu» (*Lois allég.* I, 17; *Agr.* 175; *Ebr.* 2; *Spec. leg.* I, 248, 251). εὐχή exprime «les vœux et engagements de l'âme» (*Lois allég.* II, 63), la consécration d'une stèle (*Somn.* I, 252); les vœux pour l'empereur (*Leg. G.* 280) et ceux que nous adressons au Dieu Sauveur (*De Josepho,* 195; *Vit. Mos.* I, 252, 292; *Spec. leg.* II, 12, 24, 32, 34, 115, 129). – En épigraphie εὐχή a constamment le sens de dédicace ou d'*ex voto,* tel l'acte d'adoration d'Ammonios «en ex-voto à Isis et à Sarapis» (ET. BERNAND, *Les Inscriptions gr. et lat. de Philae,* Paris, 1969, II, n. 150, 2; cf. 177, 2; IDEM, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 105, 1; IDEM, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum,* Leiden, 1975, n. 7, 11; 20, 9; 73, 7; 84, 9; 98, 4; A. BERNAND, *Le Panéion d'El Kanaïs,* Leiden, 1972, n. 61: «A Pan de la Bonne Route, en *ex voto*»; IDEM, *Pan du Désert,* Leiden, 1977, n. 3, 5; TH. DREW-BEAR, *Nouvelles Inscriptions de Phrygie,* Zutphen, 1978, II, 2; 3; 5; III, 1; 3–11 etc. *Corp. Inscript. Iud.* 730; *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 465, 467–470, 697, 1210; *Suppl. Ep. Gr.* XXVI, 1355, 1357, 1359, 1360, 1367–69, 1380, 1382, 1388–89, 1443–44; *Sammelbuch,* 6247, 6253, 6256, 6310, 7287 (ἀνάθεμα κατ' εὐχήν; cf. ἀνάθημα εὐχῆς, épigramme sur la stèle de Moschiôn, dans ET. BERNAND, *Inscriptions métriques,* 108, 22), 7749, 8133, 9812, 10046, 10671, 11095, etc. Cf. H. BEER, *Ἀπαρχή und verwandte Ausdrücke in griechischen Weiheinschriften,* Würzburg, 1914, pp. 75–118, 131–135.

«Tels sont mes vœux pour nous» [1]. C'est l'acception la plus fréquente dans les papyrus: «si fort est mon désir de te saluer» (*P. Michig.* 494, 6); «mon vœu, maître, est d'accomplir mon service à tes pieds» (*P. Rein.* 113, 5; *B.G.U.* 531, 5), «le désir des débiteurs est de fournir le vin» (*P. Michael.* 29, 18). De là, εὐχή exprime la prière de sollicitation [2]; acception peu usitée dans les Septante [3], mais fréquente dans Philon [4] qui définit l'*euchè:* «une

---

[1] Eschyle, *Choeph.* 142; cf. *Suppl.* 626. *Agam.* 973: «Zeus, accomplis mes souhaits»; Pindare, *Ol.* iv, 12–13; Euripide, *Iphig. T.* 628: «souhaits insensés que tu formes là, malheureux»; Xénophon, *Anab.* i, 9, 11: Cyrus souhaitait vivre assez longtemps pour rendre la pareille à ceux qui lui faisaient du bien ou du mal. *Prov.* xxxi, 2: «Fils de mes souhaits»; Philon, *Fuga,* 154: «il est conforme à mes souhaits»; *De Josepho,* 206, 210; *Vit. Mos.* i, 285; *Decal.* 126; *Virt.* 53, 120; Fl. Josèphe, *Guerre,* v, 255, 494; *Ant.* xvii, 88, 95; *Vie,* 292. Il y a assez souvent des souhaits qui sont une malédiction d'autrui (Démosthène, *Amb.* xix, 130; Sophocle, *Oed. R.* 236–237; cf. Platon, *Lois,* xi, 931 *c,* opposition εὐχή-ἀρά; Philon, *Rer. div.* 260; *Decal.* 75); mais aussi des vœux chimériques, sans réalisation possible, tels des souhaits d'enfant (Platon, *Soph.* 249 *d; Républ.* v, 456 *c;* vi, 499 *c;* vii, 540 *d*), des désirs pieux (*Lois,* viii, 841 *c*); ainsi établir la meilleure communauté politique «selon le vœu» des hommes (Aristote, *Polit.* ii, 1260 *b* 29, κατ' εὐχήν)! En 139 de notre ère des Tisserands se plaignent au stratège: ils sont si peu nombreux qu'ils considèrent «comme un simple vœu (irréalisable) de pouvoir exécuter les ordres reçus» (*P. Philad.* 10, 5). Lucien, dans Πλοῖον ἢ Εὐχαί, *Le Navire ou les Souhaits,* expose les vœux extravagants des trois promeneurs qui viennent de contempler au Pirée un navire de commerce, arrivé d'Egypte (16, 41, 45, 46).

[2] Théognis, 341; Euripide, *Electr.* 196; *Iphig. T.* 276; *Troy.* 889; Sophocle, *Electr.* 636; Eschyle, *Suppl.* 1072: «si ma prière est entendue»; Pindare, *Isth.* vi, 44. Une mère prie pour ses enfants (*P. Giess.* 22, 10 et 23; cf. *P. Fay.* p. 32); on prie pour la santé de son correspondant (*P. Brem.* 20, 6; 65, 6; *P. Michig.* 465, 9; *P. Erl.* 120, 6); «Je fais quotidiennement des prières pour ta bonne santé, ὑπὲρ τῆς σωτηρίας σου εὐχὰς ποιοῦμαι» (*P. Michig.* 499, 5; cf. 484, 10; 500, 5; *Sammelbuch,* 8002, 3; *P.S.I.* 1261, 5; 1425, 6); «c'est la meilleure opportunité pour prier en faveur de ta santé» (*P. Hermop.* 2, 25; cf. 8, 13 et 27; 9, 22); «J'ai absolument besoin de vos prières» (*P. Fuad,* 88, 10; cf. 89, 5; *P. Oxy.* 2479, 18; 3150, 33). Hymne à Isis: «Exauce mes prières... En entendant mes prières et mes hymnes» (Et. Bernand, *Inscriptions métriques,* n. 175, col. i, 35; ii, 33). «Les prières et les sacrifices qui doivent nous obtenir santé, victoire, force, puissance» (*U.P.Z.* 106, 13; 108, 12).

[3] Hébreu: *tephillâh, Job,* xvi, 18; *Prov.* xv, 8 et 29; *Bar.* i, 5; *II Mac.* xv, 26: «faisant des invocations et des prières».

[4] *Lois allég.* i, 84; iii, 104: «la belle prière que fit Moïse»; *Deus immut.* 156; *Agr.* 94–95; *Sobr.* 53; *Vit. Mos.* i, 47, 149. Prière parfaite (*Lois allég.* iii, 192), que Dieu aime (*Post. C.* 179), prière vaine (*Cherub.* 94); prière, sacrifice et fonctions du culte (*Deus immut.* 132; *Ebr.* 66, 79, 130; *Somn.* i, 215; ii, 299; *Vit. Mos.* ii, 133, 147, 174; *Decal.* 158; *Spec. leg.* i, 83, 97, 113, 193; ii, 17; iii, 131, 171), avec action de grâces (*Vit. Mos.* i, 219; ii, 42; *Spec. leg.* i, 224, 229; *Praem.* 56; Fl. Josèphe, *Ant.* iii, 25;

prière (αἴτησις) que l'on adresse à Dieu pour obtenir des biens (*Deus immut.* 87; cf. *Sacr. A. et C.* 53). C'est ainsi que l'on faisait des «vœux-prières» pour autrui [1], notamment pour l'empereur [2]. Un des offices des prêtres de Dionysos au IIe siècle avant notre ère consistait à prier, καὶ τὰς εὐχὰς εὔξεται ὑπὲρ τῆς πόλεως τῆς Πριηνέων [3]. Selon *Jac.* v, 15: la prière de la foi (ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως), celle des presbytres de l'Eglise, sauvera le malade [4].

---

ix, 209). Cf. *Sobr.* 66–67; *Conf. ling.* 159; *Congr. er.* 7; *Somn.* i, 126, 163; *Abr.* 235, 250; *Vit. Mos.* ii, 5, 24, 36, 107, 154; *Spec. leg.* ii, 148, 167, 196; *Virt.* 59, 209; *Praem.* 79, 84, 126, 166; *Vie cont.* 67, 89; Fl. Josèphe, *Guerre,* ii, 128; *Ant.* i, 99, 228, 268; iii, 7, 189; x, 16, 29; xiv, 260; xviii, 15; *Vie,* 295, etc. Cf. J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la Pensée religieuse et actes constitutifs du Culte dans la Grèce classique,* Genève, 1958, pp. 187–202.

[1] *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2035, 2037; *Corp. Inscript. Iud.* 690, 9; 78*, 12.

[2] *P.S.I.* 1422, 16. P. Collomb, *Recherches sur la Chancellerie et la Diplomatique des Lagides,* Paris, 1926, pp. 119, 183.

[3] *Inscriptions de Priène,* 174, 18; cf. Fr. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure,* Paris, 1955, n. 19, 2: une prière sera dite pendant neuf jours à Maeonie sur l'ordre des dieux; Idem, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. 46, 21; *Supplément,* 1962, n. 14, 34.

[4] Il semble que εὐχεῖον désigne le lieu de prière dans *P. Lond.* 1177, 60 (t. iii, p. 183), mais sa désignation courante est προσευχή signifiant d'abord la prière elle-même (*Mt.* xxi, 13; *Lc.* vi, 12; *Act.* i, 14; *I Tim.* v, 5; *P. Lond.* 1917, 8; 1926, 17; *P. Hermop.* 9, 8), puis l'emplacement hors les murs d'une ville où les Juifs de la Diaspora se réunissaient pour prier ensemble (*Act.* xvi, 13; cf. S. M. Zarb, *De Iudaeorum προσευχῇ in Act. XVI, 13, 16,* dans *Angelicum,* 1928, pp. 91–108; cf. Fl. Josèphe, *Ant.* xiv, 258; *C. Ap.* ii, 10); προσευχή étant synonyme de τόπος προσευχῆς (*I Mac.* iii, 46; cf. vii, 37; Saint Epiphane, *Adv. Haer.* 80; *P.G.* xlii, 757) désigne très fréquemment la synagogue (Billerbeck, ii, p. 472; *Corp. Inscript. Iud.* 662, 684, 754; B. Lifshitz, *Donateurs et Fondateurs dans les Synagogues juives,* Paris, 1967, n. 3, 86, 92–96, 99, 35: τῇ κυρίᾳ προσευχῇ; *Sammelbuch,* 6832, 7454), bénéficiant du droit d'asile (Dittenberger, *Or.* 129, 9). Il s'appliquera même aux réunions chrétiennes: les chrétiens de Gaza se rendent sept jours consécutifs à la *proseuchè* pour chanter des hymnes (F. M. Abel, *Marc Diacre et la Biographie de saint Porphyre,* dans *Conférences de saint Etienne,* Paris, 1910, i, p. 248). Cf. A. Hamman, *La prière chrétienne et la prière païenne, formes et différences,* dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* xxiii, 2; Berlin, New York, 1980, pp. 1193 sv.

θανάσιμος

Cet *hapax* biblique, qui peut être aussi bien adjectif que substantif (comme le français: «mortel»), est aussi courant dans le grec classique que dans la *koinè*. Il est notable d'une part que son acception n'ait jamais varié et d'autre part que, mortel de sa nature, le *thanasimos* puisse être rendu inoffensif et ne produise point son effet, grâce à quelque intervention extérieure. Le Christ ressuscité, apparaissant aux Onze leur promet le don des miracles, selon les opportunités: «Ils prendront dans les mains des serpents et s'ils boivent quelque poison mortel, il ne leur fera pas de mal, κἂν θανάσιμον τι πίωσιν οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψῃ» [1].

a) Dans le grec classique, θανάσιμος: «qui cause ou entraîne la mort» se dit d'une agression (SOPHOCLE, *Oed. R.* 560), d'une chute [2], de blessure ou de maladie mortelle [3], surtout des bêtes venimeuses (θανασίμων θηρίων, POLYBE, I, 56, 4) dont la morsure provoque la mort (DIODORE DE SICILE, I, 87). De là, l'acception de poison ou l'empoisonnement [4] qui est dominante

---

[1] *Mc.* XVI, 18 (J. HUG, *La Finale de l'Evangile de Marc*, Paris, 1978, pp. 119 sv.). θανάσιμος apparaît synonyme de θανατηφόρος (cf. *Jac.* III, 8: «la langue... pleine d'un venin mortel»; *Nomb.* XVIII, 22: «encourir un péché mortel»; *Job*, XXXIII, 23: des anges qui apportent la mort; *IV Mac.* VIII, 18, 26: désobéissance et entêtement fatal; XV, 26). On cite le cas de saint Paul à Malte mordu sans dommage par une vipère (*Act.* XXVIII, 3; cf. *Lc.* X, 19); de même l'Evangéliste saint Jean absorbant un φάρμακον à Patmos (*Actes de Jean*, 9 et 10); Justus Barsabas, selon Papias (cité par EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 39, 9). Un certain Jaaqob de Kephar-Sama aurait guéri au nom de Jésus des morsures de serpent (BILLERBECK, *Kommentar*, IV, 1, p. 459); cf. le serpent mourant pendant la prière de R. Chanina b. Dosa (vers 70; *ibid.* I, pp. 399 sv.).

[2] SOPHOCLE, *Ajax*, 1033; cf. la tunique de Nessus: «le péplos de mort» (*Trach.* 758).

[3] HIPPOCRATE, *Des lieux dans l'homme*, 33, 1: θανάσιμα τρώματα; 2: θανάσιμον = le cas est mortel; *Aphor.* II, 1: «une maladie où le sommeil fait du mal est mortelle»; *Régime*, IV, 90, 6. Les coups mortels: πληγὰς θανασίμους ἐπήνεγκέν μοι (*Sammelbuch*, 9239, 12) sont ceux qui peuvent entraîner la mort, mais non nécessairement, puisque dans le cas la victime portera plainte par après en bonne et due forme juridique.

[4] EURIPIDE, *Ion*, 616: «Combien d'empoisonnements mortels (φαρμάκων θανασίμων) les épouses ont médités contre leurs époux»; DIODORE DE SICILE, IV, 45, 2: «Hécate habile dans l'art de préparer les poisons»; DIOSCORIDE, *Mater. med.* II, 24; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 583: «une bonne femme experte en poisons (φαρμάκων ἔμπειρον)... avait donné à Phéroras un poison mortel (θανάσιμον)».

et quasi technique à l'époque hellénistique. C'est la seule que connaisse Philon [1] et la plus courante chez Fl. Josèphe [2]. Selon Plutarque, Domitius ayant demandé du poison (φάρμακον) à son médecin, celui-ci lui fit boire un narcotique, non une drogue mortelle: οὐ θανάσιμον (*César*, 34, 8); Aratos reçut de son fils Philippe «un poison qui, sans être mortel, lui enleva la raison» [3]. Dans une *tabella defictionis* de Cnide du IIe siècle avant notre ère: «Je voue à Déméter et à Corè celui qui a dit contre moi que je compose pour mon mari des poisons mortels» [4].

b) *thanasimos* est aussi «ce qui est relatif à la mort». «Hécube apprenant le sort fatal de l'enfant, θανάσιμον μόρον» (EURIPIDE, *Héc.* 1145); «le prophète m'a lui-même conduite à ce destin de mort; θανασίμους τύχας» [5], Antipater avait préparé un plan mortel (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 74: θανάσιμον γνώμην); «Il était lui-même pour son père une menace plus mortelle que toutes les autres, πάντων αὐτῷ θανασιμώτατον» (*ibid.* 120).

c) «ce qui est près de la mort, moribond, mourant». SOPHOCLE, *Philoct.* 819: «O terre, reçois-moi vite, je vais mourir (δέξαι θανάσιμον)»; PLATON, *Républ.* III, 408 *c:* «guérir à prix d'or un homme riche qui se mourait (θανάσιμον... ἰάσασθαι)»; X, 610 *e:* «l'injustice est loin d'être une cause de mort» [6].

---

[1] *Plant.* 147; *Spec. leg.* III, 91: «avec des poisons mortels, l'assassin fera mourir des milliers de personnes»; 98; IV, 26.

[2] Parmi les différentes prescriptions de la Loi, il y a l'interdiction faite aux Juifs de posséder des poisons mortels (*Ant.* IV, 279); Antigone avait envoyé à Phasael des médecins, comme s'il voulait le guérir; en réalité ils l'avaient fait périr par des poisons mortels (XIV, 368); Antipater avait préparé un breuvage mortel (XVII, 69).

[3] *Aratos*, 54, 1; cf. *Artaxer.* 30, 5: «Ariaspès se procura un poison mortel, φάρμακον τῶν θανασίμων»; ATHÉNÉE, *Deipn.* II, 61 *b:* champignons mortels cueillis dans les champs.

[4] DITTENBERGER, *Syl.* 1180, 2: φάρμακα ποιῶ θανάσιμα. Dans un compte remis à Zénon, *thanasimos* (si les restitutions sont exactes) est employé plusieurs fois sans être accompagné d'un substantif et semble opposé à ἀθάνατος. Il est question de ἔριφοι θανάσιμοι, de chevreaux qui n'ont pas à être remplacés quand ils sont morts (de maladie ou par manque de nourriture?), *Sammelbuch*, 9682, 18, 23, 24, 26, 35, 38; réédité *P. Lugd. Bat.* XX, 35 (avec la discussion de l'éditeur P. W. PESTMAN, pp. 150–151). IGNACE D'ANTIOCHE assimilera les hérétiques à ceux qui donnent un poison mortel (ὥσπερ θανάσιμον φάρμακον) avec du vin mêlé de miel (*Trall.* VI, 2).

[5] ESCHYLE, *Agam.* 1276; cf. 1445: «comme un cygne elle a gémi son suprême chant de mort»; 1019: «le sang noir d'un être humain, une fois répandu à terre (ἅπαξ πεσὸν θανάσιμον), nul enchanteur ne le rappellerait dans les veines dont il est sorti».

[6] EURIPIDE, *Hippol.* 1438: «Il ne m'est pas permis de souiller mon œil du souffle des mourants (θανασίμοισιν)». Au sens de mort, cf. SOPHOCLE, *Ajax*, 517: «un coup du sort a transformé en morts, habitants des Enfers (Ἅιδου θανασίμους οἰκήτορας) mon père, ma mère»; *Oed. R.* 959: «Polybe a disparu».

ἴδιος, ἴδια, ἰδίᾳ

Qu'il soit adjectif, substantivé ou adverbe, ce terme signifie «propre à, particulier, privé» [1], mais son sens s'affaiblit dans la *koinè* où il équivaut le plus souvent à un possessif [2]. Il s'emploie aussi bien à propos des choses que des personnes pour exprimer leur appartenance: «Si vous étiez du monde, le monde aimerait son bien propre (τὸ ἴδιον ἐφίλει)» (*Jo.* XV, 19); «Il faut prendre du bois parmi ses propres biens, ἐκ τῶν ἰδίων αὐτοῦ» (*I Esdr.* VI, 31); «Laissant là ce que nous avions en propre (τὰ ἴδια, nos biens), nous t'avons suivi» [3]. τὰ ἴδια signifie «sa propriété, son bien», cf. «une terre qui n'est pas la leur, οὐκ ἰδίᾳ» (*Gen.* XV, 13; XLVII, 18; *Deut.* XV, 2; *Prov.* XI, 24); «nul ne disait que quoi que ce soit de ses biens lui appartenait en propre, ἴδιον εἶναι» [4]. Sans cesse, on oppose public ou commun (κοινόν) à privé (ἴδιον): «Boulagoras a rendu beaucoup de services à titre public et en privé» [5].

---

[1] Dans une garantie d'immunité en 52 de notre ère, «ἐμοὶ ἴδιον = Personnel» est écrit en tête du papyrus (*P. Michig.* 354, 1). Cf. μέρος ἴδιον (*P. Osl.* 110, 1; *P. Philad.* 5, 3; du Ier s. de notre ère), τὰ ἴδια μέρη (*P. Oxy.* 3026, col. II, 18); «Dioscoros, esclave, compté ici comme m'appartenant en propre, ὁ καὶ ἐνθάδε λογιζόμενος ἴδιός μου» (*P. Brux.* 19, 8; déclaration de recensement); «les arbres de leurs propriétés privées, τῶν ἰδίων ξύλα»; les Nymphes et les Saisons ont versé «les libations qui leur sont propres, προκοαῖς ταῖς ἰδίαις» (*Sammelbuch,* 7541, 6).

[2] Cf. A. DEISSMANN, *Bible Studies*², Edimbourg, 1909, pp. 123 sv.

[3] *Lc.* XVIII, 28. Cf. τὰ ἴδια φύλασσε (DITTENBERGER, *Syl.* 1268, 20); les spoliés reprirent possession de leurs biens, τῶν ἰδίων (*Suppl. Ep. Gr.* I, 366, 18); «il s'est engagé à avancer personnellement sur son argent (ἐκ τοῦ ἰδίου), les sommes nécessaires» (*ibid.* l. 35; III, 356, 15); *P. Oxy.* 489, 4; 490, 3; 491, 3; 492, 4; 2729, 10; 3015, 22; 3288, 7; *P. Athén.* 17, 15; *B.G.U.* 1849, 10; *P. Boswink.* 7, 29; *P. Dura,* 14, 4; *P. Fam. Tebt.* 43, 49; *P. Hamb.* 68, 12; *P. Isid.* 64, 18; 70, 7 etc.

[4] *Act.* IV, 32. Cf. PHILON, *Opif.* 57, 138; *Lois allég.* I, 104; *Cher.* 73, 113, 117, 124; *Deus immut.* 5; *Migr. A.* 10: τὸ ἴδιον = ta propriété; *Rer. div.* 103, 258; *Sacr. A. et C.* 97; *Agr.* 5; *Somn.* I, 95; *Vit. Mos.* I, 254; II, 243; *Spec. leg.* I, 157; II, 71, 85, 92, 106, 141: vendre ce qui leur appartient (τὰ ἴδια); IV, 159: fortune personnelle, τὴν ἰδίαν οὐσίαν; *Praem.* 54; *Virt.* 90, 95, 100, 226; *Fuga,* 29; *In Flac.* 57, 77; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 201, 483; IV, 94; *Ant.* VI, 322; XI, 214.

[5] *Suppl. Ep. Gr.* I, 366, 3 et 50; de même Athénodôros de Rhodes (DITTENBERGER, *Syl.* 493, 8 et 13), un phrourarque du IIe s. av. J.-C. à Lepsia (INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. IV, 11–12; cf. E. L.

Assez souvent, τὰ ἴδια désigne les affaires privées, les intérêts particuliers: «tenir en honneur de vous occuper de vos propres affaires, πράσσειν τὰ ἴδια» (*I Thess.* IV, 11); «chacun a sa propre charge à porter» (*Gal.* VI, 5); «Il faut laisser là les souffrances individuelles (ἀπαλγήσαντας δὲ τὰ ἴδια) et s'attacher à la préservation de l'intérêt commun» [1]. «Il n'en tire pas un maigre profit pour lui-même (εἰς ἴδιον)» (*P. Michig.* 526, 15). A quoi l'on peut rattacher d'une part ἴδιον au sens de «le propre» du feu est de brûler [2], du cheval est de hennir (PHILON, *Somn.* I, 108), le bien propre de l'homme est la science (*Omn. prob.* 12); d'autre part ἐκ τῶν ἰδίων ou ἐκ τοῦ ἰδίου signifiant «à ses frais», qui sont constants dans les papyrus et les inscriptions: «Apollonios a restauré à ses frais (ἐκ τοῦ ἰδίου) le propylon endommagé» [3]; ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν [4]; «J'ai payé de ma propre poche» (*B.G.U.* 2243, 10; ἐκ τοῦ ἰδίου).

HICKS, C. T. NEWTON, *The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum*², *I Attica*, Milan, 1977–1978, n. 15, 11–12; 235, 10; 236, 5; 237, 6 etc. *P. Michig.* 607, 14; PHILON *Lois allég.* I, 106; III, 30, 86; *Quod deter.* 174; *Post. C.* 117 (vie privée et publique); *Gig.* 29; *Deus immut.* 17; *Agr.* 35, 47; *Plant.* 146; *Ebr.* 79, 109, 129; *Sobr.* 40; *Conf. ling.* 46; *Fuga*, 36, 210; *Somn.* I, 176; *Abr.* 20; *Vit. Mos.* I, 137; II, 291; *Decal.* 5, 51, 173; *Spec. leg.* I, 149; II, 12, 145, 150, 188; IV, 35, 72; *Virt.* 3; *Omn. prob.* 86; *Vie cont.* 61; *Praem.* 14, 67, 87, 119, 168; *Leg. G.* 4, 11, 190, 193; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, IV, 320; VII, 260; *Ant.* III, 219; IV, 310; V, 92; VIII, 297; XIII, 166; XIV, 151; XVI, 39; THUCYDIDE, I, 141, 3: «Les Péloponnésiens n'ont de fortune ni individuelle ni collective».

[1] THUCYDIDE, II, 61, 4; *II Mac.* III, 3; XI, 23: «s'appliquer au soin de leurs propres affaires, πρὸς τὴν τῶν ἰδίων ἐπιμέλειαν»; ℣. 26; XIV, 14: leur propre avantage (ἰδίας); ℣. 42; PHILON, *Deus immut.* 19; *Migr. A.* 211: «retourner à tes propres affaires, πρὸς τὴν τῶν ἰδίων ἐπιμέλειαν»; *Spec. leg.* II, 236; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 61; X, 246; XII, 402; XIII, 265; *C. Ap.* II, 196: son propre intérêt; *B.G.U.* 2348, 4: εἰς ἰδίαν χρείαν = pour son propre usage (d'où: revenu, *Guerre*, I, 483; et profit, *Ant.* V, 26, 32, 33; VI, 133); *P. Tebt.* 5, 254: «personne ne réquisitionnera de bateau pour son usage personnel»; *P.S.I.* 1401, 9; *P. Panop.* I, 253; *P. Cair. Zén.* 59133, 15; 59516, 17; 59697, 11; *P. Ant.* 102, 6; 103, 15; *P. Hamb.* 57, 24; *P. Fam. Tebt.* 45, 2; *P. Apol. Anô*, 26, 10: ἕκαστος εἰς τὸν ἴδιον κάματον, que chacun retourne à ses propres occupations; *Sammelbuch*, 8384, 8.

[2] PHILON, *Lois allég.* I, 5; cf. II, 34; III, 105, 200; *Cherub.* 77; *Sacr. A. et C.* 101; *Quod deter.* 138: «la joie est le propre du sage»; *Somn.* I, 181, 186: le propre de l'homme mortel; *Rer. div.* 128, 161: le propre de la justice; *Congr. er.* 69, 149: de la philosophie; *Vit. Mos.* II, 4: de la Loi; *Post. C.* 29: «le propre de Dieu est le repos et la stabilité»; *Mut. nom.* 129: «est de faire le bien»; *Agr.* 106; *Ebr.* 209.

[3] ET. BERNAND, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum*, Leiden, 1975, n. 89; cf. 92, 99: en l'an 5 de notre ère «Publius Petronius Eudémon a reconstruit l'autel et ses dépendances à ses propres frais (ἐκ τῶν ἰδίων ἀναλωμάτων) en l'honneur de Némésis»; DITTENBERGER, *Syl.* 374, 40; *Suppl. Ep. Gr.* XIV, 64, 12; *Corp. Inscript. Iud.* 548,

Les *idia* peuvent désigner toutes les choses dont on est propriétaire ou dont on a l'usage: les fruits (*Lc.* VI, 41; *B.G.U.* 1901, 3), l'olivier (*Rom.* XI, 24), une monture (*Lc.* X, 34), brebis et troupeaux [1], les membres ou les organes du corps [2], un repas (*I Cor.* XI, 21), le salaire (III, 8) et la solde (IX, 7), tout ce qui est personnel [3]. Son acception la plus fréquente est territoriale; ἴδιος, synonyme de τόπος [4], peut désigner un champ (*Mt.* XXII, 5; *P. Michig.* 423, 14), la patrie (PHILON, *Virt.* 105; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 40), une ville (*Mt.* IX, 1; *I Esdr.* V, 8), un village (*P. Fuad,* 26, 27; *Sammelbuch,* 8299, 20; *P. Isidor.* 8, 11) et surtout le lieu où l'on demeure et que l'on

---

738 (cf. B. LIFSHITZ, *Donateurs et Fondateurs dans les Synagogues Juives,* Paris, 1967, n. 32, 66, 77 *b*); *Inscriptions d'Olympie,* 55, 11; 284; 428, 7; 940, 3; *P. Oxy.* 2874, 52; *P. Michig.* 530, 7; *P. Philad.* 15, 13: «Nous exécuterons chaque année tous les travaux convenables à nos frais (ἐκ τοῦ ἰδίου), à la bonne époque, sans causer aucun dommage»; *P. Soterichos,* 3; 23, où l'éditeur donne de nombreuses références à cette clause des contrats de location; cf. ἴδιον ἔργον (L. ROBERT, *Etudes Epigraphiques et Philologiques,* Paris, 1938, p. 47). «A ses frais» se dit aussi τοῖς ἰδίοις (*P. Sorb.* 17 *a* 13; *b* 14; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 105).

[4] E. L. HICKS, *op. c.,* n. LVII, 4; PHILON, *Leg. G.* 157, 317: «sur sa caisse personnelle»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 136; II, 124; *Ant.* III, 242, 257; IX, 273; XI, 181; XIV, 276, 485. Cf. le diable qui «tire le mensonge de son propre fond, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ» (*Jo.* VIII, 44; XV, 19).

[1] *Jo.* X, 3, 4, 12; PHILON, *Mut. nom.* 115: «le Pasteur surveille le troupeau qui est à lui, ποίμνης τῆς ἰδίας»; *De Josepho,* 257: gardiens de son propre cheptel (τῶν ἰδίων).

[2] L'œil (*Lc.* VI, 41); le sang (*Act.* XX, 28; *Hébr.* IX, 12; XIII, 12), le lait d'une nourrice (*P. Rein.* 103, 8; 104, 9; *Sammelbuch,* 7619, 8; 11248, 69), surtout les mains (*I Cor.* IV, 12; *Eph.* IV, 28; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 47; VI, 216, 346; VII, 243; *P. Erl.* 73, 15; *P. Hermop.* 30, 26; *P. Oxy.* 2237, 22; 2478, 10; 3204, 8; *Sammelbuch,* 6968; 6971; 9153, 14); «Celui qui a toute faculté de faire son propre vouloir, περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος» (*I Cor.* VII, 37); un sentiment personnel de bienveillance (*P. Oxy.* 3022, 10); «L'âme d'en haut connaît ce qui lui est propre, τὰ ἴδια γεινώσκει» (*P. Oxy.* 4, 10). Cf. mourir de sa belle mort, εἰδίῳ θανάτῳ (*Suppl. Ep. Gr.* VI, 274; L. ROBERT, *Les Gladiateurs dans l'Orient grec,* Paris, 1940, n. 55, 11, ἰδίῳ ἔθανον).

[3] Une conviction (*Rom.* XIV, 5), une interprétation (*II Petr.* I, 20), la religion (*Act.* XXV, 19), le crédit (διὰ τῆς ἰδίας συστάσεως, INSTITUT FERNAND-COURBY, *op. c.,* n. VII, 5); la capacité: κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν (*Mt.* XXV, 15; *Act.* I, 7; III, 12). Cf. «Chacun à son rang, ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι» (*I Cor.* XV, 23) = FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 93: τὴν ἰδίαν τάξιν; *P.S.I.* 1441, 22; *P. Panop.* I, 355: ἐν ἰδίᾳ τάξει; *Sammelbuch,* 10281, col. III, 6; *B.G.U.* 2217, 20; E. BERNAND, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum,* Leiden, 1975, n. 29, 12.

[4] *Act.* I, 25: «Judas s'est retiré pour aller en son lieu, εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον»; *I Mac.* XI, 38; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 488; *Ant.* XIV, 235; XIX, 305; *P. Michig.* 243, 7: τοῦ ἰδίου τόπου = son propre village (époque de Tibère); *P. Oxy.* 2187, 26; un lieu de naissance (*P. Mert.* 12, 5).

habite [1], le «chez soi» [2], la maison [3]. C'est ainsi que Paul demeura «deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, ἐν ἰδίῳ μισθώματι» (*Act.* XXVIII, 30), que l'épiscope gouverne bien sa propre maison (*I Tim.* III, 4, 5, 12; V, 4) et que les mauvais anges ont quitté leur propre demeure (*Jude*, 6). En écrivant que le Verbe incarné est venu chez lui (εἰς τὰ ἴδια), saint Jean (I, 11) a l'intention non seulement de situer géographiquement cette venue en Palestine, mais dans la propriété particulière de Celui par qui tout a été fait (*Sir.* XXIV, 6–12), distincte de ce qui pourrait appartenir à d'autres: parmi le peuple aimé et élu [4]. Τὰ ἴδια a donc une nuance affective, car on ne reçoit dans sa maison que des hôtes avec lesquels on est en affinité d'esprit et de cœur. *II Jo.* 10 interdira de recevoir chez soi un hétérodoxe, μὴ λαμβάνετε αὐτὸν εἰς οἰκίαν [5].

---

[1] *P. Fam. Tebt.* 33, 2: οἰκοῦντες ἐν τοῖς ἰδίοις; *P. Michig.* 174, 21: ἐν τῇ ἰδίᾳ διαζῆν; 529, 18; *P. Osl.* 22, 16; *P. Mert.* 91, 18; 92, 13; *Sammelbuch*, 7602, 2; 7673, 11: οἰκῶ δὲ ἐν ἰδίᾳ οἰκίᾳ τῆς αὐτῆς κώμης.

[2] *II Mac.* XI, 29: «le désir que vous avez de retourner chez vous, πρὸς τοῖς ἰδίοις»; *I Esdr.* V, 46; *Esth.* V, 10: «Aman rentra chez lui, εἰς τὰ ἴδια»; VI, 12; *III Mac.* VI, 27, 37; VIII, 8. Sur *Act.* V, 18, *D* ajoute que (les Apôtres sortant de prison) καὶ ἐπορεύθη εἷς ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια; sur *Act.* XIV, 18, *C* ajoute: ἀλλὰ πορεύεσθαι ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια; à Tyr, les chrétiens ayant accompagné Paul jusqu'au navire, ἐκεῖνοι δὲ ὑπέστρεψαν εἰς τὰ ἴδια. «Aratos exhorta les Mantinéens à rester chez eux, μένειν ἐπὶ τῶν ἰδίων» (POLYBE, II, 57, 5); «Abilyx s'en retourna chez lui, εἰς τὴν ἰδίαν ἀπηλλάγη» (*ibid.* III, 99, 4). Loi de Cyrène sur les vases sacrés, μηδὲ ἔξω σκεύη φέρειν ἢ ἰδίαι λαμβάνειν (*Suppl. Ep. Gr.* XX, 720; IIe–Ier s. av. J.-C.), κατῆλθεν εἰς τὸ ἴδιόν μου καὶ ἔλαβεν τὰ ἐμά (*Sammelbuch*, 9616, verso 18); ἡ μήτηρ σου παρακαλεῖ σε ἐλθεῖν εἰς τὰ ἴδια (*ibid.* 10240, 4; en 41 de notre ère); cf. la synonymie avec ἐμαυτόν ou ἑαυτόν, *Sag.* VIII, 18. F. NEIRYNCK, *ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτόν, Lc. XXIV, 12 et Jn. XX, 10* dans *Ephem. theol. Lovan.*, 1978, pp. 104–118.

[3] *Job*, VII, 10: Il ne revient plus à sa maison, οὐ μὴ ἐπιστρέψῃ εἰς τὸν ἴδιον οἶκον; *III Mac.* V, 21, 34; VI, 27; VII, 8, 18, 20; *P. Brem.* 40, 5: καταλιπεῖν εἰς τὴν ἰδίαν αὐτῆς οἰκίαν. Pour l'*épikrisis* de son fils, Horion invite à dîner, καλεῖ σε εἰς τὴν ἰδίαν οἰκίαν (*P. Oxy.* 2792, 4); de même au repas de Sarapis, ἐν τῇ ἰδίᾳ οἰκίᾳ (*P. Osl.* 157, 4; *P. Oxy.* 523; *B.G.U.* 2221, 10). Les papyrus offrent assez souvent cette formule: «de sa maison à la nôtre, ἐξ οἴκου αὐτῆς εἰς ἰδίας ἡμῶν» (*P. Erl.* 67, 12; *P. Fuad*, 53, 2; *P. Köln*, 103, 8; *P. Warren*, 10, 11; *P.S.I.* 1340, 7; *P. Lugd. Bat.* XIII, 1, 6). Les Moires ont arraché le scribe Ammonios à son foyer, οἴκων ἐξ ἰδίων (*Suppl. Ep. Gr.* XV, 853, 7). cf. *Gen.* XIV, 14: τοὺς ἰδίους οἰκογενεῖς αὐτοῦ, les hommes nés dans sa propre maison; PHILON, *Cherub.* 99; *Migr. A.* 185, 195; *Somn.* I, 56, 149; *Vit. Mos.* I, 150; *Spec. leg.* III, 138; *Omn. prob.* 85; *Leg. G.* 123.

[4] Cf. *Ex.* XIX, 5; *Deut.* VII, 6; *Ps.* CXXXV, 4; *I Petr.* II, 9. Cf. J. JERVELL, «*Er kam in sein Eigentum*». *Zu Joh. I, 11*, dans *Studia Theologica*, X, 1965, pp. 14–27. Sur ἔρχεσθαι, cf. ED. ARENS, *The ΗΛΘΟΝ-Sayings in the Synoptic Tradition*, Fribourg-Göttingen, 1976.

[5] Cf. *P. Fay.* 136, 9: «ἄμινον ὑμᾶς ἐν τοῖς ἰδίοις οἷς ἐὰν τύχοι εἶναι ἢ ἐπὶ ξένης,

La stabilité, la sécurité, l'intimité et le bonheur de la vie dans son foyer ne sont pas absentes des nombreux textes littéraires et papyrologiques mentionnant le retour «chez eux» de prisonniers, de soldats, de voyageurs ou de travailleurs [1]. En tout cas, les décrets d'amnistie ordonnent régulièrement «que ceux qui ont fui rentrent chez eux, amnistiés des accusations dont ils sont l'objet» [2]. On en rapprochera *Jo.* XVI, 32: «Vous serez dispersés chacun chez soi (σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια) et vous me laisserez seul» [3]. Pour exprimer «à l'écart, à part», le N. T. emploie κατ' ἰδίαν [4], mais on emploie aussi l'adverbe ἰδίᾳ «particulièrement pour soi» [5].

Idios, Idia se disent semblablement des personnes et équivalent au simple possessif, notamment lorsqu'il s'agit des membres d'une famille: le propre

---

c'est mieux pour vous d'être chez vous qu'à l'étranger, quelles que puissent être les conjonctures»; *P. Oxy.* 1680, 5: «Je prie Dieu... pour que nous puissions de nouveau te recevoir à la maison en bonne santé, ὑγιαίνοντί σε ἀπολαβεῖν ἐν τοῖς ἰδίοις».

[1] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 666: ἀναπέμπειν ἕκαστον εἰς τὰ ἴδια; IV, 528; *Ant.* VII, 362: «Salomon lui ordonna de revenir dans sa maison, εἰς τὴν ἰδίαν οἰκίαν ἀπελθεῖν»; VIII, 405: Michée a prédit que les hommes retourneraient en paix dans leur maison, ἀναστρέψειν εἰς τὰ ἴδια; 416; APPIEN, *Hist. rom. Iber.* 23: ἀπέλυε τοὺς αἰχμαλώτους εἰς τὰ ἴδια; *Peripl. Erythr.* 65: ἀπαίρουσιν εἰς τὰ ἴδια εἰς τοὺς ἐσωτέρους τόπους (*édit.* H. FRISK, *Le Périple de la Mer Erythrée,* Göteborg, 1927; p. 21, cf. p. 66). *Inscriptions de Crète,* IV, 168, 18: «Hermias a demandé que nous le laissions rentrer chez lui, ἀφέμεν αὐτὸν ἐς τὰν ἰδίαν»; *P. Apol. Anô,* 26, 12: «Que chacun s'en retourne chez soi, ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια»; *Sammelbuch,* 6002, 9.

[2] *P. Kroll,* I, 4 (= *Sammelbuch,* 9316), ordonnance d'un Ptolémée en 186 ou 104 av. J.-C., καταπορεύεσθαι εἰς τὰς ἰδίας, ἀπολελυμένους; *C. Ord. Ptol.* XLI, 4 (de Ptolémée Evergète II; 154 av. J.-C.): καταπορεύεσθαι εἰς τὰς ἰδίας, ceux qui ont fui rentreront chez eux et reprendront les activités qu'ils exerçaient auparavant, n. XLIII bis 8; LIII ter, 7; *P. Tebt.* 5, 7 (118 av. J.-C.).

[3] Les apôtres chercheront un abri sûr, à être à l'abri. M. J. LAGRANGE (*in h. l.*) commente: «La dispersion εἰς τὰ ἴδια (cf. XIX, 27) est incontestablement synonyme de 'dans la maison' (*Esther,* V, 10; VI, 12; cf. *III Mac.* V, 21 et VI, 27). Mais ici *Jo.* a voulu dire plus largement 'chacun de son côté', car les disciples ne sont pas tout d'abord rentrés en Galilée (XX), et il ne semble pas qu'ils aient été hospitalisés à Jérusalem dans des maisons particulières», donc: en différents endroits; cf. *I Rois,* XXII, 17; *I Mac.* VI, 54. E. FASCHER, *Johannes XVI, 32. Eine Studie zur Schriftauslegung und zur Traditionsgeschichte des Urchristentums,* dans *ZNTW,* 1940, pp. 171–230.

[4] *Mt.* XIV, 13; 23; XVII, 1, 19; XX, 17; XXIV, 3; *Mc.* VI, 31–32; IX, 2; *Lc.* IX, 10; X, 23; *Act.* XXIII, 19; *Gal.* II, 2; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 25: examiner en son particulier; II, 109: «Célados l'ayant pris à l'écart»; III, 407; IV, 159, 346: «en secret»; *Ant.* XV, 87; XVI, 201; *Vie,* 110: «prenant à part».

[5] *I Cor.* XII, 11; PHILON, *Vie cont.* 85; *In Flac.* 21, 32; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 138; XV, 82.

frère et la sœur [1], la mère [2], le père (*Jo.* v, 18; Fl. Josèphe, *Ant.* i, 230; ix, 99), l'épouse et l'époux [3], le fils et la fille [4]. S'il est facile d'identifier l'*idios* lorsqu'il est épithète (*Mt.* xxv, 14, τοὺς ἰδίους δούλους; Fl. Josèphe, *Ant.* x, 47), seul le contexte permet de le préciser lorsqu'il est substantivé: Pierre et Jean, relâchés, allèrent vers les leurs, ἦλθον πρὸς τοὺς ἰδίους [5]. Il peut s'agir de «ses hommes», de «ses gens» [6], de «ses compagnons» [7] ou de «sa suite» (Philon, *In Flac.* 27: Agrippa s'embarqua μετὰ τῶν ἰδίων; Fl. Josèphe, *Vie,* 246), de troupes (Idem, *Abr.* 214), de compatriotes (*Leg. G.* 211, 327), de partisans (Fl. Josèphe, *Guerre,* ii, 267); mais le plus souvent l'accent est mis sur un lien affectif: les parents et les amis [8]. *Jo.* i, 11

---

[1] *Jo.* i, 42; *P. Erl.* 36, 9; *P. Ant.* 94, 3; *P. Med.* 61, 2; *Sammelbuch,* 9444, 2; Fl. Josèphe, *Ant.* ii, 249; xi, 300; – la sœur, *Corp. Inscript. Iud.* 43; *P. Warren,* 21, 4.

[2] *Corp. Inscript. Iud.* 124; *P.S.I.* 1412, 1; *Sammelbuch,* 10772; la grand-mère (E. L. Hicks, *op. c.,* n. 636, 8); la patrie (*Jo.* iv, 44). cf. Dittenberger, *Syl.* 738 B 5: ἀξίως τοῦ ἰδίου δάμου.

[3] *Act.* xxiv, 24; *I Esdr.* iv, 25, τὴν ἰδίαν γυναῖκα; *Corp. Inscript. Iud.* 166: τῇ ἰδίᾳ συμβίῳ; 139; *Suppl. Ep. Gr.* xvii, 468, 3; Th. Drew-Bear, *Nouvelles Inscriptions de Phrygie,* iv, 24, 27, 37; Fl. Josèphe, *Guerre,* i, 483; ii, 237; *Ant.* viii, 368. – *Corp. Inscript. Iud.* 299: τῷ ἰδίῳ συμβίῳ; *I Cor.* vii, 2; xiv, 35; *Tit.* ii, 5; *I Petr.* iii, 1, 5; H. W. Pleket, *The Greek Inscriptions in the 'Rijksmuseum van Oudheden' at Leyden,* Leiden, 1958, n. ii, 2: ἰδίῳ συμβίῳ; iii, 2: τῷ ἰδίῳ ἀνδρί (i, 3: ἰδία γυνή). Cf. E. Schwertheim, *Die Inschriften von Kyzichos und Umgebung,* Bonn, 1980, n. 166: τῷ ἰδίῳ ἀνδρί; 261: τῇ ἰδίᾳ γυναικί; 373: τῷ ἰδίῳ πατρί.

[4] Le propre fils, Philon, *Virt.* 132; Fl. Josèphe, *Guerre,* i, 665; *Ant.* i, 215; *Corp. Inscript. Iud.* 112; *P. Oxy.* 3313, 19; *Sammelbuch,* 8359, 3. – la fille, *Suppl. Ep. Gr.* ii, 294, 8; *Corp. Inscript. Iud.* 185; le pupille: θρεπτῷ ἰδίῳ (*ibid.* 3 et 144); le cultivateur (γεωργός; *B.G.U.* 1589, 2; 1780, 14).

[5] *Act.* iv, 23, c'est-à-dire les disciples; cf. *Mc.* iv, 34: τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς; Fl. Josèphe, *Ant.* x, 178: τῷ ἰδίῳ μαθητῇ; cf. *P. Athén.* 11, 4: τῶν ἰδίων ὑπηρετῶν.

[6] Philon, *Vit. Mos.* i, 177; *In Flac.* 111: «Banus descendit du bateau avec ses hommes», 112, 117; Fl. Josèphe, *Ant.* vii, 175, 191, 210, 218, 264; *Guerre,* i, 192; *P. Michig.* 502, 13.

[7] Fl. Josèphe, *Guerre,* i, 42, 149; *P. Oxy.* 2603, 28; cf. les proskynèmes pour «les siens», *Sammelbuch,* 7932, 6; 8142, 3; 8673, 6; *MAMA,* v, 87, 5: dédicace à Apollon Lykios faite ὑπὲρ ἑαυτῶν καὶ τῶν ἰδίων, faite par οἱ κατοικοῦντες ἐν τῇ τρικωμίᾳ; Th. Drew-Bear, *op. c.,* pp. 36, 38, 41, 43; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 1322–1327.

[8] *I Tim.* v, 8: «Si quelqu'un n'a pas soin des siens (τῶν ἰδίων) et surtout de ceux de sa maison»; Philon, *Leg. G.* 272: «Reconnais ceux qui sont là: rien que des tiens (ἴδιοι πάντες εἰσί), amis, affranchis, serviteurs. Ils sont ceux qui tiennent le plus à toi et à qui tu tiens le plus»; Fl. Josèphe, *Guerre,* i, 537: ses propres parents (τῶν ἰδίων συγγενῶν; *Ant.* i, 297: γονεῖς); xii, 392 et xvi, 327 = amis; *P. Oxy.* 3314, 15: en de telles conjonctures, «se découvrent les vrais amis d'un homme, εὑρίσκονται οἱ ἴδιοι τοῦ ἀνθρώπου».

emploie le masculin pluriel οἱ ἴδιοι pour souligner le scandale du rejet du Messie par les Israélites (cf. *P. Oxy.* 2778, 3–4: οἱ ἴδιοι... οὐκ ἠθέλησαν). Ce n'est ni l'humanité en général, ni les Galiléens qui l'ont rejeté (*Mt.* XV, 57; *Mc.* VI, 4; *Lc.* IV, 24; *Jo.* IV, 44), ni même ses compatriotes qui n'ont pas accepté son témoignage (*Jo.* III, 11; V, 43), mais les Israélites, les commensaux qui habitent sa demeure et qui n'ont pas voulu recevoir le Maître de maison. Ils ont connu l'Héritier et ils l'ont tué (*Mt.* XXI, 39; *Mc.* XII, 8; *Lc.* XX, 15). Cette sélection évoquée par οἱ ἴδιοι est aussi marquée dans *Jo.* XIII, 1 où Jésus «ayant aimé les siens (τοὺς ἰδίους) qui étaient dans le monde, les aima jusqu'à la fin». Il s'agit des *mathètai* (*Jo.* VIII, 31; XIII, 23, 35; XV, 8 etc.), groupe plus restreint que «son peuple» (I, 11); ce sont ses amis intimes, objets de sa prédilection. C'est Lui qui les a choisis, ceux que le Père lui a donnés et confiés [1]; ce sont surtout les Apôtres, auxquels le Seigneur va livrer ses dernières volontés et auxquels il consacre les dernières effusions de son cœur.

Le disciple présent au pied de la croix ayant entendu de Jésus: «Voilà ta mère», l'Evangéliste ajoute: «Et depuis ce moment, le disciple la prit chez lui, ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια» [2]. Répondant

---

[1] *Jo.* VI, 37; XVII, 6; cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Paris, 1959, III, pp. 143–149.

[2] *Jo.* XIX, 27 (cf. *P. Bon.* 29, 13: λαβεῖν παρά σου τὸν ἴδιον ον...). F. M. BRAUN (*La Mère des Fidèles*, Tournai-Paris, 1953, pp. 124–129) présente quatre traductions possibles: 1º) «le Disciple la prit chez lui»; 2º) «la reçut chez lui» (λαμβάνω pouvant signifier prendre ou accueillir); 3º) «Il la reçut dans ses biens», comme un héritage, au sens spirituel: de foi et d'amour; 4º) «Il la reçut (ou la tint) pour son bien»; εἰς étant l'équivalent du *lamed* hébreu et correspondant à la conjonction ὡς (cf. *Act.* VII, 53). F. M. BRAUN considère comme préférable la deuxième ou mieux la troisième traduction. Il est suivi par I. DE LA POTTERIE, *La Parole de Jésus «Voici ta Mère» et l'accueil du Disciple* (*Jn. XIX, 27 b*), dans *Marianum*, 1974, pp. 1–39 (repris dans J. GNILKA, *Neues Testament und Kirche, Festschrift R. Schnackenburg*, Freiburg, 1974, pp. 191–219) et R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, Freiburg, 1975, p. 325, mais réfuté par F. NEIRYNCK, *ΕΙΣ ΤΑ ΙΔΙΑ*: *Jn XIX, 27* (*et XVI, 32*), dans *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 1979, pp. 357–365. Cf. R. E. BROWN, *The «Mother of Jesus» in the Fourth Gospel*, dans M. DE JONGE, *L'Evangile de Jean*, Gembloux-Louvain, 1977, pp. 307–310. Effectivement, *idia* désigne généralement le domicile légal, mais il ne s'agit pas tant d'un territoire (lieu d'origine, de naissance) que d'une communauté où l'on est inscrit (ἀναγραφόμενος), dont on est en droit de se réclamer et où l'on est tenu à des obligations (M. HOMBERT, CL. PRÉAUX, *Recherches sur le Recensement dans l'Egypte romaine*, Leiden, 1952, pp. 68 sv.). Le terme connote davantage les habitants d'une maison que la maison elle-même (cf. l'ἀναχώρησις, soustraction aux obligations légales, H. BRAUNERT, *ΙΔΙΑ. Studien zur Bevölkerungsgeschichte des ptolemäischen und römischen Ägypten*, dans *The Journal of Juristic Papyrology*, IX–X, 1955–56, pp. 211–328).

à la précision de temps (l'heure), *idia* ajoute – comme il arrive constamment dans le IVe Evangile – une détermination de lieu: Après la mort de Jésus, le Disciple aimé prit Marie dans sa propre maison et la Mère de Jésus devient sa propre Mère (selon l'ordre du Seigneur). Il la considéra comme sienne et l'entoura d'affection filiale et de vénération, devenant ainsi comme un frère du Christ [1].

---

[1] Cf. *Mt.* XII, 49; *Mc.* III, 35; *Lc.* VIII, 21. Le meilleur commentaire de *Jo.* XIX, 27 demeure celui de M. J. LAGRANGE, *in h. l.* On lira avec fruit A. FEUILLET, *Les adieux du Christ à sa mère* (*Jn XIX, 25–27*) *et la maternité spirituelle de Marie,* dans *Nouvelle Revue Théologique,* 1964, pp. 469–489; IDEM, *L'heure de la femme* (*Jn XVI, 21*) *et l'heure de la Mère de Jésus* (*Jn XIX, 25–27*) dans *Biblica,* 1966, pp. 557–573; surtout F. NEIRYNCK, *La traduction d'un verset johannique: Jn XIX, 27 b,* dans *Ephem. heol. Lovan.* 1981, pp. 83–106.

ἱκανός, ἱκανότης, ἱκανόω

Ces dérivés nominaux de ἵκω, ἱκνέομαι «parvenir, arriver, atteindre» [1] ne sont pas tous employés avec la même fréquence [2] et ils ont reçu des acceptions différentes dans le grec classique et dans la *koinè*. Il est vrai, en gros, que ἱκανός signifie «capable de» en parlant des personnes, et «suffisant» en parlant des choses, mais cette suffisance ou cette capacité varie de «peu» à «beaucoup». Dans les Septante, le correspondant hébraïque le plus fréquent n'est guère éclairant: *day* = ce qui est assez, ce qui suffit ou convient, avoir de quoi. Par exemple, les pillards volent ce qu'il leur faut (*Abd.* 5; cf. *Hab.* II, 13) et le lion ravit ce qu'il faut à ses petits [3]. Tantôt l'homme bien élevé se suffit de peu de nourriture (*Sir.* XXXI, 18) ou «il y a trois choses qui ne sont pas rassasiées et qui ne disent jamais assez (ἱκανόν, *hon:* le sein stérile, la terre sans eau, le feu)» [4]; tantôt – le plus souvent dans les textes tardifs – le suffisant est le satisfaisant [5] ou une assez grande quantité, qu'il s'agisse d'années (*Zach.* VII, 3; *I Mac.* XVI, 3; *II Mac.* I, 20) ou de durée

---

[1] Cette étymologie d'ἱκανός reste sensible dans *Lév.* V, 7; XII, 8; XXV, 26: «si ta main n'atteint pas à suffisance» = n'est pas assez forte, n'a pas les moyens. PHILON, *Somn.* I, 66: la possibilité d'atteindre Dieu et de le comprendre. Hymne à Isis: «soit que tu aies gagné (ἵκανες) l'Olympe, où résident les dieux du ciel» (E. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 175, col. III, 23).

[2] Le substantif ἱκανότης est ignoré des Septante, de Philon, de Fl. Josèphe et des papyrus.

[3] *Nah.* II, 13; cf. *Is.* XL, 16: «le Liban n'aura pas assez de quoi brûler, et ses bêtes ne seraient pas un holocauste suffisant»; *Prov.* XXV, 16: «Si tu as trouvé du miel, manges-en à ta convenance»; *Ex.* XXXVI, 7: *Lév.* XXV, 28. Avec la négation (οὐκ ἱκανόν = *me'at*): «Est-ce trop peu pour toi d'avoir pris mon homme, pour que tu veuilles prendre aussi les mandragores de mon fils?» (*Gen.* XXX, 15); «Je ne suis pas capable de bien parler ni d'hier ni d'avant-hier (= je n'ai jamais su)» (*Ex.* IV, 10). «Ce fut trop peu pour Achab (nifal de *qâlal*) de marcher dans les péchés de Jeroboam» (*I Rois,* XVI, 31); «Etait-ce trop peu pour vous de paître dans un bon paturage?» (*Ez.* XXXIV, 18).

[4] *Prov.* XXX, 15; cf. *II Chr.* XXX, 3: «les prêtres ne s'étaient pas sanctifiés en nombre suffisant (*maday*)»; *Sag.* XVIII, 12; *II Mac.* X, 19.

[5] *Gen.* XXXIII, 15: «C'est suffisant que je trouve grâce aux yeux de mon seigneur»; *Sag.* XVIII, 25.

(*II Mac.* VII, 5; VIII, 25), d'argent (IV, 45; FL. JOSÈPHE, *Vie,* 68) et d'équipement [1] ou d'une multitude de personnes [2].

C'est la signification presque constante [3] du verbe ἱκανοῦσθαι qui correspond ordinairement à l'hébreu *rab* et que l'on peut traduire: «C'en est assez, cela suffit» [4] ou même «c'en est trop». Elie supplie Dieu: «C'en est trop, Iahvé, reprends mon âme» (*I Rois,* XIX, 4); «Ainsi a dit Adonaï Iahvé: c'en est trop (ἱκανούσθω), princes d'Israël! Eliminez l'oppression» (*Ez.* XLV, 9).

Le Nouveau Testament atteste ces acceptions, depuis «cela suffit» [5], jusqu'à «nombreux, beaucoup»: «un troupeau de nombreux cochons (χοίρων ἱκανῶν) qui pâturait» (*Lc.* VIII, 32); Hérode «posait de nombreuses questions à Jésus (ἐν λόγοις ἱκανοῖς)» (XXIII, 9); «il y avait beaucoup de lampes dans la chambre haute» [6]. Les Sanhédrites «donnèrent une forte somme d'argent aux soldats» [7] qui gardaient le tombeau de Jésus. L'adjectif s'emploie par-

---

[1] *I Mac.* XV, 26; PHILON, *Vit. Mos.* I, 225. Cf. Eirénias qui a donné «une quantité de bois de garniture suffisante pour les travaux mentionnés» (Décret honorifique de Milet, dans INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. VII, 1, 8); DITTENBERGER, *Syl.* 736, 108.

[2] *I Mac.* XIII, 11, 49; *II Mac.* V, 26; *Lettre d'Aristée,* 13, 15, 21, 275; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 444; *Ant.* I, 240; V, 250; IX, 45; XIII, 29, 155; XIV, 231; *Vie,* 162.

[3] Deux exceptions, *Gen.* XXXII, 11: «Je suis trop petit (*qaṭon*) par rapport à la justice, la fidélité que tu as faite envers ton enfant»; *Mal.* III, 10: «je ne viderai pas pour vous la bénédiction, jusqu'à ce qu'il en manque (*day*)».

[4] *Nomb.* XVI, 7; *Deut.* I, 6: «Vous avez assez résidé sur cette montagne»; II, 3; *I Rois,* XII, 28; *I Chr.* XXI, 15; *Ez.* XLIV, 6. Cf. *P. Tebt.* 20, 8: «Si on réclame les comptes, considère que tu as plein pouvoir (ἱκανωθῆναί σε) jusqu'à mon arrivée» (113 av. J.-C.).

[5] A Gethsémani, les Apôtres ne disposent que de deux coutelas, Jésus dit: ἱκανόν ἐστιν – Cela suffit (*Lc.* XXII, 38). «On peut soupçonner avec Cyrille d'Alexandrie un sourire indulgent, et non sans mélancolie» (M. J. LAGRANGE, *in h. ℣.*); *II Cor.* II, 6: «c'est assez de ce châtiment» imposé par la communauté; c'est une sanction adéquate. Cf. MÉNANDRE, *Dyscol.* 776; PHILON, *Lois allég.* III, 126: «ces dispositions ne suffisent pas», 147; *Abr.* 53, 199; *Sacr. A. et C.* 36; *Deus immut.* 157; *Post. C.* 21; *Plant.* 144; *De Josepho,* 178: provisions de route suffisantes; *Spec. leg.* II, 39; *Leg. G.* 3; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 144: torture suffisante (= adéquate) pour leur péché; 208; IV, 116; *Ant.* V, 178; XV, 311; XIX, 168; XX, 251: cela suffit sur ce sujet; EPICTÈTE, I, 2, 36: τοῦτό μοι ἱκανόν ἐστιν = je m'en contente; *P.S.I.* 1337, 19; *P. Oxy.* 2411, 50; 3358, 20; *Sammelbuch,* 6717, 11.

[6] *Act.* XX, 8; cf. ℣. 37: «abondantes larmes»; XXII, 6; cf. MÉNANDRE, *Dyscol.* 307: «Je suis libre et dans l'aisance»; *Lettre d'Aristée,* 33: quantité de pierreries; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 227; IV, 3; *P. Oxy.* 2860, 4: «J'ai envoyé de nombreuses autres lettres»; *Sammelbuch,* 6789, 4: grande reconnaissance; Vision de Maximus: «les flots abondants du doux Nil» (ET. BERNAND, *op. c.,* n. 168, 14).

[7] *Mt.* XXVIII, 12; cf. PHILON, *Lois allég.* III, 13: «Dieu donne une source abondante»;

ticulièrement à propos des hommes réunis: «une foule nombreuse» [1], et du temps long ou assez long, qu'il s'agisse de jours ou d'années [2]: depuis plusieurs années, saint Paul désirait venir à Rome (*Rom.* xv, 23).

C'est Philon qui a étoffé le sens d'ἱκανός «capable de» en l'appliquant aux hommes et en lui donnant toutes les nuances d'être apte [3], propre à (*Spec. leg.* iv, 188), à même de (*Leg. G.* 257), doué pour, en mesure de (*Fuga,* 40); des graines «sont capables de produire des plantes semblables à celles qui les ont produites» (*Deus immut.* 40; *Ebr.* 212; *Cherub.* 65); à sept ans «l'homme est capable d'interpréter les noms et les verbes du langage familier» [4]. Il devient même un terme noble, car il se dit fréquemment de l'intel-

---

In Flac. 130: des frais considérables; *P. Lille,* 3, 76: des sommes considérables (IIIe s. av. J.-C.); *P. Tebt.* 24, 2; 29, 12; *P. Isid.* 77, 26; *P. Michig.* 28, 18: Sosos n'a pas assez d'argent à donner à Pyrrichos (IIIe s. av. J.-C.); 174, 13: «un domaine qui paie des revenus considérables (ἱκανοὺς φόρους) au trésor impérial»; *P. Oxy.* 3089, 24: à la mort de Petronius, Niger sera astreint à rembourser les grosses sommes (ἱκανὰ κεφάλαια) dues à la suite du bail; Dittenberger, *Syl.* 1106, 74, 77.

[1] *Mc.* x, 46; *Lc.* vii, 12; *Act.* xi, 24, 26; xix, 12: ἦσαν ἱκανοί = ils étaient nombreux à s'être rassemblés et à fuir; xiv, 21: de nombreux disciples; xix, 19, 26; *I Cor.* xi, 30: un assez grand nombre (moins fort que πολλοί) de Corinthiens sont décédés; Polybe, i, 53, 8; Philon, *De Josepho,* 251; *B.G.U.* 1994, 12: une foule importante est sur place = *P. Lugd. Bat.* xx, 12; *P. Hib.* 198, 119: une garde de police suffisante est adéquate à la protection des particuliers (cf. C. Kunderewicz, *Ad Papyrus Hibeh 198,* dans *The Journal of Juristic Papyrology,* xv, 1965, pp. 139–143); *P. Oxy.* 3250, 22: un équipage suffisant; *P. Tebt.* 41, 13: beaucoup d'entre nous; *Sammelbuch,* 6757, 8; Dittenberger, *Syl.* 569, 14.

[2] *Lc.* viii, 27: le démoniaque de Gérasa «depuis longtemps (χρόνῳ ἱκανῷ) n'avait pas porté de vêtements»; xx, 9: le propriétaire du vignoble quitta le pays pendant longtemps; xxiii, 8: depuis longtemps (ἐξ ἱκανῶν χρόνων), Hérode voulait voir Jésus; *Act.* viii, 11; xiv, 3; xx, 11; xxvii, 9; Dittenberger, *Syl.* 665, 12; *U.P.Z.* 161, 29; *Act.* ix, 23: «de nombreux jours s'écoulèrent»; ψ. 43; xviii, 18; xxvii, 7: pendant de longs jours, nous navigâmes lentement; *U.P.Z.* 162, col. ii, 15. Cf. *Lettre d'Aristée,* 109: ἐφ' ἱκανόν = en prolongeant leur séjour; Fl. Josèphe, *Ant.* i, 326; vii, 22; *C. Ap.* 100, 237; *B.G.U.* 1770, 4; 1847, 21; 2063, 15; *P. Warren,* 13, 16: vivre longtemps; *P. Théad.* 20, 12; *Sammelbuch,* 7339, 13; 8988, 9, 33.

[3] Cf. Philostrate, *Gymn.* 16: l'homme est apte à la lutte, au pugilat, à la course; cf. 56: la poussière boueuse est capable de déterger. *P. Michig.* 87, 3: la route qui mène à la pâture est bonne pour le tuer; Fl. Josèphe, *Guerre,* vii, 165: «la nature des lieux (Machéronte) était très propre à inspirer la confiance aux occupants, comme de l'hésitation et de la crainte aux assaillants».

[4] *Lois allég.* i, 10; cf. *Quod deter.* 66: capacité de monter la garde; *Post C.* 22; *Agr.* 22, 93: capable de maintenir des chevaux; *Conf. ling.* 17; *Fuga,* 97: de courir vite; *Somn.* ii, 153; *De Josepho,* 114, 142; *Vit. Mos.* i, 63; *Spec. leg.* i, 21; *P. Oxy.* 1672, 15: tu seras capable de juger de tout; *P. Tebt.* 37, 18: je t'écris pour que tu sois suffisamment capable d'entreprendre l'affaire (ἵνα ἱκανὸς γένῃ; 73 av. J.-C.).

ligence et de l'âme capables de recevoir la sagesse [1] ou des magistrats habiles à gouverner et à procurer des honneurs [2]. Davantage encore, ἱκανός est introduit dans le vocabulaire religieux, tel le prophète Jérémie «ἱεροφάντης ἱκανός digne hiérophante» [3], et surtout Dieu qui se suffit à Lui-même: ἱκανὸς αὐτὸς ἑαυτῷ ὁ θεός [4]. Cet axiome philonien est sans doute inspiré par les erreurs de traduction des Septante qui ont compris *shaddai* «le suffisant» comme désignation de Dieu «le Tout-Puissant» (*Ruth*, I, 20–21; *Job*, XXI, 15; XXXI, 2; XL, 2; *Ez.* I, 24): «La voix de Shaddai» = φωνὴ ἱκανοῦ.

C'est de la même grammaire, voire de la même théologie que s'inspire Jean-Baptiste: «Celui qui vient derrière moi est plus fort que moi (ἰσχυρότερος, épithète de divinité; *Jér.* XXXII, 18; *Dan.* IX, 4), lui dont je ne suis pas digne (οὐκ εἰμὶ ἱκανός = inapte) de porter les sandales» (*Mt.* III, 11; *Mc.* I, 7; *Lc.* III, 16), ou le centurion de Capharnaum «je ne suis pas digne (οὐκ εἰμὶ ἱκανός ἵνα) que tu entres sous mon toit» (*Mt.* VIII, 8; *Lc.* VII, 6), ou saint Paul: «Je ne suis pas digne d'être appelé apôtre» [5]. En effet, «qui

---

[1] *Quod deter.* 30, 86, 106, 115; *Gig.* 57: «lorsque nous serons devenus aptes à être initiés»; *Mut. nom.* 91; *Post. C.* 146: les enseignements que le disciple est capable de recevoir; *Migr. A.* 140: capable d'enseigner; *Rer. div.* 125; *Fuga*, 172; cf. *Lois allég.* III, 31: l'intelligence n'est pas capable de s'aider elle-même; *Quod deter.* 43, 61; *Post. C.* 42; *Ebr.* 166; *Migr. A.* 92; *Spec. leg.* I, 334; *Omn. prob.* 47.

[2] *Conf. ling.* 112; *De Josepho*, 270; *Praem.* 51; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre*, III, 352: «Nicanor était habile à deviner la vérité»; IV, 230, 638; *Ant.* II, 80: Joseph a une extrême sagacité; III, 49; IV, 14: Corè habile orateur; V, 51: les hommes les plus capables d'agir dans l'intérêt du peuple; VII, 237: général très capable; 391; X, 50: tout à fait compétent; 187, 239; *Vie*, 40: démagogue habile; *C. Ap.* 183: Hécatée d'Abdère homme d'action consommé; *P. Oxy.* 1672, 15; *Sammelbuch*, 9840, 13: un homme capable.

[3] *Cherub.* 49; *Migr. A.* 21: Joseph est assez fort pour aimer Dieu; 201: «capable de voir Dieu»; *Rer. div.* 39; *Sacr. A. et C.* 10: «Qui serait capable de concevoir le passage d'une âme parfaite à Celui qui est!»; *Quod deter.* 124; *Post. C.* 16; *Ebr.* 32; *Somn.* II, 25. L'être créé a une capacité très limitée à l'égard des réalités divines: «nul être créé n'est capable de faire à Dieu un don en échange des siens» (*Cherub.* 123; cf. 16; *Congr. er.* 9; *Fuga*, 163, 202, 213); *Plant.* 31, 42; *Mut. nom.* 15; *Vit. Mos.* I, 304; *Spec. leg.* II, 17; *Opif.* 20: «Quel autre lieu que les puissances divines se trouvait apte à recevoir et à loger une seule idée pure?»; *Lois allég.* III, 164.

[4] *Lois allég.* I, 44; III, 171; *Cherub.* 46; *Mut. nom.* 27, 46; *Rer. div.* 15, 23. Cf. PLATON, *Lysis*, 215 *a*: «Celui qui se suffit à lui-même n'a besoin de rien en tant qu'il se suffit (κατὰ τὴν ἱκανότητα)».

[5] *I Cor.* XV, 9. Cf. dans un contrat de mariage, les intermédiaires étant des hommes qualifiés: ἀνδρῶν ἱκανῶν μεσιτῶν (*P. Dura*, 30, 13; *P. Lugd. Bat.* XIII, 10, 13: ἱκανὸν ὄντα, qualification pour une liturgie; *P.S.I.* 1100, 12; *P. Princet.* 78, 6: ἐπὶ ἑπτὰ μαρτύρων ἱκανῶν; *P. Ross.-Georg.* IV, 5, 9: *Sammelbuch*, 9806, 3.

est habilité (τίς ἱκανός)» pour un tel ministère (*II Cor.* II, 16)? et l'Apôtre de préciser: «Ce n'est pas que nous-même nous soyons de suffisante capacité (ἱκανοὶ ἔσμεν) pour rien mettre à notre compte comme venant de nous-même; mais notre qualification (ἱκανότης) vient de Dieu, qui réellement nous a habilités (ὃς καὶ ἱκάνωσεν) à être ministres d'une alliance nouvelle, non de la lettre, mais de l'esprit» (*II Cor.* III, 5–6). Semblablement, Dieu a mis les chrétiens en mesure (τῷ ἱκανώσαντι) de partager le sort des saints (les anges) dans la lumière (*Col.* I, 12). Enfin saint Paul prescrit à Timothée: «ce que tu as entendu de moi, en présence de beaucoup de témoins, confie-le (comme un dépôt, παράθου) à des hommes fidèles qui seront eux-mêmes capables d'en instruire encore d'autres, πιστοῖς ἀνθρώποις, οἵτινες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἑτέρους διδάξαι» (*II Tim.* II, 2). On a là «un premier schéma» de la succession apostolique [1], assurant une continuité sans faille de Paul à Timothée (καὶ ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ) et aux auditeurs de ce dernier. L'intégrité du message évangélique est garantie, car les dépositaires de la tradition sont d'une part des hommes de foi et de fidélité éprouvées, d'autre part ils sont doués et compétents pour communiquer exactement cet enseignement; l'*hicanotès* ici n'est pas seulement une aptitude humaine, qui rend digne, met à la hauteur de la tâche à accomplir, mais elle comprend aussi une habilitation divine. C'est Dieu qui qualifie ses ministres (*II Cor.* III, 5–6).

On peut donner une nuance juridique à *Mc.* XV, 15: «Pilate, voulant donner satisfaction au peuple [2], leur relâcha Barabbas et livra Jésus...», sans doute en vertu d'une amnistie pascale coutumière signalée par deux documents [3]; mais *hicanos* a certainement le sens de «caution, garantie» dans *Act.* XVII, 9: à Thessalonique, les politarques «ayant reçu caution [4] de Jason

---

[1] A. M. JAVIERRE (*Biblica*, 1975, p. 433); cf. IDEM, «*Pistoi Anthropoi*» (*II Tim. II, 2*), dans *Analecta Biblica*, 18; Rome, 1963, pp. 109–118.

[2] τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι (latinisme: *satisfacere alicui*); cf. PHILON, *Somn.* II, 73; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 451; POLYBE, XXXII, 7, 13; *P. Giess.* 40, col. I, 5; *P. Oxy.* 293, 10; *P.S.I.* 1114, 8; *B.G.U.* 1141, 13; *Sammelbuch*, 8393, 19.

[3] *P. Flor.* 61, 61 (de 85 de notre ère): χαρίζομαι δέ σε τοῖς ὄχλοις καὶ φιλανθρωποτερός (cf. *indulgentia*) σοι ἔσομαι (cf. L. MITTEIS, *Chrestomathie*, n. 80; A. DEISMANN, *Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1923, p. 229. Sur l'ἐπιβόησις des Hellènes et l'ἀναβόησις de *Mc.* XV, 8, cf. *Act.* III, 14; cf. J. COLIN, *Les Villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires*, Bruxelles, 1965, pp. 13 sv.); Michna, *Pesachîm*, VIII, 6 *a* (cf. 91 *a*) désigne parmi les personnes qui ont le droit d'immoler l'Agneau pascal «celui auquel on a promis de le laisser sortir de prison»; cf. CH. B. CHAVEL, *The Releasing of a Prisoner on the Eve of Passover in Ancient Jerusalem*, dans *J.B.L.* 1941, pp. 275–278; J. BLINZLER, *Le Procès de Jésus*, Tours, 1962, pp. 351–357.

[4] τὸ ἱκανὸν λαμβάνειν; PHILON, *Gig.* 35; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 340; DITTENBERGER, *Or.* 484, 50; 629, 101.

et des autres, ils les laissèrent aller». L'usage de l'adjectif est bien attesté dans un contexte juridique et même au sens propre de «garantie» [1]. On ignore si τὸ ἱκανόν donné par Jason fut un versement d'argent, une caution pécuniaire ou une promesse faite aux magistrats de ne pas troubler l'ordre public par la prédication évangélique, mais il est sûr qu'il s'agit d'un engagement par voie de stipulation pris par telle personne à l'égard d'une autre, c'est-à-dire d'une «caution» [2]. Ainsi en 22 de notre ère, Sarapion informe son frère Dorion que, par ordre du préfet [3], deux fonctionnaires ont été incarcérés jusqu'à l'ouverture de la session, «à moins qu'ils ne persuadent le chef huissier de recevoir une caution pour eux jusqu'à la session» [4]. Au cours d'un procès, le stratège déclare à Imouthè: «les deux te donneront une caution, ἱκανόν σοι οἱ δύο οὗτοι δότωσαν» (*P. Osl.* 17, 17; IIe s.).

---

[1] PHILON, *Lois allég.* III, 208: «Il suffit (*hicanon*) à la créature de prendre comme garantie et témoin la parole divine»; *Ebr.* 188; *Leg. G.* 37: «J'ai donné assez de gages que je suis ami de César»; *P. Isidor.* 66, 20 (au préfet d'Egypte): «Je te demande de prescrire qu'ils fournissent des garanties (*hicana*) tant qu'ils sont ici»; *P. Eleph.* 8, 20: οὗτος δὲ δυνατὸς ἐστιν εἰσενέγκαι καὶ ἔνγυον ἱκανόν (Ier s.); *P. Tebt.* 746, 16: «ayant laissé assez de graines (τὸν ἱκανὸν σῖτον) pour l'argent dû en raison des dettes passées» (IIIe s. av. J.-C.).

[2] Cf. *B.G.U.* 530, 38 (Ier s. de notre ère): une caution est demandée par les collecteurs d'impôts, ἀπαίτιται (*sic*) ὑπὸ τῶν πρακτόρων ἱκανόν; *P. Ryl.* 77, 30: une caution a été donnée pour une charge municipale; *P. Leipz.* 32, 15 (= *P. Strasb.* 41, 51, contestation d'héritage): «le rhéteur Antoninos dit: ils veulent déposer une caution (ἱκανὸν διδόασιν). Hermanoubis dit: Ils doivent verser la caution (ἱκανὰ παρασχέτωσαν)».

[3] Sans doute Galerius, cf. J. LESQUIER, *L'armée romaine d'Egypte*, Le Caire, 1918, p. 510, n. 5.

[4] *P. Oxy.* 294, 23, ἐὰν μὴ τι πίσωσι τὸ ἀρχιστράτορα δοῦναι εἱκανὸν ἕως ἐπὶ διαλογισμόν; cf. *P. Leipz.* 36, 8: τοὺς παραδοθέντας μοι ὑπ' αὐτῶν ἐνγύους ἱκανούς.

ἴσος, ἰσότης, ἰσότιμος

L'adjectif ἴσος «égal» se dit d'abord soit de l'égalité dans les nombres [1] et les surfaces [2] et donc d'une identité arithmétique ou géométrique, soit d'une équivalence: «Qu'est-ce que la quadrature? c'est l'équivalence (τὸ ἴσον) d'un rectangle équilatéral à un rectangle quelconque» [3]; un autre titre d'égalité (ἰσότητος) est l'égalité proportionnelle (διὰ ἀναλογίας), où «les petites quantités sont égales aux grandes» [4]. C'est en ce sens que des inter-

---

[1] PLATON, *Ménon*, 82 *c:* «dans un espace carré, les quatre lignes sont égales»; 83 *b; Républ.* IV, 441 *c:* «il y a dans l'âme les mêmes parties et en même nombre, καὶ ἴσα τὸν ἀριθμόν»; *Tim.* 53 *d:* «une partie de l'angle droit divisée par des côtés égaux»; 55 *e:* «la base des triangles formée par des côtés égaux»; ARISTOTE, *Du ciel*, II, 4; 287 *a* 19: «figure dont tous les rayons partant du centre ne seraient pas égaux, μὴ ἴσας ἔχον»; *Polit.* V, 1, 12: «J'entends par l'égalité en nombre l'identité et l'égalité en quantité et en grandeur»; PHILON, *Lois allég.* I, 3: «le nombre 6 est égal à la somme de ses parties»; *Plant.* 122: «les côtés du carré sont nécessairement égaux»; *Rer. div.* 144: «une première forme d'égalité dans les nombres: 2 égale 2..., l'autre dans les grandeurs»; 145–155; 195: exemple d'égalité numérique (κατ' ἀριθμὸν ἰσότητος); 220, 224; *De Josepho*, 101; *Vit. Mos.* I, 221; *Gig.* 56: «le même nombre d'années»; *Spec. leg.* II, 34: on a prescrit des sommes égales pour les hommes de chaque âge; 37; *Cherub.* 22: «espace de temps égaux»; *Spec. leg.* IV, 233: «l'égale longueur du jour et de la nuit». Fondation en faveur du temple de Soknopaïos, en 95 av. J.-C., «ceux qui leur succéderont dans la charge verseront chaque année au sanctuaire le même nombre d'artabes que leurs prédécesseurs» (*Sammelbuch*, 8888, 18; cf. 9875, 15); FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 500; III, 476; *Ant.* IV, 159.

[2] Deux figures ou deux éléments géométriques (segments de droite, angles, polygones, cercles, etc.) sont identiques à deux places différentes de l'espace et sont donc superposables (CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie géométrique des Grecs*, Paris, 1958, pp. 227–231). Ils sont situés de la même manière: ἐξ ἴσου κεῖσθαι. «Le nombre sept annonce... l'égalité solide par le cube» (PHILON, *Opif.* 106); la géométrie jette les semences de l'égalité et de la proportion (*Congr. er.* 16).

[3] ARISTOTE, *De l'âme*, II, 2; 413 *a* 17; PLATON, *Gorg.* 508 *a:* «l'égalité géométrique est toute-puissante parmi les dieux comme parmi les hommes»; *Ménon*, 84 *d:* «un espace équivalent»; *Républ.* X, 617 *b:* à intervalles égaux (δι' ἴσου); PHILON, *Vit. Mos.* II, 89: colonnes séparées par un même intervalle; 91 *Spec. leg.* I, 178; IV, 22: un revenu équivalent.

[4] PHILON, *Rer. div.* 145 sv.; *Cherub.* 105; *Quod deter.* 96: «l'intention équivaut à l'acte»; *Plant.* 142; *Conf. ling.* 160; *Mut. nom.* 103: ce qui est proportionné à la vie; *Plant.* 172: le noir convient également (ἐξ ἴσου) aux vertueux et aux méchants.

locuteurs sont égaux (PHILON, *Omn. prob.* 126), comme les récompenses (*Vit. Mos.* I, 327) et les faveurs (*Leg. G.* 289), ou que l'athlète a une taille bien proportionnée (PHILOSTRATE, *Gymn.* 28).

Platon est le premier à donner un sens géométrique [1] à l'hendiadys ἴσος καὶ ὅμοιος, le premier terme notant l'égalité de grandeur, le second l'identité de forme; mais dans l'usage on ne dissociait pas les deux termes de cette locution emphatique qui date d'Homère [2] et on y voyait une sorte de superlatif [3] pour souligner notamment l'égalité des droits entre alliés ou adversaires; les uns et les autres acceptant semblablement les droits et les obligations: «Les Athéniens sont prêts à faire de nous des alliés sur un pied d'égalité, sans dol ni tromperie» [4].

Les cinq emplois de la *Lettre d'Aristée* n'ont qu'un seul sens: «se faire l'égal de tous» (191, 228, 257, 253, 282). On peut dire que l'A. T. hébreu ignore le terme [5], les Septante traduisant le plus souvent par *isos* l'hébreu *k*, c'est-à-dire la comparaison, l'analogie: que la lépreuse Miriam «ne soit pas comme le mort-né» [6]. Philon donne à *isos* l'acception technique d'exé-

---

[1] PLATON, *Tim.* 55 *a:* «diviser la surface totale de la sphère en parties identiques entre elles, εἰς ἴσα μέρη καὶ ὅμοια συνίσταται»; cf. CH. MUGLER, *op. c.*

[2] HOMÈRE, *Il.* I, 187: Agamemnon: «Que tout autre hésite à me parler comme on parle à un pair (ἴσον) et à s'égaler à moi (ὁμοιωθήμεναι) devant moi».

[3] ARISTOTE, *Polit.* III, 16, 13: «l'ami est un égal et un semblable»; *Eth. Nic.* VIII, 10; 1159 *b* 2: «l'égalité, c'est-à-dire la ressemblance, est amitié, notamment chez ceux qui se ressemblent en vertu» (cf. *Deut.* XIII, 7: φίλος ἴσος τῆς ψυχῆς: ton ami qui est un autre toi-même); PHILON, *Rer. div.* 160: «Toutes choses furent réparties égales et semblables les unes aux autres»; 164; *Mut. nom.* 235; *Decal.* 41; *Spec. leg.* IV, 143; *Aet. mundi,* 43: «Dieu reste égal et semblable à lui-même». Cf. καθ' ἴσον τῶν ὁμοίων (*P. Oxy.* 2907, col. I, 4; II, 9; 2909, 19; 2910, col. I, 6; 2915, 9; *Sammelbuch,* 10215, 15; 11263, 15).

[4] HÉRODOTE, IX, 7: ἐπ' ἴσῃ τε καὶ ὁμοίῃ; DÉMOSTHÈNE, *Or.* XXI, 112: Tous les citoyens sont ἴσοι καὶ ὅμοιοι; THUCYDIDE, I, 27, 99, 145; XÉNOPHON, *Hell.* VII, 1, 1: alliance «sur un pied d'égalité absolue»; 45; DITTENBERGER, *Syl.* 312, 27; 333, 25; 421, 13; 742, 45; *P. Oxy.* 2476, 39: ἀνταμίβεσθαι δὲ ταῖς ἴσαις καὶ ὁμοίαις τιμαῖς (privilèges d'athlètes et d'artistes, au IIIe s.). A Samos, un décret honorifique pour des Juges venus de Myndos (IIIe s. av. J.-C.): «Que leur soit donné le droit de cité avec égalité complète des droits, ἐφ' ἴσῃ καὶ ὁμοίᾳ» (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. XXI, 27).

[5] Les deux emplois de ἰσότης, (*Job,* XXXVI, 30; *Zach.* IV, 7) n'ont pas de correspondant hébraïque. ἴσος traduit *to'âm* «jumeau» (*Ex.* XXVI, 24), *bad* «part égale» (*Ex.* XXX, 34); *ke'âhyw* «comme un seul» (*Lév.* VII, 10).

[6] *Nomb.* XII, 12; *Judith,* I, 11; *Job,* V, 14; X, 10; XIII, 28; XL, 15; *Is.* LI, 23. Dans la Bible grecque, les acceptions sont celles du grec classique: «Je suis un homme mortel, pareil à tous» (*Sag.* VII, 1, 3, 6); «les rendre semblables aux Athéniens» (*II Mac.*

gèse: équivalent à *id est* ou à notre «c'est-à-dire», c'est la même chose, autant dire, ce qui revient au même [1]. Egalité évidemment approximative [2]; mais Philon exalte souverainement l'*isotès* «bien tel qu'on n'en peut trouver de plus grand» (*Spec. leg.* IV, 165), vertu qu'il faut louer (ἔπαινος ἰσότητος αὐτοῦ; *De Josepho,* 249; *Praem.* 59; *Decal.* 162), honorer (*Spec. leg.* II, 204; III, 74, 169; IV, 235; cf. EURIPIDE, *Phén.* 536: ἰσότητα τιμᾶν) et cultiver (I, 295; II, 21), car c'est Dieu qui est créateur de l'égalité et de tout ce qui est excellent (I, 265; IV, 187); l'*isotès,* constamment associée à la justice [3], est particulièrement assurée dans la démocratie (*Conf. ling.* 108), qui accorde à chacun ce qui lui est propre (XÉNOPHON, *Cyr.* II, 2, 18).

Si tous les hommes sont égaux par nature (ARISTOTE, *Pol.* II, 2, 6: διὰ τὸ τὴν φύσιν ἴσους εἶναι πάντας; PHILON, *Spec. leg.* II, 68), il reste à maintenir une certaine égalité entre eux dans la vie en société (THUCYDIDE, II, 65, 10), car «l'égalité préserve la concorde, et celle-ci le monde qui engendre toutes choses» (Ps. ARISTOTE, *Du Monde,* 5; 397 *a* 3). Or, en principe, c'est dans la démocratie que liberté et égalité se trouvent au maximum [4]; mais Xénophon observait déjà: «Il n'y a rien au monde de moins conforme à

IX, 15 = une mort semblable). Cf. *IV Mac.* XIII, 20: «chaque frère habite durant un temps égal»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 242; *Guerre,* I, 414; *C. Ap.* I, 177.

[1] *Opif.* 27; *Lois allég.* I, 36, 65; II, 21, 86; III, 51–52, 78; *Cherub.* 7, 119; *Sacr. A. et C.* 12, 112; *Quod deter.* 38, 70; *Gig.* 45; *Plant.* 89 etc.

[2] Cf. l'égalité des vertus (*Migr. A.* 167), des honneurs (*Sacr. A. et C.* 138; *Vit. Mos.* II, 232, 242; *Decal.* 38; *Spec. leg.* II, 165; *Somn.* II, 80; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VI, 231; *C. Ap.* II, 36); division ou partage en parts égales (εἰς ἴσα; *Rer. div.* 133, 141, 168, 174, 175, 180, 182, 207; *Vit. Mos.* I, 324); estimer des alliés et des amis à l'égal de soi-même (*Quod deter.* 33; *Virt.* 114; *Sobr.* 8); discuter sur un pied d'égalité (ἐξ ἴσου; *Omn. prob.* 149); le sort des mortels n'est pas égal, mais leur parenté est égale et semblable (*Decal.* 41; *Spec. leg.* I, 140); «autant de» (*Opif.* 119; *Lois allég.* I, 12; III, 10; *Spec. leg.* I, 121). Cf. PHILOSTRATE, *Gymn.* 14: les deux arts du gymnaste et du pédotribe sont égaux, ἴσαι αἱ τέχναι.

[3] *Opif.* 51; *Sacr. A. et C.* 27; *Somn.* II, 40; *Vit. Mos.* I, 328; II, 9; *Spec. leg.* IV, 231: «c'est l'égalité qui est mère de la justice» = *Leg. G.* 85; *Conf. ling.* 48; *Mut. nom.* 153; *Vie cont.* 17. Associée à la bienveillance, au sens d'équité (*Spec. leg.* IV, 184; *Omn. prob.* 42; *Leg. G.* 67). – Pour Platon, le juste juge (ἴσος δικαστής) exerce une justice impartiale (*Lois,* XII, 957 *c*). Pour Aristote, «l'homme juste est celui qui sauvegarde l'égalité» (*Eth. Nic.* V, 2; 1129 *a* 33); «la notion de juste correspond aux notions de légal et d'égal» (*a* 34); *Inscriptions de Priène,* 61, 9 sv. DITTENBERGER, *Or.* 339, 51; *Syl.* 426, 14; *P. Lond.* 1345, 2: φυλάσσειν τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα. Cf. G. STÄHLIN, ἴσος, ἰσότης, dans *TWNT,* III, 343–356.

[4] ARISTOTE, *Polit.* IV, 4, 23; III, 6, 9; II, 2, 4: «l'égalité par réciprocité c'est la sauvegarde des Etats»; *Eth. Nic.* V, 8; 1132 *b* 33: «il y a égalité par réciprocité lorsqu'on rend à autrui une quantité équivalente à ce qu'on a reçu de lui».

l'égalité qu'un traitement qui met sur le même pied les bons et les méchants» (*Cyr.* II, 12, 8). Plutarque considère que l'égalité en politique est plutôt un danger, car toute constitution a des défauts [1], et selon Aelius Aristide, il faut établir une *isotès* bien ordonnée (*euskhèmôn*), une constitution mixte (*Discours sur Rome,* 90).

Dans les papyrus, τὸ ἴσον désigne «la copie», telle la mention du grammateus, ajoutant simplement au texte: τὸ ἴσον (*P. Erlang.* 38, 10). On a fréquemment: ἔσχον τούτου τὸ ἴσον ἄχρι ἐξετάσεως, j'en ai reçu une copie pour vérification [2]. Il peut s'agir d'une circulaire ou d'un rescrit (*P. Strasb.* 32, 14; *P. Bon.* 17, 11; *P. Apol. Anô,* 9, 5; *P. Lond.* 1225, 5; t. III, p. 126), mais parfois plus précisément d'un «double», comme cette requête aux décaprotes ainsi terminée: ἔσχον τούτου τὸ ἴσον εἰς διάκρισιν [3].

Il s'agit d'égalité de temps ou d'espace [4] ou de nombre [5], surtout de sommes d'argent [6] et notamment dans la formule εἰς τὸ δημόσιον τὰς ἴσας,

---

[1] PLUTARQUE, *De tribus r.p. gen.* 826 *f*–827 *a:* «si la monarchie est menacée de mouvements violents par l'irresponsabilité des sujets et l'oligarchie d'exactions et d'abus par l'arrogance de la noblesse; la démocratie, elle, est menacée par la revendication d'égalité» (C. PANAGOPOULOS, *Vocabulaire et Mentalité dans les* Moralia *de Plutarque,* dans *Dialogues d'Histoire ancienne,* III, Besançon-Paris, 1977, pp. 224 sv.); «Plutarque et ses contemporains acceptent l'inégalité sociale comme une évidence et un fait de nature contre lequel il serait dangereux de s'élever. Il est donc 'juste' de maintenir cette sorte d'inégalité» (*ibid.* p. 265).

[2] *P. Tebt.* 301, 21; *P. Michig.* 368, 14: «Moi, Phaesis, secrétaire du village, j'ai reçu une copie pour vérification»; 370, 25; 544, 6; 610, 49; 617, 10; *P. Aberd.* 45, 22; *P. Philad.* 9, 14: «Moi, Némésas ai reçu une copie»; *P. Osl.* 25, 20; 89, 31; 90, 21; *P. Oxy.* 1834, 6: «J'ai donné une copie de la lettre de Proximus»; 2566, col. I, 10; 2567, 36; 3365, 4; *P. Michig.* 526, 19: «Je demande qu'une copie de cette requête lui soit transmise»; *B.G.U.* 2231, 12; 2233, 16; 2235, 13; *P. Warren,* 13, 9; *P. Fam. Tebt.* 43, 9 (= *Sammelbuch,* 5343; 10568, 9; 10923, 18; 11220, 23).

[3] *P. Goth.* 4, 30; cf. *P. Mert.* 18, 1; 91, 4; *P. Oxy.* 1934, 1; 2849, 3. τὰ ἴσα sont les *duplicata* (*P. Rend. Har.* 75, 24; *P. Isidor.* 62, 26; 76, 4; *P. Michig.* 378, 2; *P. Columbia,* VII, 70, 4). Cf. *P. Panop.* I, 84: «En conformité (τὸ εἴσον) avec les instructions écrites de votre Diligence».

[4] Selon la loi amphictionique de 380: «la durée de la hiérométnie des Pythia est d'un an; elle est égale pour tous» (*Corpus des Inscriptions de Delphes,* I, n. 10, 44 et p. 118; cf. DITTENBERGER, *Syl.* 145); *P. Isidor.* 104, 16: γεωργεῖν ἐπὶ τὸν αὐτὸν ἴσον χρόνον; *B.G.U.* 646, 6. Dans un contrat d'apprentissage, de 48 de notre ère, si l'apprenti prend plus de 3 jours de congé, «je le retiendrai en compensation auprès de moi pendant un nombre égal de jours» (*P. Fuad,* 37, 6–7; cf. *P. Mert.* 105, 33; *P. Med.* 60, 10 et 22).

[5] *P. Corn.* 9, 18: contrat de louage avec des danseurs de castagnettes: «nous fournirons deux ânes quand vous viendrez à nous et un nombre identique (τοὺς ἴσους) quand vous reviendrez à la ville»; *P. Oxy.* 2182, 28.

[6] *P. Alex.* 9, 6 (contrat du Ier s.); *P. Ant.* 101 *b* 4; *B.G.U.* 2041, 17; 2051, 21; 2346,

par exemple dans ces dispositions testamentaires du Ier siècle: Quiconque les contestera ou revendiquera «sur l'un de ces biens paiera aux personnes ci-dessus désignées ce dommage et une amende de 500 drachmes d'argent, et au trésor une somme égale»[1]. L'équivalence peut être celle des sentiments et de leur expression. En 58 de notre ère, un médecin écrit: «Je pense être capable de te donner sinon un équivalent (τὰ ἴσα), du moins de te montrer une petite réciprocité de ton affection pour moi»[2]. Samos honore Diodôros, médecin public, qui s'est «révélé égal pour tous (ἐν τούτοις ἴσον) et n'a pas ménagé ses soins»[3].

En comptabilité, ἴσον peut signifier que la somme des entrées à cette ligne balance exactement les entrées de la ligne précédente (*P. Princet.* 42, 19, 21, 39; du Ier siècle; cf. *P. Oxy.* 1867, 9 et 11). A Murabba'ât (90, 2), dans un compte de céréales et de légumineuses, le nom propre est suivi du nom de la denrée et de chiffres, par exemple: ἴσον πυροῦ ιγ; l'éditeur P. Benoit note que ἴσον «l'équivalent» exprime la contre-valeur; ainsi «15 séah de lentilles équivalent à 13 séah de blé (ce dernier jouant le rôle d'étalon). On

---

col. II, 7: τὰς ἴσας ἀργυρίου δραχμὰς; *P. Lugd. Bat.* XIII, 4, 7 (contrat de travail): «Si tu me renvoies avant la fin de cette période sans juste raison, tu paieras la même indemnité»; *P. Dura,* 15 *a* 2; *P. Goth.* 10, 8: «ne me restitue pas à moi (les 20 artabes de blé) que tu me dois, puisque la même somme m'a été livrée par lui (Hiérax)»; *P. Med.* 2, 9: vente d'une partie d'une palmeraie pour deux talents de bronze; *P. Sorb.* 35, 10: paiement conforme à la banque (ou au banquier); *P. Oxy.* 2875, 32; 3085, 9; *Sammelbuch,* 9860 *f* 4; cf. prix équivalent à (*P. Michig.* 627, 12; *P. Köln,* 104, 23).

[1] *P. Fuad,* 33, 14; *P. Panop.* II, 15; *P. Fam. Tebt.* 8, 25; 23, 18; *P. Dura,* 31, 20: τῷ φίσκῳ τὰς εἴσας; *P. Mert.* 109, 20; *P. Michig.* 186, 28 (72 ap. J.-C.); 187, 28 (75 ap.); 194, 29 (61 ap.); 245, 26 et 29 (47 ap.); 262, 31 (35–36 ap.); 276, 12 (47 ap.); 287, 14; 323, 25 (47 ap.); 326, 58 (48 ap.); 331, 4 (41 ap.); 340, 106 (45–46 ap.); 350, 21 (37 ap.); 351, 19 (44 ap.); 554, 42; 555, 21; 583, 25 (78 ap.); 584, 32 (84 ap.); *P. Osl.* 31, 25; 125, 2; *P. Oxy.* 2349, 16; 2971, 37; 3092, 12; *P.S.I.* 1118, 25; 1120, 9; 1263, 11; *P. Rein.* 103, 29 (26 ap.). *P. Ryl.* 65, 7: εἰς τὸ βασιλικὸν τὰ ἴσα (Ier s. av. J.-C.); 582, 17 (42 av. J.-C.); *B.G.U.* 1732, 16; *P. Dura,* 19, 17; 20, 21; *Sammelbuch,* 9827 *a* 19 (en 29 ap.); 9906, 26; 10236, 39 (en 36 ap.); 10882, 22 (en 45 ap.).

[2] *P. Mert.* 12, 11; *P. Princet.* 74, 9: αὐτὸς τὴν αὐτὴν ἴσην εὔνοιαν καὶ τειμὴν πρὸς ἐμὲ ἐνδείξασθαι; *P. Oxy.* 2154, 24: demande d'offrir un présent à un tiers «afin que je puisse être égal à tous les autres et n'être pas deshonoré devant tous»; 3313, 20: «nous nous réjouissons autant que toi».

[3] J. Pouilloux, *op. c.* XIV, 26 (IIIe–IIe s.). De même Démétrias chez les Magnètes: «secrétaire du Conseil fédéral... à ceux qui se présentaient à lui, il n'a cessé de se montrer égal pour tous, ἴσον παρεχόμενος πᾶσιν διατετέλεκεν» (*Suppl. Ep. Gr.* XXIII, 447, 10). Cf. l'épitaphe d'un juriste chrétien: «pour tous, il n'y a qu'un Hadès et la fin est égale, καὶ τέλος ἐστὶν ἴσον» (*ibid.* VI, 210, 29). Fl. Josèphe, *Ant.* IX, 3: ἅπασι τὸ ἴσον; XVI, 61; XVIII, 207: ἴσος πᾶσιν εἶναι.

rencontre fréquemment ἐξ ἴσου (μέρους) pour désigner des partages égaux entre deux parties ou une propriété possédée en commun à parties égales par plusieurs héritiers [1], κοινῶς ἐξ ἴσου (*P. Michig.* 175, 6; 554, 18; *P. Köln,* 100, 11, 16, 23; *P. Corn.* 8, 9 et 16; *Sammelbuch,* 9642, col. III, 7 et 13; 10500, 11; 10756, 11). Sous Tibère, une confrérie tient un banquet chaque mois, grâce à la contribution mensuelle de 12 drachmes d'argent assignée également à chacun de ses membres, τὰς ἐξ ἴσου κατ' ὄνομα κεχριμένας (*P. Michig.* 243, 3).

Dans le Nouveau Testament, *isos* a le même sens que dans les papyrus. Dans la parabole des ouvriers envoyés à la vigne, ceux qui furent engagés dès le point du jour se plaignent d'être «mis sur le même pied» que les ouvriers n'ayant travaillé qu'une heure: ἴσους αὐτοὺς ἡμῶν ἐποίησας (*Mt.* XX, 12); en leur donnant le même salaire, tu les as faits pareils à nous! De même pour les dons spirituels; à Césarée, Pierre reconnaît que Dieu a fait aux Gentils un don pareil ou égal à celui d'Israël: τὴν ἴσην δωρεὰν [2]; ce même don est celui du salut. Lorsqu'ils consentent des prêts, les pêcheurs escomptent recouvrer l'équivalent, une restitution égale à la somme prêtée: ἵνα ἀπολάβωσιν τὰ ἴσα (*Lc.* VI, 34), alors que les chrétiens seront disposés à prêter à fonds perdus. Au procès de Jésus devant le grand prêtre, les témoignages contre lui n'étaient pas concordants: ἴσαι οὐκ ἦσαν (*Mc.* XIV, 56, 59). Dieu ayant «tout réglé avec mesure, nombre et poids» (*Sag.* XI, 20), *Apoc.* XXI, 16 décrit la Jérusalem céleste: «la longueur et la largeur et sa hauteur sont égales, ἴσα ἔστω». Cette forme d'une ville dont les trois dimensions sont égales n'est pas représentable, elle est «pensée» plutôt que «vue» [3]. C'est un symbole géométrique qui évoque les pyramides d'Egypte «demeures d'éternité».

---

[1] *P. Fam. Tebt.* 44, 16; *P. Michig.* 354, 23 (52 ap. J.-C.); 370, 14; 609, 29; *P. Mil. Vogl.* 84, 19; 193 *b* 9; *P. Med.* 53, 4; *P. Mert.* 109, 25; *P.S.I.* 1239, 7; 1325, 10; *P. Oxy.* 2133, 10; 2348, 35; 2474, 4 et 28; 2583, 4 et 7; 3117, 19; *Sammelbuch,* 10441, 4. Testament d'un vétéran: «mes biens doivent être partagés entre mes héritiers en parties égales, sans fraude» (*P. Lugd. Bat.* XIV, 5–6). Cf. ἐξ ἴσου ἀποδοθεῖσαι (*P. Erl.* 46, 31; 71, 5; *P. Isidor.* 105, 11); FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 366: πᾶσιν ἐξ ἴσου; III, 284: balance des dépenses et des revenus.

[2] *Act.* XI, 17; cf. POLYBE, II, 38, 8: «Il accorde une égalité totale aux nouveaux adhérents»; THUCYDIDE, III, 14: «ἐν οὗ τῷ ἱερῷ ἴσα καὶ ἱκέται ἐσμέν, le sanctuaire (de Zeus Olympien) nous reçoit au même titre que des suppliants»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 199: «l'endroit était également ouvert pour le culte (ἐν ἴσῳ πρὸς θρησκείαν) aux femmes de la région et à leurs correligionnaires venus du dehors»; VII, 44: «ils les autorisèrent à jouir du droit de cité au même titre (ἐξ ἴσου) que les Grecs»; *Ant.* XVIII, 241; 281: ἴσης πολιτείας... τειτευχότας.

[3] E. B. ALLO, *Saint Jean. L'Apocalypse*³, Paris, 1933, *in h. l.* et p. 349. L'auteur note que cette forme est moins celle d'un cube que d'une «pyramide pentaédrique,

Deux textes ont une importance théologique majeure. Selon *Philip.* II, 6: la personne du Christ historique – préexistant, immuable dans son abaissement, puis exalté, indissociable de ses relations trinitaires – ne s'est pas prévalu durant son séjour sur terre de son égalité de rang et de droits avec Dieu, οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ [1]. La formule εἶναι ἴσα θεῷ (accusatif neutre pluriel faisant fonction de prédicat, cf. *Job,* XI, 12) = être sur un pied d'égalité, n'est pas synonyme de ἴσος θεῷ = être égal à Dieu (identité de nature), elle met l'accent sur l'«égalité de traitement, de dignité manifestée et reconnue» [2] de Celui qui était et restait de «condition divine», mais qui – en tant qu'homme, le rayonnement de ses attributs divins étant limité, éclipsé – pouvait dire: «le Père est plus grand que moi» (*Jo.* XIV, 28), de par sa situation céleste. On comparera la désignation ἰσόθεος appliquée aux rois et aux hommes éminents [3], un titre d'honneur: «Darios égal aux

---

dont la hauteur est égale au côté de la base carrée», environ 2400 kilomètres. Cf. la tour Phasael (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 166; cf. 570; V, 215; *Ant.* VIII, 64). L. SAINT-MICHEL, *Situation des dodécaèdres celto-romains dans la tradition pythagoricienne,* dans *Lettres d'Humanité,* X, 1951, pp. 101–111.

[1] ἁρπαγμός est un bien précieux à consacrer ou à acquérir, cf. W. JAEGER, *Eine stilgeschichtliche Studie zum Philipperbrief,* dans *Hermès,* 1915, pp. 537–553; W. FÖRSTER, *Οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο bei den griechischen Kirchenvätern,* dans *ZNTW,* 1930, pp. 115–128; R. P. MARTIN, *Carmen Christi. Philippians II, 5–11,* Cambridge, 1967; O. HOFIUS, *Der Christushymnus Philipper II, 6–11,* Tübingen, 1976; J. MURPHY-O'CONNOR, *Christological Anthropology in Philip. II, 6–11,* dans *R.B.* 1976, pp. 25–50; «l'égalité avec Dieu est le bien possédé que le Christ renonce à exploiter» (P. HENRY, *Kénose,* dans *D.B.S.* V, col. 27, qui cite en ce sens, col. 56, la lettre des communautés de Lyon et de Vienne; cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, II, 2–6).

[2] P. BENOIT, trad. *B.J.* Cf. A. FEUILLET, *L'Homme-Dieu considéré dans sa condition terrestre de serviteur et de rédempteur* (*Phil. II, 5 sv. et textes parallèles*), dans *R.B.* 1942, pp. 58–79; J DUPONT, *Jésus-Christ dans son abaissement et son exaltation,* dans *Recherches de Science religieuse,* pp. 500–514; G. BORNKAMM, *Studien zu Antike und Urchristentum,* Munich, 1959, II, pp. 177–187; P. GRELOT, *Deux expressions difficiles de Philippiens II, 6–7,* dans *Biblica,* 1972, pp. 496–502 (cite HOMÈRE, *Od.* I, 432: «Laerte l'avait honoré à l'égal de sa fidèle épouse»; XI, 304: Castor et Pollux, «c'est à l'égal des immortels qu'on les honore»; XV, 520: Eurymaque, «notre peuple déjà l'honore comme [à l'égal] un dieu». NICOLAS DE DAMAS, XC, *fragm.* 130, 97: César «révéré équivalemment comme un dieu, τὸν ἴσα καὶ θεὸν τιμώμενον»); G. STRECKER, *Freiheit und Agapè. Exegese und Predigt über Phil. II, 5–11,* dans *Neues Testament und christliche Existenz. Festschrift H. Braun,* Tübingen, 1973, pp. 523–538.

[3] Cf. ARISTOTE, *Polit.* III, 13, 13: «Il est naturel qu'un tel individu (de vertu éminente) soit comme un dieu parmi les hommes, ὥσπερ γὰρ θεὸν ἐν ἀνθρώποις εἰκὸς εἶναι τὸν τοιοῦτον»; *Inscriptions d'Olympie,* 53, 12: ἰσοθέων τιμάς. Il semble bien que le samien Philaenis ait entendu d'une femme ὡς ἰσόθεον = la divine (*P. Oxy.* 2891, fragm. 3, col. II, 4); cf. K. TSANTSANOGLOU, *The Memoirs of a Lady from Samos,* dans *Z.P.E.* XII, 1973, pp. 189 sv. W. LUPPE, *Nochmals zu Philainis, ibid.* XIII, 1974, p. 281.

dieux (*isothéos*) régnait sur cette terre» (ESCHYLE, *Perses*, 856); des divers bienfaiteurs de l'humanité «les uns ont reçu les honneurs divins» (DIODORE DE SICILE, I, 2). Il est décidé que le nom de César «serait inscrit dans les hymnes à côté des dieux (αὐτὸν ἐξ ἴσου τοῖς θεοῖς ἐσγράφεσθαι)... Ceux qui ont régné sont l'objet d'autres honneurs qui les égalent aux dieux (ἄλλαι τε ἰσόθεοι τιμαὶ δίδονται)» (DION CASSIUS, 51, 20); «la vertu égale bien des gens aux dieux (ἀρετὴ μὲν γὰρ ἰσοθέους πολλοὺς ποιεῖ), mais jamais vote n'eut le pouvoir de faire un dieu (οὐδεὶς πώποτε θεὸς ἐγένετο)»[1].

Par contre, lorsque les Pharisiens déclarent «Il disait que Dieu était son propre Père, se faisant l'égal de Dieu, ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ» (*Jo.* V, 18), ils ont bien compris que Jésus se met sur le même plan que Dieu; son égalité d'être ou de nature est une identité[2].

Les deux emplois néo-testamentaires d'ἰσότης sont de saint Paul[3]. Le premier à propos de la collecte en faveur de Jérusalem, œuvre de bienfaisance: «Il ne s'agit pas, pour soulager les autres, de vous affliger; ce qu'il faut, c'est l'égalité (ἀλλ' ἐξ ἰσότητος; c'est la motivation). Dans la présente conjoncture, votre surplus pourvoit au manque de ceux-là, afin que le surplus de ceux-là pourvoit à votre manque à vous; de sorte qu'une égalité se fasse (ὅπως γένηται ἰσότης; c'est le but)» (*II Cor.* VIII, 13–14). Sur quoi l'Apôtre cite *Ex.* XVI, 18: la manne répondait aux besoins de chacun[4].

---

[1] DION CASSIUS, LII, 35, 5. Si Auguste n'est désigné que comme θεὸς Καῖσαρ (*P. Oxy.* 257, 21, 37) ou θεὸς Σεβαστός (2476, 3), de même que Claude (θ. Καῖσαρ, 1021, 3), θ.Σεβαστός (*P. Mich.* 244, 15), ce dernier est aussi θεὸς Κλαύδιος (*P.S.I.* 1235, 8), comme θεὸς Τίτος (*P. Oxy.* 1028, 23), θεὸς Οὐεσπασιανός (257, 12), etc. Cf. P. BURETH, *Les Titulatures impériales dans les Papyrus*, Bruxelles, 1964. E. PETERSON (ΕΙΣ ΘΕΟΣ, Göttingen, 1926, p. 172) cite une acclamation alexandrine: τὰς δὲ ἐπιφθόνους ἐμοὶ καὶ ἰσοθέους ἐκφωήσεις ὑμῶν ἐξ ἅπαντος παραιτοῦμαι, et un papyrus de Freiburg: τί θεός, τὸ κρατοῦν; τί βασιλεύς, ἰσόθεος. Sur les ἰσόθεαι τιμαί, honneurs rendus comme à des dieux, mais non des dieux véritables, cf. DENYS D'HALICARNASSE, *Ars rhet.* VII, 7: πολλοὶ καὶ ἰσόθεοι ἐνομίσθησαν, οἱ δὲ καὶ ὡς θεοὶ τιμῶνται. L. CERFAUX, J. TONDRIAU, *Le Culte des Souverains*, Paris-Tournai, 1957, pp. 109 sv.

[2] Cf. *Jo.* X, 30, 33; XIX, 7. Philon avait écrit qu'Abraham était devenu ἴσος ἀγγέλοις = semblable aux anges (*Sacr. A. et C.* 5), que «l'intelligence égoïste et athée pense être égale à Dieu, ἴσος εἶναι θεῷ» (*Lois allég.* I, 49) et que «ajouter quelque chose à Dieu, ce sera quelque chose de supérieur à lui, ou d'inférieur, ou d'égal: ἢ ἴσον αὐτῷ» (II, 3; *Sacr. A. et C.* 92).

[3] Ce substantif, ignoré de Fl. Josèphe, ne semble attesté qu'une fois dans les papyrus, *P. Mil. Vogl.* 23, 7, dans le partage d'une succession πρὸς ἰσότητα.

[4] Texte cité par PHILON, *Rer. div.* 191: la manne est partagée entre tous ceux qui en feront usage avec un souci tout particulier d'égalité; Ps. PHOCYLIDE, 137: «Rendre à tous leur dû, l'impartialité est le mieux dans chaque cas», avec le commentaire de P. W. VAN DER HORST, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, Leiden, 1978, p. 205.

Cette conception sociale de l'*isotès* n'est pas celle de la démocratie grecque, mais dépend de l'égalité des conditions qui était l'idéal d'Israël, et que devait assurer en grande partie l'année sabbatique et l'année jubilaire. D'après *Ex.* l'équitable répartition de la manne ne semble assurée que par la fraternité unissant les membres du peuple élu: ceux qui avaient ramassé au delà de leurs besoins donnaient de leur superflu à ceux qui n'étaient pas suffisamment pourvus; mais il semble que, pour saint Paul, les Corinthiens, par leur contribution matérielle, s'acquittent un peu de leur dette spirituelle envers leurs frères de Jérusalem, par cette bienfaisance s'établit un équilibre, une harmonie entre les Eglises de la gentilité et celle des Judéo-chrétiens.

Quant au précepte: «Maître, accordez à vos esclaves le juste et l'équitable, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε» (*Col.* IV, 1), on peut entendre le premier terme de la nourriture et du vêtement, surtout d'une juste compensation du travail fourni, aussi bien que des promesses qui doivent être tenues, car la loi ne fixait rien. L'«équitable» doit viser «ce qui relève des initiatives personnelles du maître» [1], des bonnes dispositions de son cœur qui envisage son *doulos* sur un certain plan d'égalité: celui d'un homme à l'égard d'un autre homme, il se souvient que celui-ci lui rend service. C'est moins une obligation de droit strict qu'une appréciation subjective, à la fois naturelle et chrétienne qui reconnaît un égal dans tout prochain (cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 32: οὓς ἴσον ἔχειν αὐτοῖς), tout autre que celle d'un propriétaire qui dispose à son gré des instruments animés que sont ses esclaves selon la loi.

ἰσότιμος. – Ce composé, ignoré des Septante, peut avoir le sens d'une simple égalité, celle d'un partage (PHILON, *Rer. div.* 177), des droits et des devoirs (*Omn. prob.* 148), d'un même rang [2], mais son acception propre et de beaucoup la plus fréquente est celle d'une égalité de dignité, d'honneur, de considération: «Dieu accorde au sage autant d'honneur qu'au monde, ἰσότιμον κόσμῳ» (*Sacr. A. et C.* 8; *Sobr.* 54); «Aucun être ne se trouve placé

---

[1] N. HUGEDÉ, *Commentaire de l'Epître aux Colossiens*, Genève, 1968, p. 199.

[2] PHILON, *Omn. prob.* 148, cf. l'*isotimia* dans les Inscriptions de Gonnoi (édit. Br. Helly, Amsterdam, 1973): (δοῦναι) ἰσοπολιτείαν καὶ ἰσοτιμίαν (30, 5; 31, 8). Le premier terme désigne l'égalité des droits (de propriété, de mariage, etc.), le second l'égalité dans l'accès aux charges. PHILON, *De Josepho*, 232; *Virt.* 223; de même valeur (*Spec. leg.* III, 202; *Virt.* 185; *Leg. G.* 341); cf. *Spec. leg.* I, 238: «le péché involontaire à propos des choses saintes est d'une gravité égale à celle du péché volontaire appliqué aux relations humaines».

au même rang que Dieu, ἰσότιμος θεῷ» (*Conf. ling.* 170), égal à lui [1]; les salutations accordent une dignité égale à celle de l'âme, ἰσότιμον ψυχῆς [2]. Fl. Josèphe emploie cet adjectif presque exclusivement de l'égalité avec les supérieurs, les rois, les personnes de condition: Aristobule «conféra à son puîné Antigone des honneurs égaux aux siens» (*Guerre,* I, 71); Ananos «aimait traiter les plus humbles comme ses égaux» [3], Seleucus Nicator accorda aux Juifs d'Antioche des privilèges égaux à ceux des Macédoniens et des Grecs (*Ant.* XII, 119).

Le terme semble avoir fait partie du vocabulaire aulique: «l'ambition de Lysandre n'offusquait que les premiers citoyens et les Egaux, τοῖς πρώτοις καὶ ἰσοτίμοις» (PLUTARQUE, *Lysandre,* XIX, 1; à Sparte, les Egaux étaient les citoyens de plein droit); Metellus était en bonne entente (ὁμονοία) avec Sylla, car il était son collègue et son parent par alliance: ἰσότιμον ἄνδρα καὶ κηδεστήν (IDEM, *Sylla,* VI, 9). Cette égalité de rang est attestée dans une inscription honorifique de Chypre en 120 av. J.-C., τῶν ἰσοτίμων τοῖς πρώτοις φίλοις (*Suppl. Ep. Gr.* XVIII, 581); 'Απολλοδώρῳ τῶν ἰσοτίμων τοῖς πρώτοις φίλοις (*P. Ryl.* 253, 1); au IIIe siècle, le syndic Ménélaos fera distribuer les documents «aux deux tribus pour respecter l'égalité d'honneur, διαιρεθήσονται εἰς τὰς δύο φυλὰς ὑπὲρ τοῦ τὸ ἰσότιμον εἶναι» (*P. Oxy.* 2407, 34).

Dès lors, lorsque le Ps. Pierre adresse sa lettre τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν (*II Petr.* I, 1), il faut traduire: «à ceux à qui est échue la même précieuse foi qu'à nous» (cf. «la même foi» *Tit.* I, 4) et comprendre non pas que la foi des destinataires est de la même sorte, du même genre que celle de l'écrivain, mais que cette foi les met à égalité de condition et d'honneur avec les Apôtres «aussi privilégiés que nous» [4].

---

[1] *Sacr. A. et C.* 91, 131. Zeus accorda à l'enfant de Sémélè «le rang des dieux célestes» (*Omn. prob.* 130). Cf. DITTENBERGER, *Or.* 234, 25: Απόλλωνος 'Ισοτίμου: ce dieu n'est pas moins honoré que Zeus Chrysaoreus.

[2] *Post. C.* 18; cf. *Decal.* 37: chaque observateur de la Loi est «aussi précieux qu'une nation très populeuse... disons même que tout l'univers»; *Praem.* 112; *Spec. leg.* I, 170: «le septième jour est égal en honneur à l'éternité»; II, 155; *Deus immut.* 13; *Vit. Mos.* I, 324: «Vous êtes tous égaux en dignité (πάντες ἐστὲ ἰσότιμοι), une même race, les mêmes pères...». Cf. DITTENBERGER, *Or.* 554, 33: ζῶντα τε δικαίως καὶ ἰσοτείμως. A Pergame, un néocore s'est comporté πρὸς πάντας ἰσοτείμως (CHR. HABICHT, *Die Inschriften des Asklepieion,* Berlin, 1969, n. 55, 4).

[3] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 319, 389, 393; *Ant.* VIII, 215: être traité presque à l'égal des rois.

[4] Acception déjà précisée par FR. FIELD, *Otium Norvicense,* III, Oxford, 1881, pp. 150 sv. ἰσότιμος est l'un des 57 *hapax* de cette Epître dans le N.T.

καλύπτω, ἀποκαλύπτω, ἀποκάλυψις

«Καλύπτω. Expression verbale indiquant qu'un objet interceptant la lumière ou les rayons visuels empêche un autre objet d'être vu ou de voir, s'il s'agit d'un être vivant. Les formes actives de καλύπτειν ont pour sujet, chez Homère, la terre, l'eau, les nuages, la nuit, etc., mais aussi les divinités qui se servent de la nature pour cacher ce qu'elles veulent cacher. Les poètes, en plus, donnent une cause extérieure à l'extinction de la vue des mourants et des blessés, en plaçant la nuit dont ils se sentent enveloppés en dehors des personnages» [1].

Dans le grec classique, ce verbe a trois significations: *a*) *couvrir, recouvrir;* HOMÈRE, *Il.* VI, 464: «Puisse la terre versée sur moi me recouvrir»; X, 29: Ménélas «couvre son large dos de la peau d'une panthère tachetée» [2]; *b*) *envelopper;* V, 23: Héphaistos sauve la vie d'Idée «en l'enveloppant de ténèbres», 507: Arès «enveloppe la bataille d'une nuit soudaine» et porte ainsi secours aux Troyens; 553: la mort «qui tout achève, les enveloppe là, sur place» [3]; *c*) *cacher;* III, 381: Aphrodite «cache (dérobe) Paris derrière un épais brouillard» [4]; XXI, 318, 321: «ses belles armes reposeront tout au fond

---

[1] CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie optique des Grecs,* Paris, 1964, p. 214.

[2] Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 192; HOMÈRE, *Od.* V, 352: une vague noire recouvre la blanche déesse (Leucothéa) et la dérobe à la vue d'Ulysse; XI, 15: les Cimmériens vivent couverts de nuées et de brumes, qui les dérobent à la vue; PINDARE, *Ném.* VIII, 64: «Je voudrais livrer mon corps à la terre qui le recouvrira»; SOPHOCLE, *Antig.* 28: il est interdit aux habitants de la cité de couvrir d'un tombeau le corps de Polynice; EURIPIDE, *Suppl.* 531: «Souffrez donc qu'à présent la terre recouvre ces morts»; *Hipp.* 712: «Que votre silence recouvre ce que vous avez entendu ici»; ARISTOTE, *Hist. anim.* II, 13; 505: les branchies de la baudroie ne sont pas recouvertes d'un opercule épineux.

[3] HOMÈRE, *Il.* XIII, 465: l'envie d'Idoménée est «d'envelopper quelques Troyens des ténèbres de la nuit»; XVII, 243: «le nuage de la guerre enveloppe tout autour de nous».

[4] Cf. HOMÈRE, *Il.* XIV, 438: une nuit nous cache les yeux d'Hector blessé; 519; XVII, 136: le lion, face aux chasseurs «abaisse entièrement la peau de son front, cachant ses yeux»; XX, 444; XXII, 466; *Od.* V, 293; IX, 68; XII, 314; *Joseph et Aséneth,* XIV, 17: «Elle cacha sa tête sous un beau voile fin».

de l'eau, cachées sous le limon (κεκαλυμμένα)... J'amasserai sur lui des débris pour le cacher (καλύψω)».

Dans les inscriptions, *kalyptô* se rencontre dans les règlements liturgiques [1] et funéraires [2]. Sur la base d'une statue d'un magistrat, à Mariamîn: «la terre qui l'a maternellement nourri le recouvre» [3]. Le verbe est rare dans les papyrus [4], mais très usité dans les Septante (hébr. piel de *kâsâh*), depuis le sens le plus simple de: couvrir une citerne (*Ex.* XXI, 33), la graisse recouvre l'intestin (*Lév.* III, 14) et «la lèpre recouvre toute la peau du corps» (*Lév.* XIII, 12–13), jusqu'à la signification de «remplir, inonder, envahir» [5]: la Majesté de Dieu a recouvert les cieux (*Hab.* III, 3); la frayeur m'enveloppe (*Ps.* LV, 5; cf. *Prov.* X, 6, 11; *Sir.* XXXVII, 3; *Hab.* II, 17). Ce sont surtout les nuages ou la nuée qui couvrent et enveloppent [6], mais aussi les tentures, les draps [7] et les vêtements qui «cachent» la nudité [8]. Couvrir son visage,

---

[1] A Lykosoura, règlement relatif au culte de Déméter (IIIe s. av. J.-C.): μηδὲ κεκαλυμμένος = chevelure non recouverte pour les personnes entrant au sanctuaire (DITTENBERGER, *Syl.* 999, 10 = FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques*, Paris, 1969, n. 68).

[2] A Cos, règlement contre les manifestations excessives de deuil (Ve s. av. J.-C.): μὴ καλύπτειν (sc. τὸ θανόντα); DITTENBERGER, *Syl.* 1218, 7 = F. SOKOLOWSKI, *op. c.*, n. 97, 7; cf. n. 77, C 14: τὸν νεκρὸν κεκαλυμμένον φερέτω; n. 159, B 34. A Alexandrie, pierre tombale très endommagée (IIIe–IIe s.); ἐκάλυψεν (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n. 31, 7 = *Sammelbuch*, 5004).

[3] *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie*, 2114, 6 (καλύπτει); *Inscriptions de Bulgarie*, 1788, 1; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 671: le corps d'Hérode était déposé couvert de pourpre.

[4] A l'inverse du composé κατακαλύπτω (cf. TH. NÄGELI, *Der Wortschatz des Apostels Paulus*, Göttingen, 1905, p. 27). H. J. MOULTON, G. MILLIGAN (*The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949) ne donnent d'autre référence que la *Lettre d'Aristée*, 87: pour la décence, les prêtres «se couvrent de tuniques... qui tombent jusqu'aux chevilles». On peut ajouter *Corp. Pap. Rain.* 239, 5: une terre recouverte d'eau; *Sammelbuch*, 10218, 15 (IIe s. ap. J.-C., très mutilé): ἐκάλυψαν καὶ πληγαῖς πλείσταις; *P. Apol. Anô*, 69, 8 (VIIIe s.): ἴσως ἄρα ἐκάλυψεν αὐτῷ τοὺς τεχνίτας καμεῖν εἰς τὸ τροχομυλόνιν.

[5] *Gen.* VII, 19: au déluge «toutes les hautes montagnes furent recouvertes»; *Ex.* XIV, 28: les eaux recouvrirent les chars et les cavaliers de toute l'armée de Pharaon (XV, 5, 10; *Jos.* XXIV, 7; *Ps.* LXXVIII, 53; CIV, 9; CVI, 11; *Job*, XXII, 11); XVI, 13: les cailles couvrirent le camp (cf. VIII, 2: les grenouilles); *Nomb.* XXII, 11: le peuple couvre la face du pays (*Judith*, II, 7, 19; V, 10 [la famine]; VII, 18; XVI, 4; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, V, 352).

[6] *Ex.* XXIV, 15–16 (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 346; XIII, 208); XL, 34; *Nomb.* IX, 15–16; XVII, 7; *Lév.* XVI, 13; *Ez.* XXX, 18; XXXII, 7.

[7] *Ex.* XXVI, 13; *Nomb.* IV, 8–12; cf. *Ex.* XXVII, 2: les cornes de l'autel sont recouvertes d'airain; *I Rois*, VII, 41.

[8] *Ex.* XXVIII, 42; *Os.* II, 11; *Is.* XX, 4; *Ez.* XVI, 8; *Sir.* XXIX, 21; FL. JOSÈPHE,

c'est le dérober aux regards [1]. Tenir cachées des paroles, c'est les garder secrètes: κάλυψον τὰ προστάγματα (*Dan.* XII, 4).

On peut dire que Philon ignore ce verbe, puisqu'il ne l'emploie qu'en citant *Deut.* XXIII, 13 (*Lois allég.* II, 27; III, 158) et en commentant *Ex.* XXVI, 1–14 (*Vit. Mos.* II, 87). Fl. Josèphe connaît aussi le sens de «recouvrir» [2], mais il l'emploie plus souvent dans l'acception de «cacher» [3], et avec la nuance péjorative de «dissimuler»: le satrape cache ses machinations sous des marques d'amitié (*Guerre,* I, 256); Antipater dissimule adroitement la haine qu'il leur vouait (468); des soldats camouflés en habits civils (II, 176).

Les Evangiles ne connaissent que ce sens de «cacher»; une barque est cachée par les vagues (*Mt.* VIII, 24), quand on allume une lampe, on ne la cache pas avec un vase ou on ne la place pas sous un lit (*Lc.* VIII, 16); «ils dirent aux collines: cachez-nous» (*Lc.* XXIII, 30; cf. *Os.* X, 18). S'il n'est rien de caché qui ne doive être découvert, οὐδὲν κεκαλυμμένον, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται (*Mt.* X, 26), il faut entendre que ce que Jésus a dit dans le secret à ses apôtres sera promulgué par eux à tout l'univers, et que la vérité de l'Evangile d'abord contredite ou méconnue sera reconnue et acceptée par les païens eux-mêmes. Dans le même sens: «Si pourtant notre évangile est encore voilé (participe parfait passif κεκαλυμμένον), c'est chez ceux qui se perdent qu'il est encore voilé» (*II Cor.* IV, 30). L'Evangile, lumière et illumination, devrait être manifeste à tous, mais sa clarté n'est pas perçue par les aveugles ou ceux qui ont une taie dans les yeux (E. B. ALLO), un voile (κάλυμμα, *II Cor.* III, 15), due à l'action de Satan, de sorte qu'ils sont incapables de comprendre son message: la révélation du Messie. C'est dire que l'illumination intérieure de la foi est nécessaire pour percevoir la clarté fulgurante du Fils de l'homme (*Lc.* XI, 33–36).

Guerre, V, 231; *Ant.* VII, 287: καλύπτει ἱματίῳ. Cf. *Nomb.* XVI, 33: «la terre recouvrit ceux qui étaient au Shéol et ils disparurent du milieu de l'Assemblée»; *Ez.* XXIV, 7–8; XXVI, 10; *Ps.* CVI, 17; *Job,* XXI, 26.

[1] *Is.* LX, 2; *Job,* XV, 27; XXIII, 17; *Ps.* XLIV, 15; LXIX, 7; *Sir.* XVI, 30; *Abd.* I, 10; *Ez.* VII, 18; «les murs me cachent» (*Sir.* XXIII, 18); «Ils diront aux montagnes: cachez-nous» (*Os.* X, 8; *Mal.* II, 16).

[2] Tours recouvertes de fer (*Guerre,* III, 284; cf. V, 201, 222; *Ant.* VIII, 77, 136); les Chérubins couvrent l'arche (*Ant.* VII, 378); ils étaient submergés par la vague de carnage (*Guerre,* III, 330; 425); «il couvre des ruines mêmes de leur patrie ce crime sacrilège» (VI, 217).

[3] *Guerre,* II, 169: Pilate fit voiler les effigies de César; III, 160: «Iotapata cachée par un cirque de hautes montagnes était absolument invisible»; V, 196: un escalier dissimulé.

Très importants au plan théologique *I Petr.* IV, 8: «ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν, ayez entre vous une intense charité, puisque (ὅτι causal) charité couvre multitude de péchés» et *Jac.* V, 20: «Celui qui ramène un pécheur de l'erreur de sa voie, sauvera son âme de la mort et couvrira une multitude de péchés, καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν». L'exact parallélisme des deux assertions indique qu'il s'agit d'un aphorisme grec [1]. La *Didascalie syriaque* II, 3, 3 l'attribuera à Jésus lui-même [2], mais c'est à coup sûr une citation de *Prov.* X, 12 d'après l'hébreu: «l'amour couvre toutes les fautes». Couvrir, voiler ou cacher les péchés, c'est les effacer, les pardonner [3]. L'Ancien Testament affirmait que les œuvres de miséricorde obtenaient de Dieu le pardon des péchés [4] et le Seigneur accorde une béatitude aux miséricordieux (*Mt.* V, 7; VI, 14–15; cf. *I Petr.* II, 20; III, 8–9). On peut affirmer que dans la nouvelle Alliance l'*agapè* vaut un sacrifice expiatoire, elle est un élément majeur du culte spirituel (*I Jo.* III, 19–20).

ἀνακαλύπτω. – Apparemment, ce verbe est banal, signifiant «dévoiler, ôter un voile, découvrir». Il était convenu qu'une fois assis, «les conspirateurs (déguisés en femmes) frapperaient aussitôt, en rejetant leurs voiles» [5]; ἀνακάλυψον τὸν ἱερὸν πέπλον (*Pap. Gr. Mag.* 57, 17). Dans les Septante, on découvre et l'on fait apparaître ce qui était caché, dans les ténèbres, pour

---

[1] Cf. J. CHAINE, *L'Epître de saint Jacques*, Paris, 1927; C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Paris, 1959, II, pp. 332–338; IDEM, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, II, pp. 496 sv. A. PEREGO, *I Peccati sono rimessi e non coperti anche secondo il salmo 31*, dans *Divus Thomas*, 1960, pp. 205–215.

[2] Cf. les nombreuses citations de ce *logion* dans la littérature apostolique, notamment CLÉMENT DE ROME, *Ep. Cor.* L, 5: «Nous sommes heureux si nous pratiquons les commandements de Dieu dans la concorde de la charité, afin qu'à cause de la charité nos fautes nous soient pardonnées»; *Didachè*, IV, 6; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paedag.* III, 12, 91; DIDYME L'AVEUGLE, *Sur Zach.* III, 219. A. RESCH, *Agrapha*, Leipzig, 1889, pp. 129–130, 248–249.

[3] *Ps.* XXXII, 1, 5; LXXXV, 3; *Néh.* III, 5. On se demande s'il s'agit des péchés du converti ou de ceux du convertisseur. Il semble qu'il s'agisse du second, du moins dans *I Petr.* qui s'adresse à «celui qui aime» son prochain. Selon *I Tim.* IV, 16: on se sauve en sauvant les autres.

[4] *Dan.* IV, 24; *Tob.* IV, 10; XII, 9; *Sir.* III, 30: «Un feu très ardent de l'eau l'éteint, et une aumône expie le péché»; XVII, 22.

[5] XÉNOPHON, *Hell.* V, 4, 6. Cf. EURIPIDE, *Or.* 294: «découvre-toi, tête fraternelle, laisse-là tes pleurs»; POLYBE, IV, 85, 6: Aratos demandait de «ne négliger aucun moyen de parvenir à la vérité, avant de découvrir quoi que ce soit aux Achéens»; DIODORE DE SICILE, XVII, 62: «dévoiler ses aspirations à la tyrannie»; *Testament de Juda*, XIV, 5: ἀνακάλυψα κάλλυμα ἀκαθαρσίας υἱῶν μου. Se dit de l'ouverture d'un colis ou d'un paquet (*P. Oxy.* 1297, 9; lettre du IVe s.) et de jarres ouvertes (3081, 8; IIIe s.); cf. 2195, 134: τοῖς ἀνακαλύψασιν τὸν λάκκον τῆς μηχανῆς τοῦ κτήματος Εὐαγγελίου (VIe s.).

le faire connaître [1], telles les fautes du méchant (*Job*, XX, 27; cf. PHILON, *Somn.* I, 87; *Vit. Mos.* I, 243) et plus fréquemment telle ou telle partie du corps: «Adonaï dénudera le front des filles de Sion» (*Is.* III, 17; piel de *'ârâh*), les déportés égyptiens iront «nu-pieds et le fondement découvert» (*Is.* XX, 4; *ḥâsâph*); notamment découvrir les *pudenda* [2].

anakalyptô est parfois associé à la vision: chez les animaux qui ont des paupières, «si elles ne s'ouvrent pas (μὴ ἀνακαλυφθέντων) ils ne peuvent pas voir» [3]. Mais dans l'A. T., voici que le verbe est en quelque sorte sacralisé, lorsqu'il a Dieu pour sujet. Non seulement il «se révèle lui-même» (*Is.* XXII, 14), mais «il fait une révélation aux hommes» [4]. «Il révèle ce qui est profond et caché» (*Dan.* II, 22), les mystères (II, 28–29). Philon reprend cette acception: «la volonté de Dieu est de révéler les secrets des choses à qui souhaite connaître la vérité» [5]. La vertu, comme Thamar, s'assied à la croisée des chemins le visage voilé; mais «en la dévoilant (ἀνακαλύψαντες), les curieux contemplent sa beauté intacte (καταθεάσωνται)» (*Congr. er.* 124).

C'est en fonction de ces données qu'il faut comprendre les deux seuls emplois néo-testamentaires de ce verbe religieux. Comparant judaïsme et christianisme, la synagogue et l'Eglise, saint Paul précise: «jusqu'à ce jour (cf. *Deut.* XXIX, 3; *Is.* XXIX, 10; *Rom.* XI, 8), le même voile (κάλυμμα), à la lecture de l'ancienne alliance demeure (sur la tête des Juifs, comme il l'était sur la tête de Moïse), cela ne leur étant pas dévoilé (μὴ ἀνακαλυπτόμενον), que dans le Christ elle [l'alliance] a été abolie» (*II Cor.* III, 14). Le

---

[1] *Is.* XLIX, 9 (*gâlâh*); *Ps.* XVIII, 15: «alors les fondements de la terre se découvrirent» (cf. *P. Cair. Zén.* 59497: ἡ γῆ ἀποκαλύπτηται; *Ostr. Michig.* 891, 8; *P. Oxy.* 1833, 7); *Job*, XII, 22; XXVIII, 11: le résultat d'une exploration est de faire paraître à la lumière ce qui était caché (cf. PHILON, *Somn.* I, 99: la lumière du jour fait tout ressortir). Tobie se couche le visage découvert (*Tob.* II, 9); les messagers de Saul découvrent le lit de David (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 218); «c'est une histoire bien lointaine, ensevelie dans l'oubli que je veux révéler; je vous la découvre seul à seuls» (PHILON, *De Josepho*, 238). Au sens péjoratif: dans les tremblements de terre, Dieu défigure la face de la terre (*Is.* XXIV, 1; cf. XXII, 8; XXVI, 2).

[2] *Deut.* XXIII, 1; *Is.* XLVII, 2–3; *Jér.* XIII, 22; XLIX, 10; *Job*, XLI, 5. Cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XX, 108.

[3] ARISTOTE, *De la Sensation et des Sensibles*, V, 444 b 25; cf. à Epidaure, la guérison d'une femme par une vision: ἐδόκει αὐταῖ τὰν νηδὺν ὁ θεὸς ἀγκαλύψαι (DITTENBERGER, *Syl.* 1169, 62; IVe s. av. J.-C.).

[4] *Job*, XXXIII, 16. Cf. *Tob.* XII, 7 et 11: «Il est beau de révéler brillamment les œuvres de Dieu».

[5] *De Josepho*, 90; cf. *Ebr.* 139: la vertu, éliminant les raisonnements équivoques, dévoile la vérité; cf. FL. JOSÈPHE. *Ant.* VII, 151: Nathan révèle à David la colère de Dieu pour son crime.

voile empêche de voir et ici de comprendre que l'ancienne Alliance transitoire est maintenant périmée. La condition des chrétiens est tout autre: «Nous tous, sur un visage découvert (datif de manière et non instrumental, ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ) nous réfractons comme un miroir la gloire du Seigneur» [1]. La nouvelle Alliance, en effet, est inscrite non sur des tablettes de pierre, mais sur des tables de chair, dans le cœur des croyants (*II Cor.* III, 3). Toutefois, parce qu'il s'agit de connaissance, l'Apôtre ne parle plus de cœurs découverts, mais de visage sans voile interposé, de personnes découvertes qui réfractent la lumière divine lorsqu'elles sont tournées vers le Christ qui, les illuminant de la lumière divine, les métamorphose et les divinise. L'image est celle d'une réverbération spirituelle permanente et transformante [2]. Tous peuvent la percevoir, alors que les Israélites ne pouvaient regarder Moïse reflétant la lumière divine qu'il était obligé de voiler (*Ex.* XXXIV).

ἀποκάλυψις. – Ce substantif, ignoré de Philon, Fl. Josèphe et des papyrus, signifie littéralement: «action de découvrir» [3] et a son correspondant exact dans le français «révélation» [4]. Le Siracide l'entend de la divulgation d'un secret (XXII, 22; XLI, 26: λόγων κρυφίων) et d'une manifestation de ce qui était jusqu'alors inconnaissable: «Au terme de l'homme [vient la] révélation de ses œuvres, ἀποκάλυψις ἐργῶν αὐτοῦ» (XI, 27).

Siméon, s'inspirant d'*Is.* XLII, 6 et XLIX, 6 (εἰς φῶς ἐθνῶν), voit dans l'enfant Jésus le Messie φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν (*Lc.* II, 32); on comprend d'ordinaire

---

[1] *II Cor.* III, 18. Cf. J. DUPONT, *Le Chrétien miroir de la gloire divine, d'après II Cor. III, 18,* dans *R.B.* 1949, pp. 392–411; N. HUGEDÉ, *La métaphore du miroir dans les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel-Paris, 1957; J. F. COLLANGE, *Enigmes de la deuxième Epître de Paul aux Corinthiens,* Cambridge, 1972, pp. 106–125; W. C. VAN UNNIK, «*With Unveiled Face*», *an Exegesis of II Corinthians III, 12–18,* dans *Sparsa Collecta,* Leiden, 1973, I, pp. 194–210 (= *Novum Testamentum,* 1964, pp. 153–169).

[2] Si l'on comprend κατοπτρίζομαι: «contempler *dans* un miroir» (cf. PHILON, *Lois allég.* III, 101), le miroir serait le Christ rempli de la gloire de Dieu; cf. A. FEUILLET, *Le Christ, Sagesse de Dieu, d'après les Epîtres pauliniennes,* Paris, 1966, pp. 115–135; B. REY, *Créés dans le Christ Jésus,* Paris, 1966, pp. 194 sv.

[3] Cf. PLUTARQUE, *Caton l'Ancien,* XX, 8: «Chez les Romains, les beaux-pères eussent rougi de se déshabiller et de paraître nus devant eux (leurs gendres)»; *I Sam.* XX, 30: la honte du dévoilement (*'èrewâḥ*) de la nudité.

[4] *Revelacium,* dérivé du latin, apparut dès le XIIe siècle et se dit de réalités divulguées aux hommes qui les ignoraient. Révéler, c'est enlever le voile (l'obstacle) qui empêche la vision physique ou la connaissance intellectuelle.

cette «apocalypse» d'une instruction des gentils ou de la suppression des ténèbres de l'esprit, l'écartement d'un voile; mais ce n'est pas une traduction, et il faut traduire: «lumière qui se révélera aux nations» (E. OSTY). Le sens de «manifestation» est évident lorsque le mot désigne le second Avènement, glorieux, de Jésus-Christ, venant du ciel [1], et dès lors l'Apocalypse vise l'avenir eschatologique, objet de la foi chrétienne et attente de la création elle-même (*Rom.* VIII, 19). Son acception technique est donnée dans la doxologie de *Rom.* XVI, 25 où «la révélation d'un mystère (κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου) gardé dans le silence durant les temps éternels» [2] est une divulgation analogue à l'évangile et au kérygme; elle a pour objet Jésus-Christ désormais annoncé. De fait, l'Apôtre a connu le Mystère et l'Evangile, non par des maîtres humains, mais «par révélation» de Dieu et du Christ [3] afin d'en effectuer la dispensation. Manifestations célestes et visions apocalyptiques se sont multipliées dans sa vie, précisément parce qu'il était le héraut devant proclamer à la face du monde la vérité divine salvatrice, être un porteur de lumière [4]. Ce qu'il enseigne, il l'a reçu par révélation divine et ses propos sont une révélation pour les chrétiens, auxquels il apporte une connaissance nouvelle: «De quelle utilité vous serai-je si je ne vous parle ni en révélation (ἐν ἀποκαλύψει), ni en gnose, ni en prophétie, ni en instruction?» (*I Cor.* XIV, 6). Il est remarquable que dans les réunions de l'Eglise, chacun était soucieux d'apporter à ses frères un supplément de lumière pour leur permettre de mieux connaître Dieu, de le «découvrir» de

---

[1] *Rom.* II, 5; *I Cor.* I, 7 (PETER VON DER OSTEN-SACKEN, *Gottes Treue bis zur Parusie. Formgeschichtliche Beobachtungen zu I Kor. I, 7 b–9,* dans *ZNTW,* 1977, pp. 176–199); *II Thess.* I, 7; *I Petr.* I, 7, 13; IV, 13.

[2] L.-M. DEWAILLY, *Mystère et Silence dans Rom. XVI, 25,* dans *N.T.S.* XIV, 1967, pp. 111–118: le mystère est un secret de Dieu, car celui-ci gardait pour lui un dessein et n'en disait rien (cf. *Eph.* III, 9; *Col.* I, 26; *I Cor.* II, 7); d'où son «silence» qui s'oppose à l'annonce, à la communication, à la révélation. J. R. BEASLEY-MURRAY, *Jesus and the Future,* Londres, 1954.

[3] *Gal.* I, 12; *Eph.* III, 3. K. KERTELGE, *Apokalypsis Jesou Christou* (*Gal. I, 12*), dans J. GNILKA, *Neues Testament und Kirche. Für R. Schnackenburg,* Freiburg-Basel-Wien, 1974, pp. 266–281.

[4] *II Cor.* XII, 1: s'il faut se vanter «j'en viendrai à des visions et à des révélations du Seigneur»; *ỳ.* 7; *Gal.* II, 2: «Je montai à Jérusalem d'après une révélation». Cf. J. W. BOWKER, «*Merkabah*». *Visions and the Visions of Paul,* dans *Journal of the Semitic Studies,* 1971, pp. 157–173; H. SAAK, *Paulus als Exstatiker. Pneumatologische Beobachtungen zu II Kor. XII, 1–10,* dans *Biblica,* 1972, pp. 404–410 (= *Novum Testamentum,* 1973, pp. 153–160); J. CAMBIER, *Une lecture de II Cor. XII, 6–7 a. Essai d'interprétation nouvelle,* dans *Analecta Biblica,* 17; Rome, 1963, pp. 475–485.

plus en plus: «Daigne le Dieu de notre Seigneur Jésus-Christ... vous donner un esprit de sagesse et de révélation qui vous le fasse vraiment connaître» [1].

Il est normal que l'on ait donné le nom d'Apocalypse aux livres consignant les révélations des prophètes [2]. Aussi bien, le premier mot du texte de l'*Apocalypse* de l'Apôtre et Prophète Jean: Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (I, 1) sert-il de titre à l'ouvrage: Le Christ s'y révèle, se fait connaître, se manifeste comme Seigneur et Rédempteur régnant au ciel et triomphant sur terre des derniers assauts de Satan. Le voile qui cache l'avenir est soulevé pour faire connaître les secrets de Dieu touchant l'avenir, les destinées de l'Eglise humainement discernables par les chrétiens.

---

[1] *Eph.* I, 17. Cf. *I Cor.* XIV, 26: «Lorsque vous vous réunissez, chacun a un psaume, a une instruction, a une révélation, a un [discours] en langues». P. BENOIT, *L'évolution du langage apocalyptique dans le corpus paulinien,* dans *Apocalypses et théologie de l'espérance,* Paris, 1977, pp. 219–235.

[2] Apocalypses d'Abraham, de Moïse, de Baruch, etc. L'apocalyptique succède au prophétisme, cf. M. J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ,* Paris, 1931, pp. 70–90; E. B. ALLO, *Saint Jean. L'Apocalypse*[3], Paris, 1933, pp. XIV sv., XXIX sv. J. B. FREY, *Apocalyptique,* dans *D.B.S.* I, col. 326–354.

κατάγω

Ce composé de ἄγω, qui n'a aucune signification théologique dans le N. T., garde assez souvent la même acception que le verbe simple: «mener, emmener, conduire» [1], notamment en géométrie où il désigne «l'opération consistant à tracer une droite d'un point vers une limite» [2], et où il est souvent synonyme de ἐπιζευγνύναι, mais littéralement il signifie: «amener de haut en bas, descendre», par exemple: «charrier à la ville le bois des montagnes» (PLATON, *Criti.* 118 *d*), abaisser un rameau de sapin jusqu'au sol (EURIPIDE, *Bacch.* 1065), «incliner la tête vers la terre» (*Lam.* II, 10); «Mical fit descendre David par la fenêtre» [3], et très fréquemment: aller ou conduire

---

[1] PLUTARQUE, *Marcellus,* XXII, 1; (cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 105); POLYBE, V, 95, 4; *Gen.* XXXIX, 1: «Joseph fut emmené en Egypte» (hophal de *yârad*); XLII, 20: «Vous m'amènerez votre frère» (hiphil de *bô'*); XLIV, 21; *I Sam.* XXX, 15–16: «conduire vers»; *I Rois,* III, 1; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 175: «l'eau fut amenée d'une distance de 400 stades»; *Ant.* VII, 80: «escorter l'arche à Jérusalem» ; *C. Ap.* I, 307: «emmener dans le désert». Epitaphe d'un esclave noir: «A Pallas, décurion, la divinité m'a conduit comme serviteur, de la terre d'Egypte» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 26, 3); *P. Hamb.* 88, 7: πάντοτε κατάγεις σεαυτὸν καὶ νῦν ὡς ἄνθρωπος τέλειος γενάμενος. Cf. P. DUCREY, *Le Traitement des Prisonniers de guerre dans la Grèce antique,* Paris, 1968, pp. 39 sv.

[2] CH. MUGLER, *Dictionnaire historique de la Terminologie géométrique des Grecs,* Paris, 1958, p. 241. Donne plusieurs exemples d'Archimède, Pappus, Apollonius. Cf. «Menons de K le segment de droite KM égal à Θ» (ARCHIMÈDE, *Sphère et Cylindre,* I, 3); «Il faut mener un segment AΞ de manière que, joint au segment ΞP, il forme un angle égal à l'angle KHΘ» (PAPPUS, *Collectio,* III, 71; cf. IV, 76; VII, 25). En particulier, τεταγμένως κατάγειν signifie «mener les cordes conjuguées à un diamètre d'une conique»; «Puisque ZB est le diamètre du segment d'une parabole... les droites AZ et ΔH lui sont menées d'une manière ordonnée» (ARCHIMÈDE, *Equilibre des Figures planes,* II, 10); «Puisque BAΓ est une parabole de diamètre AD et que les droites ΞΣ et BΔ sont menées d'une manière ordonnée, le carré sur BΔ est au carré sur ΞΣ comme ΔA est à AΣ» (IDEM, *Méthode,* IV).

[3] *I Sam.* XIX, 12; *Jug.* VII, 4; *I Rois,* XVIII, 40: «descendre au torrent de Cison»; *Joël,* IV, 2, à la vallée de Josaphat; *I Rois,* XVII, 23: «descendre de la chambre haute»; *II Rois,* XI, 19; *Os.* VII, 12: «Je les fais descendre comme les oiseaux du ciel»; *Ps.* LXXVIII, 16: «Il fit descendre les eaux comme des fleuves» (PHILON, *Praem.* 133: «de la terre en poudre tombera du ciel en pluie»); *Sir.* XLVIII, 3, le feu du ciel; *Lam.* I, 13.

quelqu'un dans un autre lieu; «les Philistins firent descendre Samson à Gaza» [1]; «Gabinius descendit vers l'Egypte» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 175), descendre à Césarée (*Ant.* XVI, 62; cf. *P. Tebt.* 338, 14). C'est exactement en ce sens que les frères de Jérusalem «firent descendre Paul à Césarée et l'envoyèrent à Tarse» (*Act.* IX, 30).

Κατάγω a très souvent le sens de «ramener», par exemple les bannis dans leurs foyers [2] ou ramener au pouvoir, c'est-à-dire «rétablir» [3], puis «revenir» (XÉNOPHON, *Anab.* III, 4, 36; PHILON, *Cherub.* 3) et «apporter» ou «rapporter» [4]. Mais l'acception maritime est la plus fréquente depuis Homère: «Ulysse voguait vers Troie» (*Od.* XIX, 186); «nous abordons au Géreste» (III, 178; X, 140); «le fin croiseur accosta droit du large» [5], «les bateaux d'Alexandrie prêts à appareiller» (PHILON, *In Flac.* 27), «les Juifs qui débarquaient» (*Leg. G.* 129), «Il débarqua au port d'Auguste, à Césarée» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 613), «Il aborda à Dicéarchie» (II, 104; *Ant.* XIV, 378).

De là, «couler» des larmes (*Jér.* IX, 17; XIII, 17; XIV, 17; *Lam.* I, 16; II, 18; III, 48; *Sir.* XXII, 19; XXXV, 15; XXXVIII, 16) ou du sang (*Is.* LXIII, 3 et 6; hébr. *šâḥah, nâga'*) et «tomber» dans la ruine (*Sir.* XLVIII, 6; *Am.* III, 11), la désolation (*Jér.* XIX, 8), la condition d'esclave (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 161; XVIII, 357).

[1] *Jug.* XVI, 21; *I Rois,* I, 33; V, 23. On descend de cheval ou de voiture pour loger chez un hôte: «les plus distingués des Lacédémoniens descendent toujours chez toi» (XÉNOPHON, *Banquet,* VIII, 39); «Stephanion, chez qui ils étaient descendus» (PHILON, *In Flac.* 112); les anges consentirent à descendre dans la maison d'Abraham (*Abr.* 115); FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 196, 200, 250, 278; V, 11; 139–140; XIV, 374; XVIII, 109; *Vie,* 136: «la maison où je logeais», 264. Cf. PLUTARQUE, *Numa,* I, 1: «les tables généalogiques descendent de l'origine jusqu'à lui».

[2] PLATON, *Ménéx.* 242 *b;* XÉNOPHON, *Anab.* I, 2, 2; *Gen.* XLV, 13; PHILON, *Leg. G.* 49; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 111, 239, 448, 632; *Ant.* XIII, 409; XIV, 332; «ramener la paix dans sa patrie» (POLYBE, V, 105, 2).

[3] HÉRODOTE, V, 92; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 124, 126, 131, 169, 248; VII, 300; *Ant.* XIV; XV, 105, 180.

[4] PLATON, *Ménon,* 80 *e:* «Tu nous apportes un beau sujet de dispute sophistique»; PLUTARQUE, *Lycurg.* XXX, 1: rapporter de la guerre de l'or et de l'argent; *P. Yale,* 32, 10 (IIIe s. av. J.-C.); *P. Brem.* 14, 17; *P. Tebt.* 701, 240; 783, 82; *P. Michig.* 601, 16; *P. Warren,* 21, 18; *Sammelbuch,* 6714, 14; 6722, 4; 6732, 2; *P. Lond.* 1945, 2: «j'ai prié le porteur de cette lettre de nous rapporter quelques vêtements et tuniques»; 1946, 4.

[5] *Od.* III, 10; XI, 164: «Il m'a fallu naviguer vers l'Hadès»; *Il.* V, 26: «on l'emmène aux nefs creuses»; VI, 53; HÉRODOTE, IV, 43 «ils accostèrent avec leur navire»; VI, 107: «Il avait débarqué des esclaves emmenés d'Erétrie»; SOPHOCLE, *Philoct.* 356: «un vent favorable me fit aborder au funeste rivage de Sigée»; XÉNOPHON, *Anab.* V, 1, 11: amener au port des bateaux de commerce; PLUTARQUE, *Solon,* IV, 3: lancer un filet dans la mer.

Exactement comme *Act.* XXVII, 3: «le jour suivant nous abordâmes à Sidon»; XXVIII, 12: «Ayant abordé à Syracuse, nous y restâmes trois jours» [1].

Dans les papyrus, la signification est presque exclusivement celle de «transporter» d'un lieu dans un autre, en général par eau: κατάγειν ἀπὸ... εἰς [2], qu'il s'agisse de bois (*Sammelbuch,* 8242, 3), de vin (6798, 28; *P. Michig.* 30 *e*, 2; *P.S.I.* 1123, 6, 21), de légumes [3] etc., mais aussi d'un homme ou d'une femme requis de se présenter devant un magistrat, tel Ταχολκείλεως τὸν Πεῦνις Ὥρου τοῦ Ἀνγᾶτος μητρὸς Ταοννώφριος κατάγιν εἰς τὸν ἀρχέφοδον (*P. Ryl.* 681; IIe s.); c'est exactement ce que nous appelons «un ordre d'amener» devant un juge, et le verbe κατάγω signifie alors «comparaître» [4],

---

[1] Cf. *Lc.* V, 11: «Ayant ramené les barques à terre (καταγαγόντες τὰ πλοῖα ἐπὶ τὴν γῆν), quittant tout, ils le suivirent». Le verbe κατάγειν s'emploie à propos d'actes de violence exercés contre des navires en mer (*IG,* XI, 4, 1049, 6–7), on met l'embargo sur le bâtiment (κατήγαγον τὰ πλοῖα; Ps. ARISTOTE, *Econom.* II, 2; 1346 *b*) pour l'obliger à aborder ou pour l'empêcher de partir; on se saisit de la cargaison en manière de gage (M. HOLLEAUX, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques,* Paris, 1938, I, p. 371; DITTENBERGER, *Syl.* 304, 36–41; 409, 10–13; DÉMOSTHÈNE, *Sur la Paix,* V, 25; *Traité avec Alexandre,* XVII, 20; *C. Polyclès,* L, 6 et 17; *Chersonèse,* VIII, 9 et 28; LYCURGUE, *C. Léocrate,* 18; ISOCRATE, *C. Callimaque,* XVIII, 60; ESCHINE, *Ambassade infidèle,* II, 71; XÉNOPHON, *Anab.* V, 1, 11–12, 15–16; *Hellenica,* VI, 2, 36; POLYBE, III, 24, 6; DIODORE DE SICILE, XIV, 79, 7; XX, 82, 2). Textes relevés par Y. E. M. DE SAINTE CROIX, *The Origins of the Peloponnesian War,* Londres, 1972, pp. 47, 314, et signification reconnue par JULIE VÉLISSAROPOULOS, *Les Nauclères grecs,* Genève-Paris, 1980, pp. 151–153.

[2] *B.G.U.* 2270, 8; cf. 1741, 14; *P. Lond.* 295, 7–8 (t. II, p. 100); 1940, 31, 44, 78 (IIIe s. av. J.-C.); 1941, 11; *P. Aberd.* 30, 14; *P. Michig.* 78, 2; 103, 6; *P. Yale,* 38, 7; *P. Wiscons.* 78, 31–32; *P. Princet.* 26, 19; 73, 7; 106, 4; *P. Tebt.* 753, 6; 957, 15; 1033, 13; 1102, 9; *P. Oxy.* 2125, 26; 2347, 8; 2926, 6; *P. Oxy. Hels.* 20, col. I, 10; *Sammelbuch,* 7515, 32, 71, 117 etc. 9557, 30; 9682, 6; 10299, 106; cf. *Gen.* XXXVII, 25.

[3] Prostagma de Cléopâtre VII et Ptolémée XIII, de 50 avant notre ère: «Aucun marchand qui achète du blé ou des légumes dans les nomes situés au-delà de Memphis, ne pourra les acheminer vers la Basse-Egypte, ni les transporter non plus en Thébaïde, sous aucun prétexte» (*B.G.U.* 1730 = *C. Ord. Ptol.* LXXIII, 3); «Les fonctionnaires de l'administration royale... ne laisseront rien transporter sans les certificats délivrés par Epikydès» (*P. Hib.* 198 = *C. Ord. Ptol.* XI, 4). Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 299: transporter à Jéricho du blé, du vin, de l'huile et du bétail; IV, 615; V, 36; *Ant.* XI, 78; XIV, 408.

[4] Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 652: le préfet arrête quarante jeunes gens et les conduit devant le roi Hérode (= les fit comparaître) qui les interroge; *Ant.* II, 120: les frères de Joseph sont conduits en sa présence et redoutent d'être accusés de vol; cf. PLUTARQUE, *Paul-Emile,* XXXVIII, 5: conduire quelqu'un à la censure. Cf. en 250 avant notre ère, les présents καταγόμενα τῷ βασιλεῖ εἰς τὴν θυσίαν τῶν Ἀρσινοείων (*P. Lond.* 2000, 3–5).

c'est-à-dire: se présenter par ordre devant un magistrat ou un tribunal. Dès lors *Act.* XXII, 30; XXIII, 15, 20, 28 que l'on traduit d'ordinaire: «faire descendre Paul devant le Sanhédrin» pourraient à la rigueur dans le premier texte signifier que le tribun a fait descendre l'Apôtre de la Tour Antonia pour le conduire au lieu de réunion des Sanhédrites, mais dans les trois autres cas, le verbe signifie une comparution judiciaire: «devant vous, comme si vous deviez instruire plus exactement son affaire» (XXIII, 15).

Reste le texte difficile de *Rom.* X, 6: «Ne dis pas en ton cœur: Qui montera au ciel? à savoir: pour faire descendre le Christ (τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν); ou bien qui descendra dans le Schéol? à savoir pour faire remonter le Christ d'entre les morts». Les premiers mots «ne dis pas en ton cœur» sont ceux de *Deut.* VIII, 17; IX, 4, et «qui montera au ciel? qui descendra au Schéol? (séjour des défunts)» une évocation de *Deut.* XXX, 12–13. Mais ce double parcours était connu des Grecs et des Romains [1] autant que des Hébreux [2], pour lesquels il était devenu un proverbe exprimant une chose impossible [3], encore que Dieu puisse communiquer ce qui est inaccessible aux hommes. Précisément, seul l'incrédule pourrait envisager d'escalader le ciel pour y chercher un Sauveur, ou voudrait descendre au séjour des morts pour y ressusciter le Christ. En réalité, pour le croyant qui met sa confiance en Dieu, la rédemption est déjà accomplie, le Christ est déjà descendu du ciel, il est déjà ressuscité. Le salut est tout proche, sans qu'il

---

[1] PINDARE, *Ol.* IX, 52: Hadès «fait descendre les corps des humains par la route qui mène à l'abîme des morts»; PLUTARQUE, *Numa,* XV, 8: les incantations forcent Jupiter à descendre du ciel; *Anthologie Plan.* 81: «ou le dieu descendit du ciel sur la terre pour te montrer son image... ou bien toi-même tu allas voir le dieu». Cf. PHILON, *Somn.* I, 57: «Fais redescendre du ciel ce scrutateur, arrache-le à ses recherches là-haut»; Epitaphe de Sarapion qui «s'est vu entraîner chez Hadès par la funeste Parque de mort» (ET. BERNAND, *op. c.,* n. 79, 3); *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* 138, 4. P. LIVER, *Usque ad Sidera, usque ad Inferos,* dans *Mélanges Ph. Meylan,* Lausanne, 1963, II, pp. 169–182.

[2] *Am.* IX, 2: «S'ils montent aux cieux, je les ferai descendre de là»; *Abd.* I, 3–4; *Is.* XXVI, 5. Dans l'Ancien Testament, mourir c'est descendre au Schéol, *Gen.* XLII, 38; XLIV, 29; *I Rois,* II, 6, 9; *Tob.* III, 10; XIII, 2; Iahvé fait descendre au Schéol (*I Sam.* II, 6) ou dans le puits de la fosse (*Ps.* LV, 23); *Ps.* XXXI, 17; *Prov.* V, 5: «ses pieds descendent vers la mort»; VII, 27; on dépose le défunt dans la poussière de la mort (*Ps.* XXII, 15).

[3] On cite le Talmud de Babylone: «Si quelqu'un disait à une femme: tu seras ma fiancée si tu montes au ciel ou si tu descends dans le Schéol, c'est une condition nulle» (*Baba meṣia,* 94 *a*); *Gittin,* 84 *a.* Cf. BILLERBECK, *Kommentar,* III, pp. 278–281; IV, 2, pp. 857 sv. J. BONSIRVEN, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne,* Paris, 1939, pp. 306–307.

soit besoin de faire un long parcours. Il n'y a qu'à l'accueillir, le recevoir dans un cœur bien disposé.

Comment saint Paul a-t-il pu énoncer cette vérité si simple par une exégèse (?) si subtile de *Deut.* XXX, 12–13? Il y fut amené par la glose de ce texte dans le Targum selon la recension du *Codex Néofiti* (fol. 432 *b*): «La loi n'est pas dans le ciel qu'il te faille dire: Puissions-nous avoir quelqu'un comme *Moïse* le prophète qui *monte au ciel* et nous l'apporte... La loi n'est pas non plus au delà de la grande mer qu'il te faille dire: Puissions-nous avoir quelqu'un comme *Jonas* le prophète qui descende dans les profondeurs de la mer pour nous la *faire remonter* et nous en faire entendre les préceptes afin que nous les accomplissions» [1]. Pour saint Paul, la foi met la justice à portée de la main. Il comprend de Jésus ce que le Targum disait de Moïse et de Jonas, figure du Christ (*Mt.* XII, 40; *Act.* VII, 35–39).

---

[1] R. LE DÉAUT, *Liturgie juive et Nouveau Testament,* Rome, 1965, pp. 44 sv. Cf. ST. LYONNET, *Saint Paul et l'exégèse juive de son temps. A propos de Rom. X, 6–8,* dans *Mélanges Bibliques... A. Robert,* Paris, 1957, pp. 494–506; M. MC NAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch,* Rome, 1966, pp. 70–78.

καταφρονέω, καταφρονητής

Le verbe, signifiant «mépriser, dédaigner», comporte un manque de respect ou de considération lorsqu'il a pour objet des personnes: «Qui donc s'y risquerait s'il devait se voir entourer de mépris au lieu de l'estime, ἀντὶ τοῦ τιμᾶσθαι καταφρονηθησόμενος» (ISOCRATE, *Archidam.* VI, 95); «éviter d'être dédaigné et mériter l'estime publique, μὴ καταφρονήσεσθαι, ἀλλ' εὐδοκιμήσειν ἐν τοῖς πολλοῖς»[1]. Ce dédain ou cette irrévérence devient impiété lorsqu'il s'agit de la divinité[2]; les *kataphronountoi* (*bagad*) sont des impies et des traîtres (*Prov.* XIII, 15; *Os.* VI, 7). C'est en ce sens que le Juif ne tient pas compte des trésors de la bonté divine qui devraient l'inciter au repentir: «n'as-tu que mépris pour la richesse de la bénignité, de la patience, de la longanimité de Dieu?» (*Rom.* II, 4); de même: «Personne ne peut servir deux maîtres; en effet, ou bien il haïra l'un et aimera l'autre; ou bien il s'attachera à l'un (ἀντέξεται) et ne fera nul cas de l'autre (τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει). Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon»[3]. Donner toute son attention et son zèle à un *kyrios* implique le désintérêt absolu vis-à-vis d'un autre maître.

---

[1] PLATON, *Hipp. maj.* 281 *c;* καταφρονεῖν s'oppose à τιμᾶν «honorer» (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 80), à θαυμάζειν «admirer» (IDEM, *C. Ap.* II, 47), à φοβεῖσθαι (*Prov.* XIII, 13). Le verbe a parfois une acception favorable ou neutre: «songer à, penser à, aspirer» (à la royauté, HÉRODOTE, I, 59), «reprendre ses sens» au réveil (HIPPOCRATE, *Malad. sacr.* 15), après un accès hystérique (*Nature de la Femme,* 3).

[2] EURIPIDE, *Bacch.* 199: οὐ καταφρονῶ τῶν θεῶν (parallèle à οὐκ αἰσχύνομαι, 204); acception surtout fréquente dans FL. JOSÈPHE: on ne fait pas fi de Dieu, de sa prescience (*Ant.* II, 329), de ses paroles (III, 16, 85), de sa puissance (IV, 215, 217; IX, 173; XII, 357), de ses commandements (I, 43; VI, 150; VIII, 19), de son culte (I, 311; IV, 181; VIII, 251), des devoirs qui lui sont dus (IX, 160). *P.S.I.* 1337, 17: τῶν θείων διατάξεων καταφρονεῖ.

[3] *Mt.* VI, 24 = *Lc.* XVI, 13 (le contexte de *Lc.* est meilleur). Un choix radical s'impose entre deux seigneuries qui exercent une emprise totale sur leur esclave et ne lui laissent pas la possibilité d'exercer d'autres emplois (C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1958, I, pp. 28–31). Cf. EUBOULOS; «L'esclave de deux maîtres est à tout moment l'esclave de personne, οὐδαμόθεν οὐδείς» (J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1959, II, p. 120). En fait les esclaves étaient souvent la propriété de plusieurs maîtres (*Act.* XVI, 16: τοῖς κυρίοις), notamment du fait d'un

Dans la catégorie des injustes, les plus coupables sont les jouisseurs, insolents et blasphémateurs «ceux qui suivent la chair, par la convoitise de ce qui souille, et méprisent la Seigneurie, κυριότητος καταφρονοῦντας» (*II Petr.* II, 10). Pour les esclaves des passions charnelles, ce n'est plus la richesse qui est souveraine mais la *sarx;* ce faisant, ils ne font aucun cas et donc rejettent ou annulent (*Jude,* 8), renient (*II Petr.* II, 1; *Tit.* I, 16) le joug du Christ-Souverain, son autorité suprême, ses enseignements, ses volontés et son emprise; on méprise «les décrets du roi» (*IV Mac.* IV, 26; τὰ δόγματα; DITTENBERGER, *Syl.* 705, 36; FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 207: un *prostagma;* VI, 331; X, 257; XII, 207). Le dédain est ici un refus et une désobéissance (*Ant.* VI, 142, 147; XI, 130); acception fréquente de καταφρονεῖν: «les uns sont capables de mépriser la perversité, la cupidité; les autres point» (XÉNOPHON, *Chasse,* XIII, 16); couramment chez Philon [1]. Dans *II Petr.* II, 10, non seulement on fait fi d'une interdiction [2], mais on traite à la légère la *Kyriotès* du Christ; c'est un outrage [3], sens bien attesté du verbe: «A moi-même, à Thèbes, il fait outrage, καταφρονεῖ με» (EURIPIDE, *Bacch.* 503).

---

héritage (*P. Oxy.* 1030, 5–6; 1638; *B.G.U.* 1654; *P. Grenf.* 21; *P. Mert.* 123; *P. Michig.* 317, 326; *P. Mil. Vogl.* 23 etc.). On vend une moitié ou les deux-tiers d'un esclave (*P.S.I.* 1228; *P. Freib.* 8). A Délos, au Ier s. avant notre ère, un esclave appartient en commun à trois frères (F. DURRBACH, *Choix d'Inscriptions de Délos,* Paris, 1922, p. 213). Cf. I. BIEZUNSKA-MALOWIST, *Les Esclaves en copropriété dans l'Egypte romaine,* dans *Aegyptus,* 1968, pp. 116–129.

[1] On méprise la chair (*Gig.* 32), l'argent et le plaisir (*Fuga,* 33), la gloire (35; *Praem.* 24), les affaires humaines (*Somn.* I, 218), les exercices du corps opposés à l'équilibre de l'âme (*Abr.* 48), la richesse (*Vit. Mos.* I, 153, 213), les aliments et la volupté (II, 69; *Praem.* 17), les biens matériels (*Virt.* 15), les fruits de l'orgueil (17), les mythes (*Vie cont.* 63), l'honneur et le pouvoir (*Ebr.* 57).

[2] Inscription d'Iasos: correction du passif ἄν δ' εἷς καταφρονηθῇ en actif καταφρονήσῃ par L. ROBERT, *Opera Minora,* III, Amsterdam, 1969, p. 1516. Cf. FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* 264: «mépriser la constitution et les lois de la patrie»; *P. Michig.* 582, col. II, 9–10 (49–50 de notre ère): ne pas remplir les obligations de sa charge (*P. Panop.* I, 172; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 318) ou les stipulations d'un contrat (*Sammelbuch,* 9778, 14; *P. Oxy.* 2730, 15), dédaigner les coutumes ancestrales (PHILON, *Spec. leg.* IV, 150).

[3] On ne doit mépriser personne (PHILON, *Somn.* II, 141), sauf les ennemis selon la *Lettre d'Aristée,* 225: πῶς ἂν καταφρονοίη τῶν ἐχθρῶν; entre nations (XÉNOPHON, *Hell.* VII, 4, 30; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VI, 422; *Ant.* V, 255, 304; VI, 71), par exemple le mépris des Juifs pour les Romains (XX, 126) ou les Syriens (XX, 175); *Judith,* X, 19. Cf. THUCYDIDE, VI, 34, 9: «le mépris pour l'agresseur se montre dans la résistance en actes qu'on lui oppose»; *II Mac.* VII, 24: «Antiochos se crut vilipendé (καταφρονεῖσθαι) et soupçonna un outrage (ὀνειδίζουσαν) dans ces paroles»; *Prov.* XVIII, 3: «Quand vient le méchant, le mépris vient aussi».

Hébr. XII, 2 exhorte les chrétiens à contempler Jésus qui a enduré l'ignominie de la croix [1], dont «il a méprisé la honte, αἰσχύνης καταφρονήσας». L'accent n'est pas sur la souffrance, mais sur l'humiliation de ce supplice réservé aux esclaves et aux criminels (cf. ὀνειδισμός, X, 33; XI, 26; XIII, 13). C'est aussi une allusion aux moqueries, aux risées, aux insultes dont le Saint par excellence fut l'objet de la part «des pécheurs». Rien de plus abject! Précisément: «mépriser» [2], c'est «se rire de» [3], «se moquer de» (FL. JOSÈPHE, *Vie,* 337, 347).

La valeur d'«humilier, faire honte» se retrouve dans *I Cor.* XI, 22, à propos de la participation au repas du Seigneur, alors que les uns mangent abondamment et que les autres n'ont rien: «Méprisez-vous l'Eglise de Dieu (τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε) et voulez-vous faire honte (καταισχύνετε) à ceux qui n'ont rien?» [4]. On ne peut prendre part à la légère à une cérémonie sacrée (PHILON, *Vit. Mos.* I, 102; *Decal.* 85), ce serait la profaner, commettre une impiété et encourir un châtiment mortel [5].

«Prenez garde de ne pas dédaigner un seul de ces petits (μὴ καταφρονήσητε ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων), car les anges dans les cieux contemplent constamment la face de mon Père qui est dans les cieux» (*Mt.* XVIII, 10). Le mépris s'oppose nettement au respect, ici fortement motivé. Il faut tenir compte, non seulement dans le jugement, mais dans la conduite, de ces petits si honorés par Dieu. Ces μικροί ne sont pas des enfants en bas âge (νήπιοι), mais des chrétiens insignifiants, négligeables [6], dont on ne tient pas compte d'ordinaire. On peut y englober les pauvres [7], les membres d'un niveau social

---

[1] Cf. le mépris de la mort = tenir pour rien, EPICTÈTE, IV, 1, 70; DIODORE DE SICILE, V, 29, 2: Quelques-uns des Gaulois méprisent la mort; PHILON, *Omn. prob.* 30; *Leg. G.* 236, 249; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 60: Athrongaios «avait une âme dédaigneuse de la mort», 377; III, 356, 475; V, 458; VI, 42; *C. Ap.* II, 294. Cf. *IV Mac.* XIII, 9: Les trois jeunes gens ont méprisé une fournaise. Cf. le mépris des dangers et des périls, FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 87; *Ant.* IX, 55, 82; XII, 425; XIV, 380.

[2] MUSONIUS, X, 2: «Si le philosophe ne peut mépriser coups ou injures – lui qu'on doit voir méprisant la mort même – de quelle utilité serait-il?»

[3] DIODORE DE SICILE, III, 50; PLATON, *Euthyd.* 273 *d:* «Ces paroles m'attirèrent leur mépris (κατεφρονήθην); ils se mirent à rire»; PHILON, *Ebr.* 131: manquer de respect à la dignité des supérieurs, c'est s'exposer à un rire moqueur; *Gen.* XXVII, 12: Jacob, «Je passerai aux yeux de mon père pour un moqueur, ὡς καταφρονῶν» (pilp. de *tâ'a'*).

[4] τοὺς μὴ ἔχοντας, cf. FR. FIELD, *Otium Norvicense,* III, Oxford, 1881, p. 108.

[5] Cf. *Prov.* XIX, 16: «Celui qui méprise ses voies (*bâzâh*) mourra»; *Sag.* XIV, 30: καταφρονήσαντες ὁσιότητος; *II Mac.* IV, 14: «Les prêtres méprisant le Temple et négligeant les sacrifices»; *IV Mac.* IV, 9: «le Saint Lieu outragé», c'est le Temple violé.

[6] Cf. S. LÉGASSE, *Jésus et l'enfant,* Paris, 1969, pp. 51 sv., 62 sv.

[7] MÉNANDRE, *Dyscol.* 286: «Garde-toi de nous traiter avec dédain, nous qui sommes pauvres»; PLATON, *Républ.* VII, 556 *d:* «Au sein du danger, ce ne sont pas les

inférieur dans la communauté, et aussi les faibles, les fragiles, facilement scandalisés [1], voire même les handicapés (cf. *Eph.* IV, 22). Il faut en prendre soin, tellement est grande leur dignité aux yeux de Dieu.

Toute l'antiquité orientale, grecque, romaine soumet inconditionnellement les jeunes aux anciens [2]. Aussi bien, saint Paul corrobore l'autorité de Timothée à Ephèse: «Que personne ne méprise ta jeunesse, μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω» (*I Tim.* IV, 12). Le verbe a le sens de «traiter avec dédain, ne pas faire cas». Ce mépris de la personne est constamment signalé à l'époque hellénistique [3] et on le justifie de maintes façons, notamment le jeune âge du dédaigné: «Darius n'eut que mépris pour la jeunesse d'Alexandre, καταφρονήσας τῆς Ἀλεξάνδρου νεότητος» [4]. Un certain Antinous, casse-cou, «méprise ma passivité (ἀπραγμοσύνης)» (*P. Ant.* 36, 12; *P. Oxy.* 2410, 3; cf. Fl. Josèphe, *Guerre,* VI, 337: ῥαθυμία = la mollesse), «ma médiocrité» (*P. Panop.* I, 173; *P. Ryl.* 659, 7; *P. Oxy.* 3126, col. II, 10), «parce que je suis étranger» (*P. Magd.* 8, 11), «parce que mon mari est mort, καταφρονῶν ὅτι ὁ ἀνήρ μου τετελεύτηκεν» (*ibid.* 2, 6; cf. *P. Gen.* 31, 10: καταφρονῶν μου τῆς χηρείας); ὡς γυναικὸς ἀβοηθήτου (*B.G.U.* 291, 9), «parce que je

---

pauvres qui sont méprisés des riches»; Plutarque, *Pericl.* I, 4: «Souvent nous prenons plaisir à l'œuvre tout en méprisant l'ouvrier». Des maîtres méprisent leurs esclaves (Philon, *Spec. leg.* III, 129; *Decal.* 40; *In Flac.* 178).

[1] Cf. *I Thess.* V, 14: «encouragez les timides, les pusillanimes (τοὺς ὀλιγοψύχους), réconfortez les faibles (ἀσθενῶν)». Cf. C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, II, p. 792, n. 2.

[2] *Sir.* XXXII, 9; Platon, *Républ.* III, 412; *Lois,* 690 *b;* 917 *a;* Xénophon, *Mém.* II, 3, 16 (cf. M. P. Roussel, *Etude sur le principe de l'Ancienneté dans le monde hellénique,* Paris, 1942). Seule la vieillesse est respectable: τιμῆς ἄξιος (Philon, *Sobr.* 16; *Decal.* 167), digne de la préséance (*Sacr. A. et C.* 42). Il est de toute façon souhaitable que la sagesse présumée de l'âge corrobore le prestige de la fonction. S. Thomas cite Aristote: «Nemo juvenes elegit duces». Timothée, jeune et timide, manquant de confiance en lui (*I Cor.* XVI, 10–11), serait paralysé par la défiance ou le mépris de son entourage (C. Spicq, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, I, p. 511).

[3] *IV Mac.* V, 10: κἀμοῦ καταφρονήσεις; VI, 21; *P. Columb.* VII, 169, 13: καταφρονοῦντές μου; *P. Yale,* 46, col. I, 13: καταφρονήσας μου ὅτι Αἰγύπτιός εἰμι (IIIe s. av. J.-C.); *P. Michig.* 79, 24: «parce que mon père était absent, ils nous ont traités avec mépris» (mémorandum d'Artémidoros à Zénon); *P. Isidor.* 76, 17; *P. Michig.* 23, 4: une femme a emprunté 24 drachmes «elle ne nous les rend pas... elle nous méprise» (221 av. J.-C.); *P.S.I.* 1344, 2; *P. Oxy. Hels.* 23, 17.

[4] Diodore de Sicile, XVII, 7, 1: Fl. Josèphe, *Ant.* XII, 242; VIII, 274: διὰ τὴν ἡλικίαν; *P. Gen.* 6, 13. Semblablement, on méprise la faiblesse du vieillard: «Ne méprise pas ta mère, quand elle est vieille» (*Prov.* XVIII, 3; Fl. Josèphe, *Guerre,* I, 633; *Ant.* V, 143; cf. XVI, 288).

suis orphelin» [1], «me méprisant en raison de ma faible vue» [2]. Donc «mépriser», c'est refuser de rendre justice, de restituer un objet volé, une ânesse empruntée, de payer les gages d'un domestique; on se désintéresse du plaignant parce qu'il n'a aucun poids social, financier ou politique. Ici encore le mépris est un manque de respect et de considération.

«Que les esclaves, qui ont des croyants pour maîtres, ne les méprisent pas parce que ce sont des frères» (*I Tim.* VI, 2); μὴ καταφρονείτωσαν explicite le ℣. 1: les maîtres sont dignes de respect: πάσης τιμῆς ἀξίους. On doit garder à leur égard un jugement d'estime. S'il est vrai que spirituellement les maîtres chrétiens sont égaux aux esclaves chrétiens, des «frères», il faut respecter la hiérarchie sociale. Bien plus, l'*agapè*, ennemie de l'arrogance, inspire davantage de respect et de dévouement (cf. *Philém.* 16: ἀδελφὸς ἀγαπητός), si bien que le «service» du domestique devient un «bienfait» gracieux (εὐεργησία) qui exclut toute négligence [3].

Quant à l'apostrophe de saint Paul à Antioche de Pisidie «Voyez, contempteurs (οἱ καταφρονηταί), soyez étonnés et disparaissez», c'est une citation de *Hab.* I, 5, où le prophète menace Israël d'un effroyable châtiment. Ce substantif traduit toujours dans l'A. T. l'hébreu *bâgad* (*Hab.* II, 5), *bogédîm* (I, 5), *bogedot* (*Soph.* III, 4) et signifierait donc «traîtres fieffés». Il n'est employé qu'une seule fois par Philon: «ils ne professent pas de mépris pour les choses divines» [4], et il est employé en bonne part dans Fl. Josèphe et Plutarque [5].

---

[1] *P. Oxy.* 1470, 15. Dans les requêtes judiciaires, la formule est quasi-constante: «Je suis lésé, parce que...»; cf. O. GUÉRAUD, *Enteuxis*, Le Caire, 1931, n. 9, 6; 25, 8; 26, 9; 41, 5; 48, 7; 68, 11 etc.

[2] *P. Michig.* 422, 29; cf. 425, 11: Cette personne me méprise à cause de mon infirmité, car je n'ai qu'un œil et je ne vois pas avec, quoiqu'il paraisse que j'ai vu...

[3] μὴ καταφρονήσῃς = ne sois pas négligent; *P. Oxy.* 2154, 12; *P. Yale*, 83, 10; *PUG*, 85, 5; cf. THUCYDIDE, II, 11, 4; III, 83, 4; XÉNOPHON, *Hellén.* IV, 5, 12; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 313; VII, 313; XII, 292; *Vie*, 143, 291.

[4] *Leg. G.* 322; cf. EPICTÈTE, IV, 7, 33: «ce sont de tels principes qui font mépriser les lois».

[5] FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 122 = les Esséniens ne font nul cas de la richesse (καταφρονηταὶ πλούτου), ni du danger (II, 151; *Ant.* VI, 347); PLUTARQUE, *Brutus*, XII, 1: les conspirateurs sont choisis parmi les hommes dédaigneux de la mort.

κατέχω

Les acceptions de ce verbe sont multiples [1], encore qu'assez homogènes, et peuvent être ainsi définies: saisir, tenir fortement, retenir, détenir, contenir, prendre possession, occuper. Elles sont toutes attestées dans le Nouveau Testament.

1. *Tenir fortement.* – «Ceux qui ont entendu la Parole dans un cœur noble et bon la gardent (τὸν λόγον κατέχουσιν) et portent du fruit en supportant (l'épreuve)» [2]. C'est ainsi qu'«un bélier est pris dans la broussaille par ses cornes» [3] ou que Saül voulait saisir Samuel (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 152; 169; IX, 69). Les emplois métaphoriques sont très fréquents: «un vertige m'a saisi» (*II Sam.* I, 9; *Job,* XV, 24) ou la fureur [4], une passion (PHILON, *Leg. G.* 338), mais aussi ardeur et amour pour le meilleur (*Praem.* 15, 26), zèle et amour pour le bien et la vertu (*Mut. nom.* 108, 153, 199; *Deus immut.* 138, *Fuga,* 58, 195) et finalement «saisi» et inspiré par Dieu [5].

2. *Etre atteint ou saisi par la maladie.* – «Le premier qui descendait (dans la piscine de Bethesda) après l'agitation de l'eau, était guéri de quelque maladie qu'il fut atteint» [6]. La locution est courante: PHILON, *Congr. er.*

---

[1] Cf. la douzaine de verbes hébreux correspondants dans les Septante *'âḥaz, ḥâzaq, tâqaph, 'âsar, 'âtsar, 'âḥar, yâraš, yâšab, 'âsaph, nâhal, ḥâlak, ḥâsan.*

[2] *Lc.* VIII, 15; cf. *Recueil L. Cerfaux,* Gembloux, 1962, III, pp. 111–122.

[3] *Gen.* XXII, 13. Adoniahou a saisi les cornes de l'autel (*I Rois,* I, 50; II, 28); *II Sam.* II, 21; IV, 10; *Ps.* CXXXIX, 10: «C'est ta droite qui me saisit».

[4] *Ps.* CXIX, 53; l'angoisse (*Jér.* VI, 24); les douleurs (XIII, 21; PHILON, *Vit. Mos.* I, 136; II, 225); la colère (PHILON, *Abr.* 152; *Decal.* 63; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 479; II, 293; IV, 591; VII, 48; *Ant.* VI, 237; *Vie,* 233), l'ivresse (*Opif.* 71; *Vit. Mos.* II, 164; *Ebr.* 166), la stupidité (*Ebr.* 5; *Somn.* II, 196), l'égarement (*Decal.* 52; FL. JOSÈPHE, *Vie,* 323), l'effroi (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 147), la panique (*Ant.* XX, 78), la soif (*Ant.* V, 302), le chagrin (*Ant.* IV, 330; *Vie,* 205), le sommeil (PHILON, *De Josepho,* 147).

[5] PHILON, *Somn.* I, 2; II, 232; *Rer. div.* 260, 264; *Vit. Mos.* II, 188, 270; *Spec. leg.* I, 65, 315; *Virt.* 217; *Omn. prob.* 43.

[6] *Jo.* V, 4, ᾧ δήποτε κατείχετο νοσήματι (omis par P[66], S, B etc. Cf. S. BARTINA, *Papiros y hermenéutica para el pasaje de la piscina Probatica,* dans *Atti dell' XI Congresso intern. di Papirologia,* Milan, 1966, pp. 499–507).

138; *Spec. leg.* I, 118; II, 136; *Cherub.* 42; *Leg. G.* 16, 267, 357: «un frisson me saisit»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 236: «Hérode fut retenu par la maladie»; *Vie,* 48: «saisi par un soudain accès de fièvre»; *P.S.I.* 299, 3 et 5: ὅτι κατεσχέθην νόσῳ ἐπὶ πολὺ ὡς μὴ δύνασθαι μηδὲ σαλεύεσθαι; ὡς δ' ἐκουφίσθη μοι ἡ νόσος.

3. *Retenir.* – «Je désirais retenir Onésime près de moi, pour qu'il me servit en ton nom dans ces chaînes pour l'Evangile» [1]. Cf. *Gen.* XXIV, 56: «Le serviteur d'Abraham dit: Ne me retenez pas... Laissez-moi partir»; PHILON, *Lois allég.* III, 197: Abraham renvoie les chevaux du roi de Sodome, mais «retient les biens qui lui viennent de Dieu»; *De Josepho,* 163: Jacob envoie ses fils acheter du blé en Egypte, mais retient à la maison le plus jeune (cf. 185, 201, 233); *Somn.* I, 95: «les prêteurs retiennent les biens reçus en gage jusqu'à ce qu'ils aient recouvré leurs propres biens» (cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 269). FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 267: «Hérode dispersa à travers l'Idumée les hommes plus encombrants qu'utiles, retenant près de lui les plus robustes et les plus chers» [2]. Coprès écrit à son père Héron: «Ne pense pas que ce soit moi qui retienne les travailleurs, c'est l'épimélète seul qui les retient» [3].

---

[1] *Philém.* 13: ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν; *Prov.* XVIII, 22: «Celui qui conserve (ὁ δὲ κατέχων opposé à ἐκβάλλει) une femme adultère est un insensé»; cf. *II Sam.* VI, 6: Ouzza retint l'arche; FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 204: les Israélites retenus par Debora; *Vie,* 43: à Gischala, Jean «voyant certains citoyens très excités par l'insurrection contre Rome, tâcha de les retenir».

[2] Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 584; V, 326: «Josèphe retint ceux des amis du prince qui voulaient accomplir cette démarche», 454; VI, 132; *Ant.* II, 1, 54, 75, 95: Jacob retient Benjamin près de lui; VII, 234; XI, 131: Esdras conserve la lettre, mais envoie une copie; XIII, 190–191; *Vie,* 53: «Varus garda les messages en sa possession, en s'arrangeant pour que le texte ne tomba pas sous les yeux du roi»; 92: «Je renvoyai mes gardes du corps, sauf un, et retins avec lui dix soldats»; *Guerre,* II, 606: «J'avais décidé de conserver en cachette cet argent».

[3] *P. New York,* 25, 7 et 8: μὴ νόμιζε οὖν ὅτι ἐγὼ κατέχω τοὺς ἐργάτας, ἀλλ' ὁ ἐπιμελητής ἐστιν ὁ αὐτοὺς κατέχων; *P. Oxf.* 1, 12 (IIe s. av. J.-C.): le collecteur d'impôts a demandé les pièces justificatives (τὰ σύμβολα) à la femme du plaignant pour établir la balance de ses comptes. Il les a emportées chez lui et les conserve (κατέχων αὐτά); *P. Oxy.* 1842, 10: «je t'ai envoyé les animaux... n'en gardant qu'un ici»; 2267, 13; *P. Petaus,* 26, 18: «garde-les près de toi jusqu'à son retour». A Samos, au IIe s. av. J.-C., une loi pour la distribution du blé prescrit: «Si un des commissaires ne prête pas l'argent qu'il avait reçu avec mission de le prêter, mais le garde malhonnêtement par-devers lui (ἀλλ' αὐτὸς κατάσχῃ ἐπ' ἀδικίᾳ), qu'il paie dix mille drachmes à la cité» (DITTENBERGER, *Syl.* 976, 73). POLYBE, I, 2, 3: «Les Lacédémoniens, qui avaient pendant longtemps disputé l'hégémonie de la Grèce, une fois vainqueurs, l'ont conservée (κατεῖχον αὐτήν)

Souvent, on est retenu malgré soi: «Les foules vinrent jusqu'à Jésus et le retenaient (κατεῖχον αὐτόν), afin qu'il ne s'éloignât pas d'eux» (*Lc.* IV, 42). Manoah avait dit à l'Ange de Iahvé: «Permets que nous te retenions» (*Juges,* XIII, 15–16; XIX, 4). Etre «retenu de force» (PHILON, *De Josepho,* 209; *Vit. Mos.* I, 139), c'est ne plus disposer de soi [1], souvent être arrêté et emprisonné: Le maître de Joseph le prit et le mit dans la Rotonde, lieu où étaient emprisonnés les prisonniers du roi, τόπον ἐν ᾧ οἱ δεσμῶται... κατέχονται (*Gen.* XXXIX, 20; cf. XLII, 19); PHILON, *Lois allég.* III, 21: «tu aurais retenu l'âme en prison (κατ. ἐν δεσμωτηρίῳ)»; *Congr. er.* 41: «l'oubli tient captif» [2]; *P. Flor.* 61, 60: ἄξιος μὲν ἧς μαστιγωθῆναι, διὰ σεαυτοῦ κατασχὼν ἄνθρωπον εὐσχήμονα καὶ γυναῖκαν; *P. Lond.* 1914, 35: «Il est venu, l'a arrêté et mis en prison»; 422, 3 (t. II, p. 318; cf. DIODORE DE SICILE, XII, 65); *P. Petr.* 45, col. II, 4: l'argent a été saisi; *P. Michig.* 616, 11: «Il a séquestré ma propriété jusqu'à ce que j'aie payé mes dettes au trésor» [3]. C'est en ce sens

---

à peine douze ans incontestée»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 415: «Ils désespérèrent de pouvoir eux-mêmes conserver la ville». Cf. *Sir.* XLVI, 9: «La descendance de Caleb conserva l'héritage.

[1] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 84: «Jusques à quand, corps impudent, retiendras-tu mon âme?», 109; II, 234; *Ant.* XIII, 317. Hérode, tentant de se suicider, «son cousin Achab accourut assez vite pour retenir son bras et arrêter le coup» (*Guerre,* I, 662); «les anciens de la communauté juive n'étaient pas capables de retenir leurs propres partisans» (II, 267; III, 350; VI, 345). L'âge retient = empêche d'aller (*Ant.* XII, 196); Malchus fut retenu (arrêté) par une pluie que Dieu envoya dans la nuit (XIV, 391). Au IIIe s. avant notre ère, un homme se plaint d'avoir été retenu dans un village (*P.S.I.* 525, 9). A la même époque, Hiérakion écrit au stratège Apollonios: μὴ κατέχου = ne te laisse pas retenir (*P. Brem.* 16, 13; cf. *Ostr. Tait,* 1996, 8: μὴ αὐτὸν κάτεχε = ne le garde pas); *P. Cair. Zén.* 59110, 6; 59253, 8; 59596, 21; *Corp. Pap. Jud.* 141, 5: ἐρωτῶ σε ὅπως οὐ κατακεθήσεται = qu'il ne puisse être retenu (Ier s. av. J.-C.). D'où «maintenir»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 198: «les messagers de Dieu ne peuvent maintenir plus longtemps leur simulation»; 231: «les prières et sacrifices maintiennent l'âme proche de Dieu»; X, 108: «maintenir une alliance».

[2] FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 319: Jacob détenu chez Laban; II, 158, comme un esclave; 299: Pharaon retient les Hébreux (en esclavage); III, 17; XV, 11: le grand prêtre Hyrcan est prisonnier des Parthes; *Guerre,* II, 11: «ordre au tribun de saisir de force les promoteurs de la sédition»; *P. Cair. Zén.* 59044, 27; 59819, 9; *B.G.U.* 372, col. I, 16; *P. Amh.* 144, 4; *P. Michig.* 421, 18 (règne de Claude): les officiers de la police locale ont arrêté (κατείχοσαν) et emprisonné un homme qui était à la recherche de ses voleurs et ne l'ont relâché après trois jours que sur l'intervention du secrétaire et des anciens du village; 515, 2; *P. Oxy.* 2155, 12; *P. Rein.* 56, 29: «Je n'ai pas voulu remonter le fleuve de peur de rencontrer un appariteur et d'être retenu»; *P. Ross.-Georg.* V, 8, 6; *Prostagma* de Ptolémée II Philadelphe en 260 av. J.-C., «Ceux qui, en Syrie et en Phénicie, ont acheté un indigène libre, ou l'ont saisi et détenu, ou l'ont acquis d'une autre façon... le déclareront à l'économe» (*C. Ord. Ptol.* 22, 3).

[3] *P. Fam. Tebt.* 24, 107–108; 37, 13; *P. Oxy.* 1892, 27; cf. *Sag.* XVII, 4: «le réduit

que, selon *Rom.* I, 18, l'impiété et l'injustice des hommes «retiennent la vérité» captive dans les chaînes de l'injustice, ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων. N'adhérant pas de cœur à la vérité et n'y soumettant pas leur conduite, ils entravent en quelque sorte la vérité divine et la tiennent en échec [1]. C'est ainsi que la puissance satanique est retenue d'éclater au grand jour. Expliquant en effet le retard de la Parousie, saint Paul écrit: «Vous savez ce qui la retient (τὸ κατέχον οἴδατε), en sorte qu'il ne se révèle qu'à son heure. Car le mystère de l'impiété est déjà mis en activité. Que celui qui le retient maintenant s'écarte seulement (μόνον ὁ κατέχων), alors l'Impie se révélera» [2].

Dans le kérygme et la catéchèse néo-testamentaire, κατέχειν: «retenir, conserver» dans une acception favorable est devenu un terme technique: «Vous retenez les traditions telles que je vous les ai transmises, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις» (*I Cor.* XI, 2); «Vous êtes sauvés, si vous retenez en quels termes je vous ai évangélisés, σῴζεσθε, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε» (*I Cor.* XV, 2). Il ne suffit pas de recevoir par la foi le message divin, il faut y tenir, le garder intact, le retenir inébranlablement [3]. «Vérifiez tout, retenez ce qui est bien (τὸ καλὸν κατέχετε), rejetez le mauvais» [4].

---

où ils étaient enfermés»; une tombe renferme un mort (*Sammelbuch,* 7289, 2); γαῖα κατέχει (L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1972, n. 436); cf. TH. DREW-BEAR, *Nouvelles Inscriptions de Phrygie,* Zutphen, 1978, p. 37.

[1] Κατέχειν a souvent le sens de faire obstacle, faire échec (cf. THUCYDIDE, VI, 29, 3; *I Mac.* VI, 27), essuyer un refus (*Tob.* X, 2), devoir s'arrêter (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 187), empêcher (II, 590: «le manque d'argent arrêtait Jean de Gischala de réaliser ses ambitions»; *Ant.* XIV, 102: Gabinius ne pouvait empêcher Alexandre...).

[2] *II Thess.* II, 6–8. L'Impie est l'instrument de Satan (cf. *I Thess.* II, 18). Les exégètes ont essayé en vain d'identifier ce neutre (quelque chose, τὸ κατέχον) et ce masculin (quelqu'un, ὁ κατέχων) sans complément. Tout ce que l'on peut dire est que ce Retenant est une force présente et bienfaisante qui retarde la venue de l'Antéchrist. En dernier lieu, cf. B. RIGAUX, *Les Epîtres aux Thessaloniciens,* Paris-Gembloux, 1956, pp. 259–279; P. ANDRIESSEN, *Celui qui retient la venue du Seigneur,* dans *Bijdragen,* 1960, pp. 20–30; J. COPPENS, *Le «mystère» dans la théologie paulinienne et ses parallèles qumrâniens,* dans *Recherches Bibliques,* V, Desclée De Brouwer, 1960, pp. 163–165; O. BETZ, *Der Katechon,* dans *N.T.S.* IX, 1963, pp. 276–291; D. W. B. ROBINSON, *II Thess. II, 6: «That which retains» or «that which holds away»?,* dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* III, 1964, pp. 635–638.

[3] Sur cette acception du verbe, cf. THÉOPHRASTE, *Caract.* XXVI, 2: L'oligarque «de toute l'œuvre d'Homère n'a retenu que ce vers τοῦτο ἓν μόνον κατέχειν»; XÉNOPHON, *Banquet,* VIII, 26: «Conserver l'affection de son ami»; PHILON, *Fuga,* 200: les maîtres déversent dans les oreilles des élèves doctrines et théories de la science «pour leur permettre de saisir par l'intelligence et de conserver dans la mémoire ce qui leur a été transmis». (Sur cette acception intellectuelle de *katéchô,* cf. *U.P.Z.* 145, 23:

4. *Contenir.* – De l'idée de retenir on passe aisément à celle de «contenir, maîtriser, dominer». PHILON, *Post. C.* 5: «Le cercle du ciel contient l'univers à l'intérieur de lui-même»; *Lois allég.* III, 13: «Il se contient avec patience»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 40: «Varus était monté à Jérusalem pour contenir les mutins» (cf. 213, 214); IV, 587: «les soldats contenaient à grand peine leur soif de pillage»; VI, 257, 260; «Catullus incapable de réprimer ses transports» [1].

5. *Contraindre.* – «Nous avons été dégagés de la Loi, étant morts (par le baptême) à ce qui nous tenait en contrainte, ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα» (*Rom.* VII, 6). PHILON, *Spec. leg.* II, 124: «assujetti à cette loi inexorable, qui refuse l'immortalité à toute créature humaine»; *P. Isidor.* 77, 18: «bien qu'ils aient été contraints par les lois (κατεχόμενοι ἀπὸ τῶν νόμων) à garder les enfants»; *P. Amh.* 97, 17: «Je ne serai pas lié par ma promesse, οὐ κατασχεθήσομαι τῇ ὑποσχέσει» [2].

6. *Occuper, prendre possession de.* – Si, invité par quelqu'un, on se met à la première place, on s'expose à ce que l'hôte vous dise: Cède la place «et alors tu devrais, tout confus, occuper la dernière place, τὸν ἔσχατον τόπον κατέχειν» [3]. *Judith,* V, 19: «revenus de la dispersion, ils ont réoccupés Jérusalem»; PHILON, *Leg. G.* 155: «Ce quartier de Rome, au delà du Tibre, était occupé et habité par des Juifs» (cf. 216); *Mut. nom.* 113: «ceux qui tenaient

---

κατέχεις = comprends que; *P. Cair. Zén.* 59060, 10: «tu t'étonnes que je ne saisisse pas qu'il y a une taxe sur toutes ces choses = *Sammelbuch,* 6717). On rapprochera les papyrus magiques: Horus, κατέχων δράκοντα (*Pap. Gr. Mag.* IV, 995), Michel κατέχων, ὃν καλέουσι δράκοντα μέγαν (*ibid.* 2770; cf. t. II, p. 209); *P. Lund,* IV, 12, 7 sv. *Sammelbuch,* 7452, 20.

[4] *I Thess.* V, 21; cf. *Hébr.* III, 6: «Sa maison c'est nous-mêmes, si nous retenons fermement l'assurance et la joyeuse fierté de l'espérance»; III, 14; X, 23 (τὴν ὁμολογίαν).

[1] *Guerre,* VII, 452; *Ant.* VI, 63; VII, 130: David incapable de contenir son *épithumia* pour Bethsabé; VIII, 170: la reine de Saba son admiration; II, 345: les Hébreux leur joie; *Vie,* 60: «Philippe s'efforça de contenir leur emportement», 301: «ses hommes ne surent plus se dominer»; MÉNANDRE, *Dyscol.* 687: «Je ne pouvais plus me contenir... si vif est mon désir de l'épouser»; CHARITON, *Chairéas,* III, 7, 4: «Ne pouvant contenir sa peine».

[2] Cf. *P. Oxy.* 2109, 52; *P.S.I.* 1070, 2; *P. Princet.* 148, 20; *P. Wiscons.* 6, 25 (= *Sammelbuch,* 11234); *P. Ryl.* 117, 13: n'être pas tenu pour responsable de leurs dettes, μὴ κατέχεσθαι τοῖς ἐκείνων ὀφειλήμασιν; *P. Giess.* 11, 9: réquisitionner pour un service public; *P. Lond.* 342, 7 (t. II, p. 174).

[3] *Lc.* XIV, 9 (cf. P. GLAUE, *Einige Stellen, die die Bedeutung des Codex D charakterisieren,* dans *Novum Testamentum,* 1958, pp. 313–314); cf. *Ps.* LXIX, 36.

la place». Constamment dans Fl. Josèphe: Antiochus Epiphane «après s'être emparé de Jérusalem, occupa la ville trois ans et six mois» [1]. *P. Osl.* 40, 50: «le créancier pourra prendre possession de la maison quand il le voudra»; *P. Michig.* 424, 5; plainte au stratège: «Sotas voulait prendre possession de ma propriété par la force, τὰ ὑπάρχοντά μου κατασχεῖν βίᾳ» [2].

7. *Avoir, posséder.* – «La mesure du temps est resserrée: désormais que ceux qui achètent soient comme s'ils ne possédaient pas; οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες» (*I Cor.* VII, 30); «Tenus pour n'ayant rien, mais possesseurs de toutes choses, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες» (*II Cor.* VI, 10). C'est ainsi que Iahvé, maître de tout (*Is.* XL, 22), donne à son peuple la propriété de Canaan [3], que l'on possède de l'argent (*Job,* XXVII, 17), une faucille (*Jér.* L, 16) ou un glaive [4], un chevreau (PHILON, *Fuga,* 151). *P. Zilliac.*

---

[1] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 19; cf. 74, 190: «Les Juifs qui occupaient le territoire», 238, 248, 364; II, 486; III, 290: «la place environnant le tabernacle était occupée par les prêtres» (VIII, 104); V, 104: «occupant la partie intérieure du Temple, les conjurés s'enhardirent», 252, 253, 357, 527; VII, 165, 275, 306; *Ant.* I, 130, 136; IV, 115; V, 224; VIII, 203; IX, 280; X, 181; XIII, 213, 353; XIV, 200; *C. Ap.* I, 228, 262, 272; II, 35: «les Juifs habitaient près de la nécropole». Lettre de Ptolémée IV au IIIe s. av. notre ère: la ville et même une grande partie des maisons ont été occupées par des soldats campant en désordre (éditée par C. B. WELLES, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period,* New Haven, 1934, n. 30, 6 et 9). Décret d'amnistie de Ptolémée Evergète II, Cléopâtre II et Cléopâtre III, en 118 av. J.-C., en faveur des Clérouques: «nous et nos descendants demeurerons en possession des tenures occupées jusqu'à l'an 52» (*P. Tebt.* V, 47 = *C. Ord. Ptol.* 54, 3; cf. 71, 12–13: 60 av. J.-C.). On «occupe» aussi le pouvoir ou une charge: «César qui avait occupé le pouvoir pendant trois ans et sept mois» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 218; cf. *Ant.* I, 86; V, 197, 254, 316, 359; VIII, 3, 298, 316; X, 143; XI, 31; XII, 234; XIV, 11, 123, 270, 290; XV, 179, 180; XVIII, 100); *P. Oxy.* 2339, 27: τὴν ἀρχὴν κατείχομεν ἐν τῇ ἄκρᾳ = ceux qui détenaient le pouvoir dans la citadelle; *P. Princet.* 137, 2 (les responsables); *P. Michig.* 603, 18.

[2] Cf. *P. Isidor.* 104, 8: terrain «que j'ai occupé et cultivé pendant treize ans»; *P. Tebt.* 743, 7; *P. Princet.* 119, 37 (= *Sammelbuch,* 10989, 12 *a*); *P. Amh.* 30, 26; *P. Oxy.* 118, verso 11; 3311, 12; *Apokrimata* 16: le préfet de la province ordonne que tu recouvres la possession des lotissements par la force (cf. F. PRINGSHEIM, *Some Suggestions on P. Col. 123,* dans *Eos,* XLVIII. *Symbolae R. Taubenschlag dedicatae,* Varsovie, 1956, pp. 241 sv.); HÉRODOTE, V, 72.

[3] *Ex.* XXXII, 13; *Jos.* I, 11; *Ez.* XXXIII, 24; *Dan.* VII, 18, 22. Cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 191; II, 170; III, 87; VII, 342; VIII, 153, 204; XII, 133, 243; XIV, 314; *C. Ap.* II, 48.

[4] *Cant.* III, 8; cf. *Sammelbuch,* 9641 recto, col. I, 12: οὐ μὴ κατάσχω τὴν μάκαιραν ἑὼς τῆς ἡμέρας τοῦ θανάτου μου (règlement sacerdotal du IIe s. de notre ère). La nuance est alors celle de «détenir», cf. PHILON, *Mut. nom.* 136; *P. Tebt.* 767, 11; *P. Sorb.* 62, 4: un intendant demande à sa maîtresse qu'elle déduise le prix de ses achats des six *solidi*

4, 19: «Il revendique pour lui la propriété du champ paternel et de la vigne»; *P. Oxy.* 237, col. VIII, 22: comment se peut-il faire que des veuves égyptiennes réclament en vertu de la loi locale égyptienne les propriétés de leur mari, selon leur contrat de mariage, κατέχειν τὰ ὑπάρχοντα? [1]. Dans la langue du culte, *katéchein* signifie «avoir en possession» [2] et dans la langue courante «être en proie» (FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 34), «enveloppé» (*Guerre,* I, 148), «oppressé» (*P. Oxy.* 532, 23); de sorte que la pensée humaine peut être «possédée par l'amour et la soif de la sagesse» (PHILON, *Opif.* 5; cf. *Lois allég.* I, 43; II, 102) et «saisie, comme les corybantes, par l'inspiration divine» [3].

8. *Voguer, cingler.* – «Ayant mis au vent la voile d'artimon, ils cinglaient vers la plage, κατεῖχον εἰς τὸν αἰγιαλόν» (*Act.* XXVII, 40). C'est du moins ainsi que l'on peut traduire ce verbe (à l'imparfait) qui serait un terme technique de navigation. Mais on ne connaît guère de parallèle exact [4]. On a dû partir de «tenir» (le cap), puis ajouter des nuances variables. L'idée est de faire voile dans une direction, mettre le cap sur, se diriger, faire route vers.

---

qu'elle a reçus de Pierre le zygostate «puisqu'elle détient maintenant ce montant à mon crédit».

[1] Cf. *P. Oxy.* 713, 15 (97 de notre ère); *P. Yale,* 46, col. I, 8 (IIIe s. av. notre ère); *Sammelbuch,* 9241, 5; Testament de Taharpaesis, *ibid.* 10756, 25 (= *Z.P.E.* IV, 1969, p. 60 = *P. Köln,* 100); *Inscriptions de Magnésie,* 105, 51: ἵνα ἔχωσιν κατέχωσίν τε καρπίζωνταί τε.

[2] FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure,* Paris, 1955, p. 104; cf. DITTENBERGER, *Syl.* 662, 9; *T.A.M.* III, 1, 34, 32; *Inscriptions de Priène,* 125, 9: τοῖς κατεχομένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ = ceux qui sont possédés par le dieu (Règlement relatif au culte de Sarapis, vers 200 av. J.-C.).

[3] *Opif.* 71; cf. *Rer. div.* 69; *Somn.* I, 254; *Vit. Mos.* II, 175, 288; *Spec. leg.* III, 44.

[4] Cf. HÉRODOTE, VII, 188: «Lorsque l'armée navale, qui avait pris le large et naviguait (κατέσχε) eut atteint la plage qui s'étend entre la ville de Casthanée et le cap Sépias»; POLYBE, I, 25, 7: «Les Romains prirent la mer avec trois cent trente vaisseaux de haut bord et se dirigèrent vers Messine (καὶ κατέσχον εἰς Μεσσήνην), d'où ils reprirent la mer»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 204, Lot s'enfuit de Sodome, trouvant refuge (κατασχὼν) dans un coin minuscule, formant une oasis au milieu des flammes.

καυχάομαι, καύχημα, καύχησις

Si l'étymologie de καυχάομαι est discutée[1], le sens de ce verbe, le plus souvent intransitif, est clair: «se vanter, tirer gloire de, mettre sa confiance humaine en»[2]; καύχημα est le «sujet de fierté, le titre de gloire, l'événement dont on tire une confiance excessive»; καύχησις, «la gloriole, la vantardise, l'action de se vanter, de se faire valoir»[3]. Le verbe apparaît pour la première fois, et dans une acception péjorative[4], dans SAPHO: «Puisse Doricha n'avoir pas l'occasion de se vanter en disant que pour la seconde fois il est parti pour un amour délicieux» (*P. Oxy.* 1231, *Fragm.* I, col. I, 10); puis THÉOCRITE, V, 77: «Je dis la vérité en tout, sans me vanter»; HÉRODOTE, VII, 39: «Tu ne saurais te vanter d'avoir dépassé le roi en générosité»; ARISTOTE, *Polit.* V, 10, 1311 *b* 4: «Le roi s'était vanté (εἰς τὴν) d'avoir outragé sa jeunesse»[5]. Denys, tyran de Syracuse, tirait plus de vanité de ses poèmes que de ses succès à la guerre (DIODORE DE SICILE, XV, 6, 2); Agathocle

---

[1] Cf. J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949, *in h. v.* J. S. BOSCH, «*Gloriarse*» *según san Pablo. Sentido y teología de καυχάομαι*, Rome-Barcelone, 1970, pp. 2 sv., 27 sv., 89 sv., 281 sv.

[2] Se construit avec ἐν et ἐπί avec le datif, περί et ὑπέρ avec le génitif. Transitif avec l'accusatif: καυχᾶσθαί εἴς τι dans le grec classique, τι dans la *koinè* (*II Cor.* IX, 2; XI, 30).

[3] M. CARREZ, FR. MOREL, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris, 1971. Cf. R. ASTINGS, *Kauchesis*, dans *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 1925, pp. 129–204; B. A. DOWDY, *The Meaning of kauchasthai in the New Testament*, Nashville, 1955; R. BULTMANN, καυχάομαι dans *TWNT*, III, pp. 646–654.

[4] Les acceptions favorables ou neutres sont rares, dans le sens de «tirer gloire de»: un général de la capture d'une ville (DENYS D'HALICARNASSE, *Ant.* VIII, 30); Archiloque se glorifiait de pouvoir intervenir dans les débats publics, ἐκαυχήσατο τῷ δυνάσθαι μετέχειν τῶν πολιτικῶν ἀγονῶν (ATHÉNÉE, *Deipn.* XIV, 627 *c*); «Le ciel ne peut se vanter de porter plus d'étoiles» que l'Egypte de femmes disponibles (HÉRONDAS, *Mimes*, I, 33). Cf. *P. Oxy.* 1160, 8 et 10: la fierté de porter le nom de Diodoros = don de Zeus.

[5] Chez les auteurs comiques: «Ni la Sicile ni Elis ne se vanteraient de nourrir ce boucher avec des poissons, καυχήσεται τρέφειν τοιοῦτον ἄρταμον κατ' ἰχθύων» (EPICRATES, *Fragm.* 6; dans J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1959, II, p. 353); CRATINUS, *Fragm.* 95: φθονερὸν ἀνθρώποις τόδε κταμένοις ἐπ' αἰζηοῖσι καυχᾶσθαι μέγα (J. M. EDMONDS, *op. c.*, I, p. 53).

tirait vanité du métier de potier qu'il avait jadis pratiqué [1]. Il y a de la démesure dans cette exaltation de soi [2] et elle culmine jusqu'à insulter les dieux: «l'insolence importune (τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρόν) accompagne le chant de la folie» (PINDARE, *Ol.* IX, 38). La καύχησις est en relation avec l'orgueil (ὑπερηφανεῖν), dans PHILODÈME, *Περὶ κακιῶν*, X, col. XV, 14–22; cf. *Testament de Ruben*, III, 5. On peut donc conclure que *kauchasthai* et les substantifs correspondants sont pris le plus souvent en mauvaise part, et ajouter, avec R. Bultmann, que s'il y a des occasions d'exprimer une légitime fierté, la sensibilité grecque ressent comme une violation de l'αἰδώς et le signe d'un ἀνελεύθερος le fait de trompetter sa propre gloire.

Ce sens se retrouve évidemment dans les Septante, notamment dans les Sapientiaux: à la mort, «l'orgueil des impies périt» (*Prov.* XI, 7); «Ceux qui mettent leur confiance dans leur fortune et se glorifient de leur grande richesse» (*Ps.* XLIX, 6); «Qui peut se vanter d'avoir un cœur pur?» (*Prov.* XX, 9); personne ne peut se vanter d'être égal à Elie (*Sir.* XLVIII, 4). C'est très exactement de la «vaine gloire» que de se vanter d'un présent trompeur (*Prov.* XXV, 14) ou de se féliciter du lendemain, alors qu'on ignore ce «qu'il peut enfanter» [3]; mais il semble que l'acception fondamentale de *kauchasthai* soit *a*) celle d'*exalter:* «Ne vous exaltez pas (μὴ καυχᾶσθε; hiphil de *râbah:* rendre grand, augmentez), ne dites pas des paroles hautaines» [4];

---

[1] DIODORE DE SICILE, XX, 63, 4; cf. PLUTARQUE, *Paul-Emile*, XXVII, 6: «Paul-Emile congédia les jeunes gens, après avoir amoindri leur jactance et leur insolence (τὸ καύχημα καὶ τὴν ὕβριν), par un discours qui les bridait à la façon d'un frein»; PINDARE, *Isth.* V, 51: «le silence recouvre de son onde la jactance» (καύχημα) cf. *P. Oxy.* 2637, *Fragm.* I *a* 17.

[2] *P.S.I.* 26, 16: καυχᾶσθαι εἰς ἐλπίδας ματείας, s'exalter d'espérances vides (nos trois termes sont rares dans les inscriptions et exceptionnels dans les papyrus). Epitaphe de Victor à Philippoupolis: «C'est la divinité qui m'a tué, et non pas le parjure Pinnas; qu'il ne s'en vante plus» (L. ROBERT, *Les Gladiateurs dans l'Orient grec*, Paris, 1940, n. 34); celle d'Achille, à Xanthos: «Euprépès ne m'insultera pas en se glorifiant de m'avoir tué» (*ibid.* 107). Cf. le précepte delphique: ἐπὶ ῥώμῃ μὴ καυχῶ (DITTENBERGER, *Syl.* 1268, 23; STOBÉE, *Ecl.* IV, 1, 173 = t. III, p. 127, 9).

[3] *Prov.* XXVII, 1; cf. PHILON, *Congr. er.* 107: Dieu devient propice lorsque le suppliant «ne s'enfle pas de vantardise (*kauchèsis*) et de suffisance». A Ben-Hadad qui s'efforce de terrifier Achab en insistant sur la supériorité écrasante de ses forces, le roi d'Israël répond: le moment de se vanter n'est pas celui où l'on prend les armes, mais après qu'on a obtenu la victoire dans la bataille (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 372); cf. *I Rois*, XX, 11.

[4] *I Sam.* II, 3 (en liaison avec l'arrogance); cf. *Jug.* VII, 2 (*pâ'ar*); *Dan.* V, 5: le roi Balthasar au cours d'un grand festin «but du vin καὶ καυχώμενος»; excité et jubilant, il louait tous les dieux des nations; *Sir.* XXIV, 1: «Au milieu de son peuple, la sagesse

b) de là, une nuance tout à fait originale de *joie:* «Qu'exultent en toi (*'âlaṣ*) ceux qui aiment ton nom» (*Ps.* v, 12); «poussez des cris de joie (*rânan*) vous tous qui avez un cœur droit» (xxxii, 11); «Que les dévôts tressaillent de gloire (ἐν δόξῃ)»[1]; *c*) le substantif *kauchèsis,* qui traduit toujours *tiphe' érét* (ornement, parure, beauté), a une acception esthétique: «Notre Dieu, nous te rendons grâces et nous louons ton Nom glorieux (ou: ton éclatant renom, τὸ ὄνομα τῆς καυχήσεώς σου)» (*I Chr.* xxix, 13); «Des cheveux blancs sont une couronne splendide» (*Prov.* xvi, 31; cf. *Sir.* xxxi, 10); «Je mis sur ta tête un diadème magnifique» (*Ez.* xvi, 12; xxiii, 42); une parure de liesse (*Ez.* xxiv, 25); «les objets qui faisaient ta splendeur, τὰ σκεύη τῆς καυχήσεώς σου» (*Ez.* xvi, 17; xxiii, 26). *d*) Les Septante donnent au verbe le sens d'«être fier»[2] et à καύχημα celui d'«honneur», de «fierté», «objet de louange», *Deut.* x, 21: «C'est Dieu qui est l'objet de ta louange (*tehillah*)»; xxvi, 19: «Iahvé t'a fait dire aujourd'hui... qu'il te rendrait supérieur (ὑπεράνω) à toutes les nations qu'il a faites, en renommée, en honneur et en gloire, ὀνομαστὸν καὶ καύχημα καὶ δόξαστον»[3]; *e*) l'apport propre de l'A. T.

---

se glorifie», témoigne de sa propre excellence; ℣. 2: «devant la Puissance de Dieu, elle se glorifie», rayonne sur la terre comme au ciel.

[1] *Ps.* cxlix, 5 (*'âlaz*); cf. xciv, 3: «Jusques à quand les pécheurs exulteront-ils?»; *III Mac.* ii, 17–18; *Sir.* xvii, 8: «Il leur donna de célébrer ses merveilles, καυχᾶσθαι ἐν τοῖς θαυμασίοις αὐτοῦ» (glose du *Sinaiticus*). Parmi les sept verbes hébreux que les Septante traduisent par καυχάομαι (notamment *hâlal*), on relève *'âlaz* «se réjouir, tressaillir de joie»; *'âlaṣ* «se réjouir, triompher»; *rânan* «chanter des louanges, pousser des cris de joie». – De même καύχημα, *I Chr.* xvi, 27: «Gloire et louange sont devant lui, puissance et joie dans son sanctuaire, ἰσχὺς καὶ καύχημα [*ḥédewâh*] ἐν τόπῳ αὐτοῦ».

[2] *Sir.* xi, 4; xxx, 2: «Qui élève bien son fils... en sera fier au milieu de ses connaissances» qui le féliciteront; xxxviii, 25: «Celui qui tient la charrue est fier d'avoir pour lance l'aiguillon»; xxxix, 8: le scribe «mettra sa fierté dans la loi de l'alliance du Très-Haut» dont il est l'interprète; l, 20: le grand prêtre Simon en donnant la bénédiction du Seigneur «avait l'honneur de prononcer son Nom», litt. il se glorifiait en son Nom.

[3] Cf. *Deut.* xxxiii, 29: l'épée est la fierté d'Israël; Judith «le grand honneur de notre race» (*Judith,* xv, 9); «Shésbah la fierté du monde entier» (*Jér.* li, 41); les pères sont la fierté de leurs enfants (*Prov.* xvii, 6; opposée à αἰσχύνη dans *Testament Juda,* xiv, 7), et les ancêtres pour Israël (*Sir.* xliv, 7); la fierté d'un homme est de passer sur une offense (*Prov.* xix, 11); la splendeur des ornements liturgiques donne à Aaron «la perfection de la fierté, συντέλειαν καυχήματος» (*Sir.* xlv, 8), une couronne d'or est un insigne d'honneur (℣. 12). Le juste met sa fierté en Dieu (*Sir.* i, 11; ix, 16; *Ps.* lxxxix, 18), objet de sa louange (*Jér.* xvii, 14; cf. *I Chr.* xxix, 11). En retour, Dieu donne honneur, renommée et gloire à son peuple (*Jér.* xiii, 11; *Soph.* iii, 19–20; cf. *Zach.* xii, 7); Philon, *Spec. leg.* iv, 164: «Mon sceptre à moi, c'est le livre du 'Supplément à la Législation', cet objet de fierté et de gloire».

à la sémantique de *kauchasthai* est de donner à ce verbe une acception religieuse et d'opposer radicalement la gloriole humaine à l'honneur divin. «Iahvé dit à Gédéon: le peuple qui est avec toi est trop nombreux pour que je livre Madian entre leurs mains, de peur qu'Israël ne se glorifie (*pâ'ar*, à hithpael: tirer gloire, se vanter) plutôt que moi, disant: c'est ma main qui m'a sauvé» (*Jug.* VII, 2); «que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse, que le brave ne se glorifie pas de sa bravoure, que le riche ne se glorifie pas de sa richesse, mais que celui qui se glorifie se glorifie en ceci: avoir de l'intelligence et me connaître» [1]. L'honneur, la fierté d'une âme religieuse est d'appartenir à Dieu et d'être consacrée à son culte: «Sauve-moi, Dieu de notre salut... délivre-nous pour que nous rendions grâces à ton saint Nom, pour que nous fassions notre gloire de ta louange, καυχᾶσθαι ἐν ταῖς αἰνέσεσι σου» [2].

Dans le Nouveau Testament, nos trois termes, inconnus des Evangiles et des écrits johanniques, sont presque exclusivement propres à saint Paul, qui les emploie avec une fréquence extrême [3] et par conséquent selon des acceptions variées. Le sens religieux est prédominant, il s'origine à la théologie paléo-testamentaire [4] et il exprime une conviction fondamentale de la

---

[1] *Jér.* IX, 22–23. Ces versets ont été insérés comme une glose dans *I Sam.* II, 10 (cantique d'Anne) et seront plus ou moins repris par *Testament Juda*, XIII, 2; PHILON, *Spec. leg.* I, 311; Ps. PHOCYL. 53. Cf. J. SCHREINER, *Jer. IX, 22–23 als Hintergrund des paulinischen «Sich-Rühmens»*, dans *Neues Testament und Kirche* (Festschrift R. Schnackenburg), Freiburg-Basel-Wien, 1974, pp. 530–542.

[2] *I Chr.* XVI, 35 (hithpael de *šâbaḥ* = mettre sa gloire à); cf. *Ps. Salom.* XVII, 1: «C'est en toi, notre Dieu, que se glorifiera mon âme».

[3] Une cinquantaine de fois. On discute de la bonne leçon de *I Cor.* XIII, 3: ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυθήσομαι (*D, F, G, L*) ou καυχήσωμαι (P^{46}, ℵ, *A, B*, 33, 1739, *Sah. Boh.* Origène). Diplomatiquement, cette dernière leçon est de beaucoup la mieux appuyée et elle est retenue par nombre d'exégètes (cf. P. BENOIT, *Le Codex paulinien Chester Beatty*, dans *R.B.* 1937, p. 74), mais elle est rejetée par presque toutes les anciennes versions, les Pères de l'Eglise et la plupart des modernes. Non seulement on ne s'explique pas que καυθήσομαι ait pu être substitué par les copistes au καυχᾶσθαι si paulinien, mais on ne voit pas ce que signifie la «livraison du corps» pour se vanter, ni son opposition à l'*agapè;* cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Paris, 1959, II, pp. 56–58; E. PREUSCHEN, «*Und ließe meinen Leib brennen*» (*I Kor. XIII, 3*), dans *ZNTW*, 1915, pp. 127–138; G. ZUNTZ, *The Text of the Epistles*, Londres, 1953, pp. 35–37; J. C. HURD, *The Origin of I Corinthians*, Londres, 1965, p. 77, n. 4; J. K. ELLIOTT, *In favour of καυθήσομαι at I Corinthians XIII, 3*, dans *ZNTW*, 1972, pp. 297–298 (cf. IDEM, dans *R.B.* 1977, pp. 11–12); R. KIEFFER, «*Afin que je sois brûlé*» *ou* «*Afin que j'en tire orgueil*»? (*I Cor. XIII, 3*), dans *N.T.S.* XXII, 1975, pp. 95–97.

[4] *Jér.* IX, 22–23 etc. *Rom.* II, 17: «Toi, qui portes le nom de Juif... et qui te glorifie en Dieu»; ℣. 23: «Toi, qui te fais gloire de la Loi», tu déshonores Dieu (ἀτιμάζεις)

foi nouvelle: toute exaltation de la créature, en vertu de qualités, d'avantages, de succès temporels ou spirituels, est comme un mensonge. Tout a été donné par Dieu, donc à Lui seul revient l'acclamation et la gloire. L'accent est sur cette exclusivité du *kauchasthai:* «Que celui qui se glorifie, qu'il se glorifie dans le Seigneur» (*II Cor.* x, 17: *I Cor.* i, 29, 31), non «dans la chair» [1] ni dans les œuvres (*Eph.* ii, 9), ni dans les hommes et leurs applaudissements [2]. Cet éclat, cette célébrité, ces honneurs dont on tire orgueil ou fierté, sont contradictoires au *kauchasthai* paulinien: «Puissé-je ne me glorifier que dans la croix de notre Seigneur Jésus-Christ» (*Gal.* vi, 14), supplice infamant, honte et scandale pour la sagesse humaine, mais qui pour les croyants est source d'allégresse, car tous les biens du salut en dérivent [3]. On est ainsi élevé, magnifié, honoré avec une telle splendeur spirituelle que la «gloire» humaine est comme anéantie. On se «glorifiera» donc, non seulement d'être destiné à une éternité bienheureuse, mais de tout ce qui y conduit et permet de l'obtenir: les tribulations (*Rom.* v, 3) et la faiblesse ou les infirmités [4].

---

lorsque tu transgresses la Loi (cf. *Is.* lii, 5). L'Israélite est fier de connaître le seul vrai Dieu et de réaliser sa volonté par l'accomplissement des commandements. Cf. J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien,* Paris, 1935, ii, pp. 38–43.

[1] *Philip.* iii, 3: «Nous tirons notre gloire du Christ Jésus (καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), au lieu de placer notre confiance dans la chair», les observances charnelles de l'ancienne Loi, la circoncision, œuvres de l'homme; ce qui était la fierté d'Israël, *Gal.* vi, 13.

[2] *I Cor.* iii, 21: μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις. Les Corinthiens étaient fiers de leurs prédicateurs et de leurs docteurs (Paul, Apollos, etc.), ils se proclamaient disciples de l'un ou l'autre de ces Maîtres. Cf. M. Carrez, *La confiance en l'homme et la confiance en soi selon l'apôtre Paul,* dans *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuses,* 1964, pp. 191–199.

[3] *Rom.* v, 11: «Nous glorifiant en Dieu, par notre Seigneur Jésus-Christ, par qui maintenant nous avons obtenu la réconciliation», c'est-à-dire le pardon des péchés, l'intimité avec Dieu, l'accès à la béatitude éternelle; v, 2: dépositaires de meilleures promesses que celles faites à Israël, «nous devons au Christ de nous glorifier (καυχώμεθα ἐπὶ) [appuyés] sur l'espérance de la gloire de Dieu», nous exultons de cette participation future à la gloire divine, objet dont on se glorifie.

[4] *II Cor.* xi, 3: «S'il convient d'être fier, c'est de ma faiblesse que je serai fier»; xii, 5, 9 (cf. A. Fridrichsen, *Zum Stil des paulinischen Peristasenkatalogs,* dans *Symbolae Osloenses,* vii, 1928, pp. 25–29; Idem, *Peristasenkatalog und res gestae, ibid.* viii, 1929, pp. 78–82; T. Fahy, *St. Paul's «Boasting» and «Weakness»,* dans *The Irish Theological Quarterly,* 1964, pp. 214–227); *Jac.* i, 9: «Que le frère d'humble condition se glorifie (ou: se réjouisse; impératif présent καυχάσθω) de son exaltation (au plan spirituel et moral), et le riche de son humiliation, car il passera comme une fleur d'herbe». Selon l'estimation humaine, les riches sont «considérés», l'argent fait le bonheur. Dans la nouvelle Alliance, les petits et les pauvres sont exaltés (*Mt.* v, 3; *Lc.*

Quant aux qualités et aux mérites personnels que chacun peut avoir, il n'y a pas de quoi s'en vanter, et encore moins de s'en exalter au détriment du prochain (φυσιοῦσθε κατά; s'enfler, se bouffir), car une créature est insignifiante, ne possède rien par elle-même, tout lui est venu de Dieu: «Qu'as-tu que tu n'aies reçu? mais si tu as bel et bien reçu, pourquoi te vantes-tu?» (*I Cor.* IV, 7; *Eph.* II, 9).

Saint Paul innove, non seulement en donnant au verbe *kauchasthai* le sens favorable d'«être fier» [1], mais d'«être fier d'autrui» (*Gal.* VI, 13). *II Cor.* VII, 14: «Si devant Tite, j'étais quelque peu fier de vous, je n'ai pas eu à en ressentir de confusion; mais, ainsi que nous avons parlé de tout selon la vérité, de même notre fierté auprès de Tite (ἡ καύχησις ἡμῶν) s'est trouvée être la vérité» [2]; «Je connais bien votre empressement (pour la collecte), dont je suis fier pour vous (ἣν ὑπὲρ ὑμῶν καυχῶμαι) près des Macédoniens» (*II Cor.* IX, 2). Réciproquement, les Corinthiens sont fiers de leur apôtre (*II Cor.* V, 12). Mais le verbe a aussi l'acception péjorative de «se vanter» [3],

---

I, 52; cf. *I Sam.* II, 7–8; *Ps.* LXXII, 4; *Sir.* XI, 1), et c'est ce dont ils doivent se prévaloir: «Humiliez-vous devant le Seigneur, et il vous élèvera» (*Jac.* IV, 10). Le «bon» riche doit se réjouir tout autant, sachant que ses possessions sont éphémères et qu'à sa mort il ne lui restera que les biens surnaturels.

[1] *II Cor.* X, 8: «Quand je serais un peu trop fier de notre pouvoir (autorité apostolique) que le Seigneur m'a donné pour votre édification (croissance de l'édifice spirituel qu'est la communauté)... je n'aurais pas à en rougir (οὐκ αἰσχυνθήσομαι)» (S. H. TRAVIS, *Paul's Boasting in II Corinthians X–XII,* dans E. A. LIVINGSTONE, *Studia Evangelica,* VI, Berlin, 1973, pp. 527–532); *II Cor.* XII, 5–6: «C'est au sujet de cet homme-là (l'extatique, élevé au troisième ciel) que je serai fier... Si je voulais me vanter (de l'excellence de ces révélations), je ne serais pas fou (ἄφρων), car c'est la vérité que je dirai, mais je m'en abstiens»; J. CAMBIER, *Le critère paulinien de l'Apostolat en II Cor. XII, 6 sv.,* dans *Biblica,* 1962, pp. 481–516; IDEM, *Une lecture de II Cor. XII, 6–7 a. Essai d'interprétation nouvelle,* dans *Analecta Biblica,* 17; Rome, 1963, pp. 475–485.

[2] L'Apôtre a fait l'éloge de la communauté corinthienne, que Tite ne connaissait que de réputation; mais il n'était pas sans appréhension sur le résultat de la mission qu'il confiait à son collaborateur. Peut-être a-t-il exagéré les qualités de ses convertis? Mais non, sa confiance était fondée et l'on comprend que Paul en soit fier. De même qu'il a toujours été sincère dans ses enseignements aux fidèles, les éloges qu'il en a faits n'ont pas été trompés (cf. E. B. ALLO, *in h. l.*).

[3] *II Cor.* XI, 18: «Puisqu'il en est beaucoup qui se vantent selon la chair, moi aussi je vais me vanter»; XII, 1: «Il faut se vanter – pourtant cela ne vaut rien (οὐ συμφέρον) – eh bien, j'en viendrai aux visions et révélations du Seigneur». *Jac.* IV, 16: «Maintenant vous vous vantez (exaltez) dans vos forfanteries (καυχᾶσθε ἐν ταῖς ἀλαζονίαις)», ce dernier terme qualifie l'orgueil de la richesse dans *I Jo.* II, 16; l'adjectif ἀλάζων est en parallèle avec ὑπερήφανος dans *Rom.* I, 30; *II Tim.* III, 2; cf. *Testament Joseph,* XVII, 8. Saint Jacques poursuit: «toute gloriole de ce genre est mauvaise; πᾶσα καύ-

et le plus souvent «s'exalter indûment». C'est un trait de la psychologie des adversaires de Paul que de se faire valoir en exagérant ou en déformant la vérité (*II Cor.* XI, 12); l'Apôtre répond qu'il se vante, lui, sans dépasser «la mesure» et «la limite», c'est-à-dire en se conformant à la «règle» divine, qui a fixé en l'espèce son ministère auprès des païens, et tout le travail que lui, Paul, a fourni dans ce champ d'action apostolique [1].

Le καύχημα est normalement ce dont on se félicite, le sujet de la fierté, que saint Paul emploie presque toujours en bonne part [2], notamment à propos des œuvres, des travaux accomplis, des vertus qui sont des titres à l'honneur [3]. C'est l'Apôtre qui a fondé ou légitimé la fierté chrétienne, par exemple lorsqu'il s'impose de travailler de ses mains, afin de pouvoir prêcher l'Evangile gratuitement: «Mon sujet de fierté, personne ne l'annulera (τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει), car si j'évangélise, ce n'est pas un sujet de fierté pour moi (οὐκ ἔστιν μοι καύχημα), c'est une nécessité qui m'incombe» [4].

χησις τοιαύτη πονηρὰ ἐστιν». C'est une condamnation des marchands qui se glorifient de leur habileté et de leurs succès dans les affaires, mais cette vanité et cette vantardise sont pires que des erreurs de raisonnement, c'est juger en profane, sans tenir compte de Dieu; cf. J. MARTY, *L'Epître de Jacques,* Paris, 1935, *in h. l.*

[1] *II Cor.* X, 13: «Quant à nous, nous ne nous vanterons pas de ce qui dépasse notre mesure (οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμηθα), mais conformément à la mesure (κατὰ τὸ μέτρον) de la limite (τοῦ κανόνος) que Dieu nous a départie comme mesure, [à savoir] d'être arrivé jusqu'à vous». Le *kanon* est la limite ou la règle (cf. l'arpentage ou le relevé cadastral d'une région, en vue d'assigner à différentes personnes leurs parcelles respectives de terrain; le canon frumentaire etc. H. OPPEL, *ΚΑΝΩΝ,* Leipzig, 1937; L. WENGER, *Canon in den römischen Rechtsquellen und in den Papyri,* Vienne, 1941), et encore la prestation (L. BOVE, *Canone. Diritto Romano,* dans *Novissimo Digesto italiano,* 1958, pp. 845–846). Ici, en clair, Paul ne se vante pas d'une manière indue du travail fait par d'autres. Sa règle mesurante est ce champ d'action que Dieu lui a assigné, sa portion ou son partage a été d'établir la communauté chrétienne de Corinthe; cf. *II Cor.* X, 15–16: «Ce n'est pas nous vanter de ce qui dépasse notre mesure dans les travaux d'autrui», dans le secteur attribué à d'autres prédicateurs. L'Apôtre n'empiète pas dans les limites des autres, ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι.

[2] Cf. le pythagoricien Archytas de Tarente (STOBÉE, *Ecl.* IV, 1, 106; t. III, p. 57, 1). Seule exception paulinienne *I Cor.* V, 6, à propos de l'incestueux de Corinthe, scandale dans la communauté: il n'y a pas de quoi être fier, οὐ καλὸν τὸ καύχημα. Cf. P. GENTHS, *Der Begriff καύχημα bei Paulus,* dans *Neue kirchliche Zeitschrift,* 1928, pp. 25–29; 1929, pp. 78–82; C. H. DODD, *New Testament Studies,* Manchester, 1953, pp. 73 sv.

[3] *Rom.* IV, 2; *Gal.* VI, 4: «Que chacun examine son œuvre propre (ἔργον ἑαυτοῦ) et alors s'il y a lieu d'être fier, ce sera par rapport à lui-même, et non par rapport à autrui»; l'appréciation, fondée sur ces faits, est motivée réellement.

[4] *I Cor.* XI, 15; cf. *Hébr.* III, 6: «si nous retenons l'assurance et la joyeuse fierté de l'espérance, τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος»; même association *II Cor.* VII, 14; l'espérance est joyeuse (*Rom.* XII, 12; V, 2), allégresse propre aux «participants d'une vocation céleste» (*Hébr.* III, 1).

Tous les autres emplois s'appliquent à la fierté que Paul tire de la ferveur des chrétiens ou que ceux-ci ressentent d'être disciples d'un tel apôtre: «Vous avez bien reconnu, pour une part, que nous vous sommes un sujet de fierté (καύχημα ὑμῶν ἐσμεν), tout de même que vous [le serez] pour nous au Jour de notre Seigneur Jésus» [1].

Quoiqu'on en dise souvent, καύχημα et καύχησις sont souvent synonymes dans saint Paul (cf. *Rom.* III, 27; IV, 2; *I Cor.* XV, 31; *II Cor.* I, 12; V, 12; XI, 10); mais normalement la *kauchèsis* est la fierté proprement dite, qui n'est ni de la vanité ou de l'arrogance, ni un simple contentement ou de la satisfaction, mais plutôt de l'honneur, un sentiment de dignité et de noblesse, dont l'Apôtre donne la nuance exacte: «J'ai donc cette fierté dans le Christ Jésus pour le service de Dieu» (*Rom.* XV, 17). Cette exaltation et cette joie ne sont légitimes que «dans le Christ» et même «au service» de Dieu, par la prédication de l'Evangile; ce sont celles d'un serviteur consciencieux et fidèle, mais qui a des sentiments élevés. «Notre fierté (ἡ καύχησις ἡμῶν) est en ceci: le témoignage de notre conscience... c'est dans la grâce de Dieu que nous nous sommes comportés dans le monde et particulièrement à votre égard» (*II Cor.* I, 12); «[Par] la vérité du Christ [qui est] en moi (formule de serment), ce motif de fierté (ἡ καύχησις αὕτη) ne me sera pas enlevé» [2].

---

[1] *II Cor.* I, 14; cette fierté des Corinthiens de relever d'un tel père et d'un tel maître est pleine d'allégresse, de même que celle suscitée en Paul par l'attachement et la fidélité de ses enfants: «Vous êtes ma fierté, Frères, dans le Christ Jésus, τὴν ὑμετέραν καύχησιν ἐν X.I.» (*I Cor.* XV, 31); «grande est la fierté (καύχησις) que j'ai de vous» (*II Cor.* VII, 4, associée à χαρά); VIII, 24; «Vous me préparez un sujet de fierté pour le Jour du Christ» (*Philip.* II, 16); «ce n'est pas que nous nous recommandions nous-même à vous (ἑαυτοὺς συνιστάνομεν), encore une fois, mais pour vous donner une occasion d'être fiers à notre sujet (διδόντες ὑμῖν καυχήματος ὑπὲρ ἡμῶν)» (*II Cor.* V, 12); «J'ai envoyé les frères, pour que la fierté que nous avons tirée de vous (éloge des Corinthiens fait par Paul au sujet de la collecte) ne soit pas démentie sur ce point-là» (*II Cor.* IX, 3); «Que mon retour et ma présence parmi vous soient pour nous un nouveau sujet de fierté (et de joie) dans le Christ Jésus» (*Philip.* I, 26).

[2] *II Cor.* XI, 10 (le désintéressement dans le ministère, cf. W. PRATSCHER, *Der Verzicht des Paulus auf finanziellen Unterhalt durch seine Gemeinde: Ein Aspekt seiner Missionsweise,* dans *N.T.S.* XXV, 1979, pp. 284–298). Outre *Jac.* IV, 16, deux emplois de *kauchèsis* sont péjoratifs: «Ce dont je parle, ce n'est pas selon le Seigneur que j'en parle, mais comme en déraison (ἐν ἀφροσύνῃ), dans cette supposition que je m'en vante» (*II Cor.* XI, 17). «Où donc est la jactance (ποῦ οὖν ἡ καύχησις)? Elle a été exclue. Par quelle loi? par celle des œuvres? Non, mais par la loi de la foi» (*Rom.* III, 27). La jactance est ici celle des Juifs revendiquant des droits vis-à-vis de Dieu, ceux d'être récompensés de leurs bonnes œuvres; cette prétention est une manifestation d'orgueil; la *kauchèsis* est «fondamentalement l'orgueil d'être celui qu'on est» (FR. J. LEEN-

De même que le cultivateur est fier de la moisson ou l'artisan fier de l'objet, fruit de son travail, saint Paul exprime la joie et l'honneur qu'il ressent de la fécondité de son ministère: «Qui donc est notre espérance, notre joie (χαρά), la couronne de notre fierté (génitif epexégétique), si ce n'est vous aussi, en présence de notre Seigneur Jésus, lors de sa parousie» (*I Thess.* II, 19). Non seulement la *kauchèsis* est christianisée, mais l'allégresse est à son comble et immuable à l'ère eschatologique.

HARDT, *L'Epître de saint Paul aux Romains,* Neuchâtel-Paris, 1957, p. 64). Cf. G. FRIEDRICH, *Auf das Wort kommt es an,* Göttingen, 1978, pp. 107–122.

κενός, κενόω

Les dictionnaires se contentent d'ordinaire de donner à l'adjectif les deux acceptions de «vide (sans contenu)» et de «vain (sans réalité)», mais les nuances sont extrêmement variées et les principales se retrouvent dans le N. T. Au sens propre, κενός se dit des objets: d'une maison vide (MÉNANDRE, *Dysc.* 223; *P. Flor.* 294, 52) et de bâtiments (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 636; *Sammelbuch,* 9898, 11; 10728, 10, 3), cuves (*Ostr. Tait,* 344, 1), citerne (*Gen.* XXXVII, 24), cruches (*Jug.* VII, 16), vases (*II Rois,* IV, 3; *Jér.* XIV, 3), récipients (*P. Oxy.* 2982, 9; *Sammelbuch,* 6767, 19; FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 223; IX, 48, 49; *P. Ross.-Georg.* V, 5, 10), corbeilles (II, 29, 6), jarres: «dix drachmes pour des jarres vides» (*P. Michig.* 601, 11–12; *P. Cair. Zén.* 59741; *P.S.I.* 859; *P. Tebt.* 815; fragm. II, verso 27), «casier vide pour quatre bouteilles, τετραλάγυνον κενόν» (*P. Wiscons.* 30, col. I, 10); une petite boîte vide de ses bijoux (*P. Ryl.* 125, 26; de 28–29 de notre ère), les plats sont vidés par les goinfres (PHILON, *Vie cont.* 55), barque (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 645; *Vie,* 167) et navire: «mon bateau, même vide (κενὸν τὸ πλοῖον), ne pourrait descendre vers Alexandrie» (*P. Magd.* 11, 15; de 221 av. J.-C.); «j'ai conduit le bateau à terre et je l'ai laissé là six mois inutilisé, ἀπὸ κενῶν μήνας» (*P. Haun.* 12, A 5 = *Sammelbuch,* 9425; cf. *Job,* VII, 3: μῆνας κενούς). *Kénos* se dit aussi de bêtes non chargées (*P. Mert.* 80, 4): καμήλους κενοὺς δύο (*Sammelbuch,* 10914, 3); une inscription de Palmyre distingue ces chameaux non chargés (κεναί) de ceux qui sont chargés (ἔνγομοι DITTENBERGER, *Or.* 629, 166). On dit aussi qu'une ville est vide d'hommes et de défenseurs [1].

---

[1] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 62; II, 515; III, 298; V, 373; *Ant.* VI, 235: «la place de David était vide»; IX, 84; cf. l'estomac vide (*Guerre,* V, 549), le gosier vide (*Ps.* CII, 9); MÉNANDRE, *Sam.* 682: «Je ferais si bien que pas une boutique de barbier, pas un portique ne resterait vide»; *Sicyon.* col. VI, c, 6; «que le lutteur ne s'appuie pas sur les aines vides, mais que cette région soit jusqu'à un certain point bien nourrie» (PHILOSTRATE, *Gymn.* 35); «L'homme vertueux ne doit rien laisser inoccupé ou vide pour le libre accès au péché» (PHILON, *Praem.* 112; cf. 65). Cf. EURIPIDE, *Hécube,* 230: «la grande lutte, pleine de sanglots, non vide de larmes, πλήρης στεναγμῶν οὐδὲ δακρύων κενός».

A propos des personnes, *kénos* se dit, depuis Homère, des mains vides [1]. Les Septante utilisent souvent cette acception, soit pour interdire de se présenter devant Dieu sans don sacrificiel (*Ex.* XXIII, 15; XXXIV, 20; *Deut.* XVI, 16; *Sir.* XXXV, 4), soit pour exprimer l'absence de dons que l'on devrait apporter à quelqu'un ou que l'on aurait dû en recevoir [2]. C'est en ce sens qu'en antithèse au rassasiement des affamés, la Vierge Marie déclare que Dieu «a renvoyé les riches les mains vides» [3]. Il ne s'agit pas d'un bouleversement des conditions sociales, mais des biens messianiques: le pardon et le salut. Dieu n'enlève pas aux riches leur richesse, mais il ne leur donne pas *ses* biens; ils ne sont pas dépouillés, mais ils n'ont rien reçu. De la même manière, dans la parabole des Vignerons homicides, le serviteur venu percevoir les fruits de la vigne est renvoyé brutalement «sans rien, ἀπέστειλαν κενόν» (*Mc.* XII, 3; *Lc.* XX, 10–11).

De là, la nuance d'«inutile, sans effet ni résultat, vain» [4]. C'est ainsi que l'épée de Saül ne revenait pas sans succès (*II Sam.* I, 22), que des projectiles ne restent pas sans effet (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 61), l'affection fraternelle d'aucun secours (I, 275), la violence inutile (*Ant.* XIX, 27), de même que certaines dépenses (*P. Michig.* 203, 12) et surtout des paroles qui sont vaines ou stériles, parce que nul n'en tire aucun profit (*Job,* VI, 6; XV, 3; *Sag.* I, 11). Les paroles de cette Loi «ce n'est pas pour vous une vaine parole, c'est votre vie» (*Deut.* XXXII, 47). Un vain appétit (κενὴ ὄρεξις) est celui qui

---

[1] *Il.* II, 298: «κενεόν τε νέεσθαι, il est honteux, après une si longue demeure, de s'en revenir les mains vides»; *Od.* X, 42; *P. Rein.* 55, 9: «si l'ânier Dioscoros se présente chez toi... surtout ne le renvoie pas à vide, μὴ ἀναπέμψῃς αὐτὸν κενόν».

[2] *Gen.* XXXI, 42, Jacob à Laban: «Si Dieu n'avait été pour moi, tu m'aurais congédié les mains vides (*rêqâm*)»; *Ex.* III, 21: «Vous ne partirez pas les mains vides»; *Deut.* XV, 13; *Ruth,* III, 17: «il ne faut pas que tu reviennes les mains vides vers ta belle-mère»; *Jud.* I, 11: «Ils renvoyèrent les messagers de Nabuchodonosor les mains vides»; *Job,* XXII, 9: «tu as renvoyé les veuves les mains vides»; *Sir.* XXIX, 9: «ne renvoie pas l'indigent sans rien, αὐτὸν κενόν»; cf. *Jér.* L, 9: les flèches d'un guerrier adroit, qui ne revient pas les mains vides. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VI, 405: venus pour piller, les soldats ressortaient des maisons les mains vides; *Sammelbuch,* 6769, 30; κενὸν ἀπῆλθεν; 7247, 24; 7248, 11.

[3] *Lc.* I, 53: ἐξαπέστειλεν κενούς. «L'image est celle d'une cour. Selon la coutume orientale, les riches se présentent avec des présents et en reçoivent de plus considérables de la part du monarque qui ne veut pas se laisser vaincre en générosité; les pauvres sont tenus à l'écart... Il n'en est pas de même de Dieu... les riches croient que tout leur est dû, il les renvoie à vide» (M. J. LAGRANGE, *in h. l.*); cf. *Ps. Salom.* IV, 19: que le flatteur «rentre les mains vides dans sa maison»; *Testament Job,* X, 4.

[4] SOPHOCLE, *Oed. C.* 359: «Tu n'es pas venue inutilement: ἥκεις γὰρ οὐ κενή γε»; HÉLIODORE, *Ethiop.* X, 30, 4: après une chute, vains mouvements des jambes pour se relever; PHILODÈME, *Méthod. Infér.* VIII, 27, 31: κίνησις ἔστι κενόν; IX, 2; XII, 9–10;

n'est pas rassasié [1], les soucis de la vie mortelle sont vains, parce qu'ils ne servent à rien (PHILON, *Ebr.* 152: κεναὶ σπουδαί). Κενὸν ποιεῖν c'est «laisser vide», c'est-à-dire sans fruit (*Is.* XXXII, 6; XLV, 18; cf. XLIX, 4). C'est en ce sens que le passage de saint Paul à Thessalonique ne fut pas sans succès: τὴν εἴσοδον... οὐ κενὴ γέγονεν [2]. La litote est impressionnante dans *I Cor.* XV, 10: «Sa grâce en moi n'est pas devenue inutile, οὐ κενὴ ἐγενήθη», comprenons: elle fut prodigieusement efficace. Si les Corinthiens se surpassent dans l'œuvre du Seigneur et savent que leur peine n'est pas inutile, ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν κενὸς ἐν Κυρίῳ (XV, 58), c'est que leurs efforts aboutiront malgré les obstacles et les déconvenues, ils triompheront.

Dans *I Cor.* XV, 14: «Si le Christ n'est pas ressuscité, vide par conséquent est notre prédication, vide aussi votre foi» [3], le sens est plus énergique. On entend d'ordinaire *kénos:* «sans contenu, sans objet», mais il faut comprendre «néant, vide absolu». Ce sens de «rien» est déjà dans Aristote: «Pour quelques anciens (Parménide et Zénon), le vide est le non-être, τὸ κενὸν οὐκ ὄν» (*Gener. et corrupt.* I, 8; 325 *a*), *Jér.* XVIII, 15: «Ils encensent le néant, εἰς κενὸν ἐθυμίασαν» (cf. LI, 58; *Is.* LIX, 4; LXV, 23; *Ps.* XXV, 3), mais il est surtout philonien: «le Créateur fit l'idée de l'air et du vide... le vide est très profond et immense» [4]; «un néant (οὐδέν ἐστιν), sans consistance, des

---

Testament Job, XXIV, 2: la femme de Job s'est épuisée en vain dans les fatigues; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 1125, 6: «les enfers sont pour nous la fin des vaines douleurs»; Epitaphe juive de Rachèlis: «Ne vous lamentez pas en vain sur moi, inutilement; μή με μάτην πενθῖτε κενάς» (*Corp. Inscript. Iud.* 1513, 5: *Suppl. Ep. Gr.* I, 573; *Sammelbuch,* 6650); «à la mère qui m'a nourrie en vain du lait de ses seins, je n'ai pu manifester la reconnaissance qu'un enfant accorde à ses parents dans leur vieillesse» (*Suppl. Ep. Gr.* I, 567, 9 = *Sammelbuch,* 6706); Epigramme de Catilius: «οὐ κενὰ μενύων, sans révéler inutilement quel est mon auteur» (ET. BERNAND, *Les Inscriptions gr. et lat. de Philae,* Paris 1969, II, n. 143, 4).

[1] PHILON, *Decal.* 119; cf. les κεναὶ ἐπιθυμίαι = les désirs inassouvis, *Quod deter.* 113; *Agr.* 36; *Ebr.* 206; *Spec. leg.* IV, 82.

[2] *I Thess.* II, 1; κενή s'oppose à la réalisation abondante (πληροφορία) de I, 5. Cf. J. GRIBOMONT, *Facti sumus parvuli: la charge apostolique* (*I Thess. II, 1–12*), dans L. DE LORENZI, *Paul de Tarse apôtre de notre temps,* Rome, 1979, pp. 313–338.

[3] Cf. TH. G. BUCHER, *Die logische Argumentation in I Korinther XV, 12–20,* dans *Biblica,* 1974, pp. 465–486; M. BACHMANN, *Zur Gedankenführung in I Kor. XV, 12 ff.,* dans *Theologische Zeitschrift,* 1978, pp. 265–276; TH. G. BUCHER, *Nochmals zur Beweisführung in I Korinther XV, 12–20, ibid.* 1980, pp. 129–152.

[4] PHILON, *Opif.* 29, 32; *Lois allég.* I, 44; III, 4; *Post. C.* 6; *Plant.* 7; *Rer. div.* 67, 228; *Somn.* II, 245; *Aet. mundi,* 21, 78, 102–103; cf. HIPPOCRATE, *Aphor.* VII, 24: «après la section d'un os, délire; si elle pénètre dans le vide, = la cavité, ἢν κενεὸν λάβῃ [ἡ διακοπή]». Aristote analyse «la définition vulgaire du vide (τὸ κενόν): le lieu où il n'y a pas de corps, mais où il peut en exister un» (*Physique,* IV; 208 *b* 26; *Ciel,* I, 279 *a* 13).

réalités mortelles qui marchent dans le vide (κατὰ κενοῦ βαίνοντα) comme des songes»[1]. Lors donc que *Job,* VII, 16 considère la vie comme un souffle (hébr. *hébél*), il l'envisage comme inconsistante, *prope nihil,* et selon la Septante du *Ps.* messianique II, 1, cité *Act.* IV, 25: les peuples complotent des choses vaines (ἐμελέτησαν κενά), qui ne peuvent réussir: ils projettent du néant (cf. *I Mac.* IX, 68; *IV Mac.* VIII, 18).

Cette acception d'inanité, souvent exprimée par εἰς κενόν: «en vain»[2], est la plus usitée par saint Paul: «Pourvu que notre peine n'ait pas été inutile, εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν» (*I Thess.* III, 5). «Nous vous exhortons à ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu, μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς» (*II Cor.* VI, 1), c'est-à-dire: qu'elle soit inefficace, ne porte pas de fruit; *kénos* a ici une acception religieuse et morale, mais elle est sportive dans la formule «courir en vain» (*Gal.* II, 2; *Philip.* II, 16), évoquant tous les efforts de l'athlète qui n'obtient aucun succès: il s'est dépensé pour rien[3]. Les Septante emploient aussi διὰ κενῆς «sans raison, sans motif» pour exprimer l'absence de fondement d'une action[4].

En ce sens figuré *kénos* a très souvent une nuance péjorative, synonyme de «faux, mensonger»; κενὴ δόξα est l'idée fausse, erronée[5]. Abraham juge

---

[1] *Deus immut.* 172; cf. *Migr. A.* 80: «le langage marche à vide, κατὰ κενοῦ βαίνει»; *Spec. leg.* III, 148; *Praem.* 19; *In Flac.* 164: «des fantômes marchant dans le vide». Cf. *Migr. A.* 35: «J'étais venu certains jours comme vide: je fus tout d'un coup rempli de ces idées»; *Spec. leg.* I, 327: «un nom vide, dépourvu de véritable réalité.»

[2] *Lév.* XXVI, 20: «Votre force se consumera pour rien (εἰς κενόν), votre terre ne donnera aucun rapport»; *Jér.* XXIX, 8: son âme a espéré inutilement; *Jér.* VI, 29: en vain on a voulu épurer le plomb des scories; XLVI, 11: «pour rien tu multiplies les remèdes, pas de cicatrisation pour toi»; *Job,* XXXIX, 16: l'autruche est sans souci de l'inanité (εἰς κενόν) de sa peine; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 96: le temps inutilement perdu, une opportunité manquée. Cf. l'eau s'écoulant en pure perte: ἵνα μὴ τοῦ ὕδατος ἀφεθέντος διὰ τοῦ σωλῆνος εἰς κενὸν φέρηται (*P. Petr.* II, 37, 1 *b* recto; IIIe s. av. J.-C.).

[3] Cf. V. C. PFITZNER, *Paul and the Agon Motif,* Leiden, 1967, pp. 3, 49, 76 sv., 99 sv., 127, 183; cite MÉNANDRE, *Mon.* 51: ἀνὴρ ἄβουλος εἰς κενὸν μοχθεῖ τρέχων. Cf. εἰκῇ (*Gal.* III, 4).

[4] «Vous sèmerez en vain (*rîq*) votre semence; ce sont vos ennemis qui en mangeront» (*Lév.* XXVI, 16); «C'est sans raison que tu m'as excité contre Job» (*Job,* II, 3); «Lui qui multiplie nos blessures sans raison (hiphil de *ḥâsêr*)» (*Job,* IX, 17; *Prov.* XXIII, 29); «C'est sans raison que tu prenais des gages de tes frères (*hinam*)» (*Job,* XXII, 6; *Ps.* VII, 4). Lysias confesse: «J'envoyai exterminer sans motif les habitants de Juda» (*I Mac.* VI, 12). Cf. *P. Hib.* 66, 5: il n'y a pas de raison de nous remercier (228 av. J.-C.). Une peur vaine est celle qui n'est pas objectivement justifiée (XÉNOPHON, *Anab,* II, 2, 21); Eros nous vide de la croyance que nous sommes étrangers les uns des autres (PLATON, *Banquet,* 197 *d*). Une requête judiciaire κατὰ κενὸν est dépourvue de toute preuve juridique (*U.P.Z.* 161, 36, 67; 162, col. IV, 36).

[5] PLUTARQUE, *Consol. à sa Femme,* 6; PHILON, *Lois allég.* II, 57; *De Josepho,* 126

que les coutumes des Egyptiens sont «vides et ne comportent aucune vérité»[1]. On est vide de science (PHILON, *Rer. div.* 194), de sagesse (*Mut. nom.* 270), de prudence (*Fuga,* 45) ou de sens (*Leg. G.* 119), tel le vacarme des grenouilles (*Sacr. A. et C.* 69). Ce sont surtout les espérances qui sont qualifiées de vaines, parce que trompeuses: κεναὶ ἐλπίδες καὶ ψευδεῖς [2] et de plus en plus la jactance (*Congr. er.* 61), la vanité (*Ebr.* 39, 40), la fanfaronnade et l'orgueil [3]; *kénos* signifie alors: «trompeur, menteur» [4]; c'est du vent (*hébél*) ou de la fumée (*Cherub.* 91), donc du futile [5]. Cette acception est celle d'*Eph.* v, 6: «Que nul ne vous abuse par de vaines raisons (μηδεὶς ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις), ce sont bien de tels désordres qui attirent la colère de Dieu sur ceux qui lui résistent». On tombe dans l'erreur lorsqu'on ne tient pas compte de la règle suprême de vérité qu'est la révélation divine. Les arguments spécieux ne sont que des prétextes pour mal faire (*I Petr.* II, 16; *Jac.* I, 14; III, 14). De même *Col.* II, 8: «Prenez garde que personne ne vous kidnappe par le moyen de la philosophie, vaine duperie, selon la tradition des hommes». Le prestige des docteurs éminents, des maîtres prestigieux fait des auditeurs séduits des proies de l'illusion; c'est la victoire de l'imposture (cf. *P. Tebt.* 741, 23).

Finalement, *kénos* signifie «sot, insensé» et qualifie la présomption (PHILON, *Praem.* 94: κενὸν αὔχημα) ou les conceptions: «Tu n'auras pas l'idée insensée et sotte (ἀνόητον καὶ κενὸν) ... de te croire le fils d'Alcmène» (ARISTOPHANE, *Grenouilles,* 530), κενῇ καὶ ματαίᾳ ἀνοίᾳ (*P. Oxy.* 2713, 15; même

---

(κ. διανοίας); *Agr.* 56; *Ebr.* 36, 38 (opposé à: vérité), 57, 76, 144; *Sobr.* 57; *Migr. A.* 21; *Congr. er.* 6, 15; *Fuga,* 47, 128; *Mut. nom.* 93–96; *Somn.* I, 82, 126; II, 16, 42, 46–48, 50, 53 sv.; *Decal.* 4; *Spec. leg.* I, 27; *Virt.* 7, 100; *Omn. prob.* 66, 158; *Vie cont.* 17. Cf. les conceptions vides et trompeuses, κεναὶ καὶ ψευδεῖς (*Sacr. A. et C.* 84).

[1] FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 166; certains estiment que les œuvres de Platon sont «λόγους κενούς, des discours vides» (*C. Ap.* II, 225; PLATON, *Lachès,* 196 *b*). Les bavards font «des discours vides et longs» (PHILON, *Quod deter.* 130); «l'erreur est de croire aux vains calculs» (*Lois allég.* III, 229; *Cherub.* 69). «Je ne veux pas te renvoyer sous un vain prétexte» (MÉNANDRE, *Dysc.* 322; DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* XVIII, 150)

[2] *Sir.* XXXIV, 1; *Sag.* III, 11; *Job,* VII, 6 (*'éphés*); *Is.* IX, 28; PHILON, *Vit. Mos.* I, 195; ESCHYLE, *Perses,* 804; *Anthol. Palat.* IX, 411. Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, p. 298, n. 4.

[3] HOMÈRE, *Od.* XXII, 249; PHILON, *Ebr.* 128; EPICTÈTE, II, 19, 8: «Si je suis vaniteux (ἂν ὦ κενός), je puis ébaubir les convives en énumérant ceux qui ont écrit sur l'argument dominateur»; IV, 4, 35. Cf. OEPKE, *κενός,* dans *TWNT,* III, 659–662.

[4] *Kâzab, Os.* XII, 11; *Mich.* I, 14; *Hab.* II, 3; cf. les paroles mensongères (*Ex.* V, 9: *šéqér*), le faux serment (*Sir.* XXIII, 11).

[5] PLUTARQUE, *Comment se louer soi-même,* 3: «l'éloge est futile (κενὸς ἔπαινος) quand on paraît se louer afin de se faire louer. Il est alors l'objet du plus grand mépris»; *Consol. à sa Femme,* 6: «deuil aussi futil que complaisant»; *Oracles de la Pythie,* 8.

association des adjectifs, *Lettre d'Aristée* 137, 205; cf. 194; PLUTARQUE, *Artax.* XV, 6) et s'applique aux personnes [1]: «Je n'aspire pas à la suivre au delà: que je sois fou plutôt (κεινὸς εἴην)» (PINDARE, *Olymp.* III, 45); «Le temps en s'accumulant sur sa tête fait en même temps de toi un vieillard et un insensé (τοῦ νοῦ κενόν)» (SOPHOCLE, *Oed. C.* 931). Hémon ayant dit: «Ce n'est point menacer que répliquer à de vaines raisons (κενὰς γνώμας)», Créon réplique: «Il t'en coûtera plus cher d'oser me raisonner alors que tu es, toi, si vide de raison (ὢν φρενῶν αὐτὸς κενός)» (*Antig.* 753–754; cf. 709); ceux qui adorent les idoles et oublient le vrai Dieu sont des cervelles creuses, οἱ κενοὶ φρενῶν [2]. C'est l'apostrophe de *Jac.* II, 20: «Veux-tu savoir, ô homme inepte (ὦ ἄνθρωπος κενέ), que la foi sans les œuvres est stérile?»; c'est l'équivalent de ἄφρων (*I Cor.* XV, 36): une tête sans cervelle est incapable de réfléchir et de comprendre.

Le verbe κενόω, beaucoup moins employé, signifie: «vider, évacuer» [3], d'où «purger» chez Philon: le médecin décide de purger (κενοῦν), de couper, de brûler pour le bien du patient (*Cherub.* 15); «je vais purger le malade, κενώσω τὸν κάμνοντα» (*Lois allég.* III, 226) et au sens métaphorique: «une pensée parfaite purifie et vide l'âme de ses péchés» (*Somn.* I, 198; *Decal.* 13). Le verbe n'est employé que deux fois dans les Septante pour traduire le poual de *'âmal:* «être abattu, languissant» (*Jér.* XIV, 2). Dans les papyrus,

---

[1] Dans *Jug.* IX, 4; XI, 3, les *kénoi* sont des hommes de rien, des aventuriers; cf. *Néh.* V, 13; PLUTARQUE, *Comment se louer soi-même,* 5: «Les gens qui à la promenade se pavanent et tiennent la tête haute, nous les considérons comme des sots et des vaniteux (ἀνοήτους καὶ κενούς)».

[2] PHILON, *Migr. A.* 138; *Somn.* I, 49; *Vit. Mos.* I, 325; *Spec. leg.* I, 311; IV, 129, 200; *Virt.* 179.

[3] HIPPOCRATE, *Malad. sacr.* 9: «l'épilepsie survient... parce que les veines sont vides (passif κεκενῶνται) et que le sang est en petite quantité»; HÉRODOTE, IV, 123: «la ville avait été vidée de tout (κεκενωμένου)»; EURIPIDE, *Médée,* 959: vider les mains; *Ion,* 447, les temples; *Bacch.* 730: «Je quitte les buissons (cf. «vider les lieux») où je m'étais mis en embuscade»; ESCHYLE, *Suppl.* 660: «Que jamais la peste ne vide d'hommes leur cité»; PHILON, *Abr.* 91, 136: «les cités seraient comme vidées par une maladie pestilentielle»; *Spec. leg.* II, 170; *Virt.* 43: «les réserves venaient remplir les vides faits dans les rangs ennemis»; *Praem.* 142: «les greniers pleins de provisions et de richesses seront vidés»; *Aet.* 128: «les éléphants, mordus par les serpents, sont vidés de leur force vitale»; *Leg. G.* 90: «Tu as vidé les cités de tout ce qui contribue au bien-être et au bonheur»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 355: «Les Romains vidaient la ville de ses richesses et de ses habitants» (= *Ant.* XIV, 484); II, 457: «Césarée tout entière fut vidée de Juifs»; cf. III, 186: une citerne; 259: les carquois; *Ant.* IX, 264: un coffre; X, 3; XII, 250: le Temple de ses trésors. Cf. SOPHOCLE, *Ajax,* 986: «Il ne faut pas qu'un de nos ennemis vienne nous l'enlever, comme on fait des petits d'une lionne veuve».

on ne peut rien ajouter [1] aux trois références données par Moulton-Milligan: «J'ai fini de décharger (ἐξεκένωσα) le 18 du même mois» (*B.G.U.* 27, 7; cf. *P. Ryl.* 125, 24); «Dieu peut soudainement priver un homme riche de ses sordides possessions» [2]. L'acception forte d'annihiler, détruire, correspondant à certains emplois de *kénos*, bien attestée dans Vettius Valens: κένωσιν βίον (II, 22; p. 90, 7), est sensible dans Philon, *Leg. G.* 117: «ce qui semblait tenir encore solidement cède à l'endroit dégarni et s'effondre en ruines».

C'est certainement la nuance des cinq emplois de ce verbe par saint Paul, qui n'a pas mission d'«évangéliser dans une sagesse à discours, pour que ne fût pas annulée (subjonctif aoriste passif, ἵνα μὴ κενωθῇ) la croix du Christ» [3]. Son titre de gloire, celui du désintéressement apostolique, précher gratuitement, «personne ne l'annulera, οὐδεὶς κενώσει» (*I Cor.* IX, 15, futur actif); la fierté, que l'Apôtre a tirée de la générosité des Corinthiens auprès des Macédoniens, ne sera pas davantage annulée, réduite à néant [4]; «Si ceux qui [se réclament] de la Loi étaient les héritiers, la foi serait réduite à rien (κεκένωται ἡ πίστις = parfait passif) et la promesse anéantie (κατήργηται ἡ ἐπαγγελία)» [5].

Reste *Philip.* II, 7: ἑαυτὸν ἐκένωσεν, que la Vulgate a bien traduit: *exinanivit,* «Il s'anéantit lui-même». Le verbe dénominatif factitif κενόω, employé ici à l'indicatif aoriste et sans complément, mais suivi d'un pronom réfléchi n'a aucun parallèle en grec et fait figure d'*hapax* [6]; il ne signifie pas une

---

[1] On ne peut rien tirer de *B.G.U.* 1683, 3: κενώσων (fragment d'une lettre du IIIe–IVe s.), car le papyrus est très mutilé.

[2] CERCIDAS, *Meliambi* (IIe s. av. J.-C.), dans *P. Oxy.* 1082, fragm. I, col. II, 5 sv.

[3] *I Cor.* I, 7: le salut ne résulte pas du brillant et de l'habileté de la sagesse humaine, ce serait évincer la croix, mystère scandaleux de la sagesse divine, et qui exige l'adhésion de la foi. Non seulement on viderait la croix de sa vertu salvifique, mais on la réduirait à néant; cf. CH. MASSON, *Vers les Sources d'eau vive,* Lausanne, 1961, pp. 189–207.

[4] *II Cor.* IX, 3, ἵνα μὴ κενωθῇ (subjonctif aoriste passif). Paul envoie Tite et deux autres frères pour stimuler les donateurs de la collecte: qu'ils soient prêts à temps!

[5] *Rom.* IV, 14; les deux verbes sont synonymes et le premier ne peut être rendu par «deviendrait vain», ni même «deviendrait vide de son contenu», ou «inutile». Les fidèles de l'ancienne Loi, selon laquelle l'importance des œuvres est première, la mettent en pratique, par conséquent ils sont sûrs de bénéficier des promesses messianiques. Mais l'ancienne économie est abolie, n'existe plus; par conséquent s'en prévaloir c'est annihiler le sens et le rôle de la foi dans la nouvelle Alliance, substituée à l'ancienne; elle disparaît, n'existe plus (cf. *Gal.* III, 17–18).

[6] On a relevé les affinités littéraires de l'Hymne avec un modèle prépaulinien (O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament,* Neuchâtel-Paris, 1958, pp. 151

renonciation volontaire, ni même un dépouillement, mais une inanition. Son acception est métaphorique; ce n'est donc pas un terme «théologique» technique, mais celui d'une âme religieuse contemplant le mystère du Christ, et ayant le sens de la transcendance divine et du néant de la créature. C'est dire à la fois qu'il ne faut pas renoncer à la traduction «anéantir», elle dit ce qu'elle veut dire, surtout dans une hymne, et que cette *kénose* est relative. Le Christ n'a pas cessé d'être Dieu et n'est pas devenu autre chose, c'est son mode d'exister et sa *morphè* qui ont changé lorsque le Verbe a assumé une condition terrestre par son incarnation [1], mais son identité personnelle

---

sv.), notamment avec le livre de la *Sagesse* (J. MURPHY-O'CONNOR, *Christological Anthropology in Phil. II, 6–11,* dans *R.B.* 1976, pp. 25–50; A. FEUILLET, *L'Hymne christologique de l'Epître aux Philippiens,* dans *R.B.* 1965, pp. 352–380; critiqué par J. COPPENS, *Les Affinités littéraires de l'Hymne christologique Phil. II, 6–11,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1966, pp. 238–241), l'épître aux Hébreux (O. HOFIUS, *Der Christushymnus Philipper II, 6–11,* Tübingen, 1976), le premier Adam (L. LIGIER, *Péché d'Adam et Péché du monde,* Paris, 1961, II, pp. 346–361), et le Serviteur souffrant d'*Isaïe* (L. CERFAUX, *L'Hymne au Christ-Serviteur de Dieu,* dans *Recueil Cerfaux,* II, Gembloux, 1954, pp. 425–437). La référence à *Is.* LIII, 12 donnée par W. Warren (*Ἑαυτὸν ἐκένωσεν, Phil. II, 7,* dans *Journal of theol. Studies,* 1911, pp. 461–463) est sans doute utile pour la théologie de la Passion: «Il s'est livré à la mort». Le verbe hébreu *'ârah* signifierait «vider, dépouiller, mettre à nu», mais précisément les Septante ne l'ont pas traduit par κενόω! et presque personne n'a étudié la sémantique de ce verbe ni de *kénos!* Les deux études majeures sur notre verbe sont celles de R. P. MARTIN, *Carmen Christi. Philippians II, 5–11,* Cambridge, 1967, pp. 165 sv. P. HENRY, *Kénose,* dans *D.B.S.* V, col. 7–16.

[1] J. DUPONT (*Jésus-Christ dans son abaissement et son exaltation d'après Phil. II, 6–11,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1950, pp. 500–514); A. FEUILLET (*Le Christ sagesse de Dieu,* Paris, 1966, pp. 341 sv., 354); J. JEREMIAS (*Zu Phil. II, 7: Ἑαυτὸν ἐκένωσεν,* dans *Novum Testamentum,* 1963, pp. 182–188, réédité dans *Abba,* Göttingen, 1966, pp. 308–313); P. LAMARCHE (*L'Hymne de l'Epître aux Philippiens et la Kénose du Christ,* dans *L'Homme devant Dieu. Mélanges H. de Lubac,* Paris, 1963, I, pp. 147–152; cf. J. G. GIBBS, *The Relation between Creation and Redemption according to Phil. II, 5–11,* dans *Novum Testamentum,* 1970, pp. 270–283), s'appuyant sur *Is.* LIII, 12 voient ici le sacrifice que le Christ fait de sa propre vie et non un renoncement à la gloire divine de par l'incarnation; ce que conteste M. D. HOOKER (*Jesus and the Servant,* Londres, 1959, p. 121) et J. COPPENS (*Phil. II, 7 et Is. LIII, 12. Le Problème de la «Kénose»,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1965, pp. 147–150; cf. A. FEUILLET, *L'Homme Dieu considéré dans sa condition terrestre de Serviteur et de Rédempteur,* dans *R.B.* 1942, pp. 58–79; D. GEORGI, *Der vorpaulinische Hymnus Phil. II, 6–11,* dans E. DINKLER, *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann,* Tübingen, 1964, pp. 263–293).

est immuable[2]. Le sujet de ἐκένωσεν n'est pas le Christ incarné, mais le Seigneur préexistant que l'assomption de la nature humaine «réduit à rien»; expression légitime à une époque où l'on n'avait pas encore défini qu'«Il» avait une seule Personne et deux natures. Le meilleur parallèle est *II Cor.* VIII, 9: «ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν. Il se fit pauvre, quoiqu'il fût riche».

---

[2] On a eu peut-être tort de commenter cette hymne comme un exposé théologique rigoureux et de trop préciser la *kénose* en l'expliquant par ce qui précède ou ce qui suit. S'il fallait le faire, c'est plutôt l'incarnation de Dieu qui serait comme un anéantissement; car, une fois homme, il est normal que le Christ meurt, même si cette mort est singulièrement aggravée par la crucifixion.

κοπιάω, κόπος

Dérivé de κόπτω «frapper d'un coup sec, tailler, trancher, hacher», d'où au figuré «fatiguer», le nom d'action κόπος signifie «coup» [1], et usuellement «peine, souffrance, fatigue» [2]. Il sera souvent associé à son synonyme μόχθος [3] et surtout à πόνος qui fera partie du vocabulaire stoïcien [4]. Il est difficile de le traduire exactement [5], car il se dit de toute souffrance physique et morale, d'affliction, de tourment et de difficulté, d'effort et de lassitude, mais dans le grec profane surtout de fatigue: «savoir quel effet produira un bain pris à contre-temps ou une fatigue inutile» (HIPPOCRATE, *Anc. Médecine,* 21; «des lassitudes spontanées (κόποι αὐτόματοι) annoncent des maladies» (IDEM, *Aphorismes,* II, 5; cf. PHILOSTRATE, *Gymn.* 53); «la fatigue et le sommeil sont ennemis de l'étude» (PLATON, *Républ.* VII, 537 *b*); «Je suis recru de fatigue» [6].

---

[1] EURIPIDE, *Troy.* 794: «les coups dont je meurtris mon sein»; ESCHYLE, *Choeph.* 32: un battement de bras.

[2] P. CHANTRAINE (*Dictionnaire étymologique de la langue grecque,* Paris, 1970, *in h. v.*) signale ἄκοπος «sans fatigue», ὑπόκοπος «un peu fatigué».

[3] *Job,* II, 9; *I Thess.* II, 9; *II Thess.* III, 8; *II Cor.* XI, 27.

[4] *Ps.* X, 7, 14; XC, 10; *Hab.* I, 3; *Jér.* XX, 18; XLV, 3; *Sir.* XI, 11; *Testament Juda,* XVIII, 4. Cf. HOMÈRE, *Il.* VI, 77: la peine de combattre; XII, 348; XVI, 568: «μάχης πόνος, la besogne de la guerre lugubre entre toutes»; XVII, 718 «φέρετ' ἐκ πόνου, emportez le mort hors du champ de bataille»; Ps. PLATON, *Axiochos,* 368 *a-b:* «ouvriers et manœuvres qui peinent (πονουμένων) d'une nuit à l'autre et se procurent difficilement le nécessaire... Ils remplissent leurs veilles de gémissements et de lamentations». EPICTÈTE, II, 1, 10 et 13 associe *ponos* à la mort et à l'exil, et l'oppose au plaisir (ἡδονή), I, 2, 15.

[5] Cf. A. VON HARNACK, *Κόπος (κοπιᾶν, οἱ κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachgebrauch,* dans *ZNTW,* 1928, pp. 1–10; HAUCK, *κόπος, κοπιάω,* dans *TWNT,* III, pp. 827–829.

[6] EURIPIDE, *Phén.* 852; *Bacch.* 634: «Engourdi de fatigue... il s'affaisse»: ESCHYLE, *Suppl.* 209: «O Zeus, prends pitié de nos peines, avant que nous n'y succombions»; SOPHOCLE, *Philoct.* 880: «lorsque la fatigue m'aura quitté... nous nous élancerons vers le navire»; ARISTOPHANE, *Lys.* 542: «La pesante fatigue ne saurait engourdir mes genoux»; *Grenouilles,* 1265; *Ploutos,* 321; XÉNOPHON, *Art équestre,* IV, 2: «le cheval, par suite du surmenage (κόπος), réclame du repos»; PHILOSTRATE, *Gymn.* 48: choses inutiles pour l'athlète, «les agitations de l'âme, les fatigues»; 49: «de bonnes preuves

Cependant le substantif et le verbe *kopian* ne sont pas très employés dans le grec classique, alors qu'ils sont courants dans les Septante où leur acception se précise et s'aggrave (surtout le verbe), car être fatigué [1] devient «être épuisé, exténué». Amalec «a coupé la retraite à tous ceux qui étaient éclopés, alors que toi-même tu étais épuisé et exténué» (*Deut.* XXV, 18); «On battit les Philistins de Micmas... et le peuple fut bien épuisé (*'wph*)» (*I Sam.* XIV, 31); Akhitophel: «Je fonderai sur David alors qu'il est épuisé et qu'il a les mains flasques» [2]; on s'épuise à gémir et à crier (*Ps.* VI, 6; LXIX, 3). Si *kopian* signifie: fournir un effort pénible (*I Sam.* XVII, 39), il s'emploie assez fréquemment au sens de «travailler durement» soit physiquement soit intellectuellement; *Jug.* V, 26: le marteau des travailleurs (κοπιώντων, *B*); *Eccl.* II, 18: «J'ai haï tout mon travail, auquel j'avais travaillé sous le soleil»; *Sag.* IX, 10: «la sagesse a travaillé à mes côtés»; *Sir.* XI, 11: «Tel travaille, se fatigue, se hâte (ἔστι κοπιῶν καὶ πονῶν καὶ σπεύδων) et n'en est que plus dépourvu»; XXIV, 34: «Ce n'est pas pour moi seul que j'ai travaillé, mais pour tous ceux qui recherchent la sagesse» (cf. XXXIII, 18;

---

de l'excès de fatigue sont fournies par les contours extérieurs du corps»; 53: «le relâchement subit après l'emploi de la poussière est un mauvais remède pour les fatigues». De même, le verbe κοπιάω: «fatigués de nous amuser» (ARISTOPHANE, *Thesm.* 795); «Il y aura pour vous de quoi être lassés de bonnes choses, tant vous deviendrez riches» (IDEM, *Oiseaux,* 735); ALEXIS, *Fragm.* 147: κοπιῶ τὰ σκέλη; MÉNANDRE, *Phasma.* 36: εἰσῆλθες εὐθὺς ἂν κοπιάσῃς τὰ σκέλη.

[1] *Kopiaô* traduit surtout l'hébreu *yᵉnî'a* et *'âmâl.* Cf. *Jos.* XXIV, 13: «Je vous donnerai une terre où vous n'avez pas peiné, des villes que vous n'avez pas bâties... des vignes et des oliviers que vous n'avez pas plantés»; *Is.* XLIII, 22: «tu t'es fatigué (lassé) de moi, Israël»; XLVII, 13: «tu es lassée (*lâhâh*) par le nombre des conseils», *ỳ.* 15: «tu es fatiguée de tes conjurateurs»; *Sag.* VI, 14: «Celui qui dès le matin va vers la sagesse ne peinera pas, car il la trouvera assise à sa porte» (cf. *Jér.* II, 24, *yâ'éph*); *Sir.* VI, 19: «pour la culture de la sagesse, tu auras quelque peine, ὀλίγον κοπιάσεις»; XVI, 27: «Les œuvres de Dieu n'éprouvent ni faim ni fatigue» (cf. *Is.* XL, 28); XXXI, 3–4: «le riche peine pour amasser des biens... le pauvre peine parce qu'il manque de moyens»; XLIII, 30: «Ne vous lassez pas d'exalter le Seigneur»; *Os.* VIII, 10: «ils souffriront un peu (de temps, *ḥwl*) en portant le tribut au roi»; *Is.* XXXIII, 24: «Aucun habitant ne dira: Je suis malade (κοπίω *ḥâlâḥ*)».

[2] *II Sam.* XVII, 2; cf. XXIII, 10: Eléazar «frappa les Philistins jusqu'à ce que sa main fût exténuée» (cf. *IV Mac.* IX, 12); *Is.* V, 27: «Nul n'est épuisé (*kâšal*) et nul ne trébuche, nul ne somnole ni ne dort»; XVI, 12; XL, 30, 31; XLVI, 1: les idoles transportées dans les processions sont «un fardeau pour la bête épuisée» (cf. *I Mac.* X, 81); LVII, 10; *Lam.* V, 5: «Nous sommes pourchassés, nous sommes éreintés, il n'y a plus de repos pour nous». Les Septante ont parfois traduit le verbe *kâšal* «trébucher» par *kopian*: «Si tu cours, tu ne trébucheras pas» (*Prov.* IV, 12; cf. *Is.* XXXI, 3; LXIII, 13).

LI, 27). On relèvera la formule: «travailler en vain» ou «pour rien» [1] qui sera reprise par saint Paul.

Κόπος a exceptionnellement le sens de «fatigue» (*Gen.* XXXI, 42) ou de fardeau (*Deut.* I, 12; *ṭoṛaḥ*) ou l'acception adoucie d'«ennui» (*Sir.* XXII, 13), «souci» (XXIX, 4), «dépression» (*Job,* IV, 2), mais garde le plus souvent le sens de «peine, souffrance, malheur, misère» [2]. On relève deux fois la nuance intellectuelle de «réflexion pénible» (*Ps.* LXXIII, 5; *Sir.* XIII, 26).

Ces vocables sont presque inconnus de Philon [3]. Chez Fl. Josèphe, *kopiaô* a toujours le sens de « se lasser» [4], mais *kopos* garde son sens de «très grande fatigue, épuisement», celui qui résulte des combats (*Guerre,* V, 307; *Ant.* VII, 299), d'une marche de nuit (*Guerre,* V, 68), de la pérégrination dans le désert (*Ant.* II, 257), de la traversée de la mer (III, 25), du travail (VII, 48), de la maladie (V, 315), de l'immolation des victimes (VIII, 244). Elle provoque le sommeil (*Vie,* 136; cf. *Testament Issachar,* III, 5), elle exige le repos (*Ant.* V, 315), elle atteint les bêtes de charge (I, 336; κόπον τῶν ὑποζυγίων).

Toutes les acceptions précédentes sont attestées dans les papyrus et les inscriptions, d'abord au sens le plus affaibli: «ennui, découragement». Au IIIe siècle, Ptolémaus écrit à son père qu'il viendra lui-même avec deux

---

[1] *Ps.* CXXVII, 1: «C'est en vain que travaillent (εἰς μάτην ἐκοπίασαν) ceux qui la bâtissent»; *Is.* XXX, 5; XLIX, 4; κοπιᾶν εἰς κενόν (*Job,* II, 9; XX, 18; XXXIX, 16; *Is.* LXV, 23; *Jér.* LI, 58); *Sag.* III, 11: Ceux qui méprisent la sagesse, «vain est leur espoir, inutiles leurs fatigues, sans profits leurs travaux, οἱ κόποι ἀνόνητοι».

[2] *Jug.* X, 16: «la peine, la souffrance d'Israël»; *Hab.* I, 3; III, 7 (*'âwén*); *Jér.* XX, 18: «Pourquoi suis-je sorti du sein, pour voir la peine et le chagrin?»; XLV, 3: «Iahvé a ajouté l'affliction à ma douleur, κόπον ἐπὶ πόνον»; *Mal.* II, 13: «pleurs et soupirs dans les peines, ἐκ κόπων»; *Job,* V, 6–7: le malheur ne germe pas de la terre, c'est l'homme qui l'engendre; XI, 16; *Ps.* X, 14: «Tu vois la peine et le chagrin»; XXV, 18; LXXXVIII, 15: «je suis pauvre et dans la peine depuis l'enfance»; XC, 10: «le grand nombre de nos années c'est labeur et peine»; CVII, 12; CXL, 9; *Sag.* X, 10: «la sagesse multiplie le fruit des labeurs»; *ỹ.* 17; *Sir.* XIV, 15: «laisseras-tu le fruit de tes peines au partage du sort?»; XXXIV, 23; *I Mac.* X, 15: les souffrances que Jonathan et ses frères ont endurées dans les combats. On a le sens de «méfait» (*Ps.* X, 7; LV, 11), d'«iniquité» (*Nah.* II, 1) et – acception judiciaire – «peine» infligée par un tribunal (*Ps.* XCIV, 20).

[3] Les trois emplois du verbe sont pour expliquer le nom de Léa: celle qui porte la fatigue, ou celle qui est lasse (*Cherub.* 41; *Migr. A.* 145; *Mut. nom.* 254). Une seule attestation du substantif: ἡ ἄνευ κόπου ψιλὴ διήγησις, un exposé tout simple et sans prétention (*Spec. leg.* II, 39).

[4] *Guerre,* III, 19: «Les Romains, sans se lasser, voulaient pousser à bout leur victoire»; 473: «Les Juifs ne se lassent jamais d'être vaincus»; IV, 367, ils «se réconcilieraient par lassitude»; VI, 142: «des deux côtés, les combattants ne montraient aucune lassitude»; 204: «la femme était lasse de chercher de la nourriture» (durant le siège de Jérusalem).

amis prendre livraison de cinq charges de bois, afin que son père n'ait pas la charge du transport, ἵνα μὴ σὺ κοπιᾶς (*P. Michig.* 511, 15); «nous n'avons pas l'habitude d'importuner le stratège, ἵνα μὴ κόπους παρέχομεν στρατηγῷ» (*P. bibl. univ. Giessen,* 27, 13); le voyage de la mère de Dioscoros ne peut avoir d'inconvénient pour personne, μηδείς σοι κόπον παρέχῃ (*P. Princet.* 70, 10). Puis «fatigue, lassitude»; la lettre de Nicanor, au IIe–IIIe siècle, débute ainsi: Ἐγὼ κεκοπίακα γράφων σοι, καὶ σύ μοι οὐκ ἀντέγραψας = je suis lassé de t'écrire (*P. Osl.* 160, 1). Le plus souvent, il s'agit d'épuisement; en février 107, Apollinarius affecté à la légion romaine de Bostra qui ouvre une route dans le *limes* d'Arabie: « Je rends grâces à Sarapis et à la bonne fortune: alors que tout le monde s'éreinte toute la journée (πάντων κοπιώντων) à tailler les pierres, moi, comme *principalis,* je me promène sans rien faire (διακινῶ μηδὲν ποιῶν)»[1]. Cela ne va pas sans danger; à la même époque Terentianus écrit d'Alexandrie à son père: «οἶδες γὰρ ὅτι κοπιῶμεν ἄρτι διότει καθαιροῦμεν τὸν θόρυβον καὶ ἀκαταστασίαν τῆς πόλεως, tu sais que nous travaillons dur actuellement, car nous réprimons le trouble et la sédition de la ville» (*P. Michig.* 477, 28–29). Κοπιᾶν signifie «travailler»[2], les κοπιαταί sont les fossoyeurs[3], κόπος «la dépense, les frais»[4], surtout les difficultés: «Nous n'avons jamais eu de telles difficultés dans le vannage (de l'orge)» (*P. Oxy.* 1482, 6); «c'est avec de grandes difficultés (μετὰ πολλῶν κόπων), que nous l'avons obligé à faire face à l'obligation de s'occuper (des fourrages verts de

---

[1] *P. Michig.* 465, 15; cf. Cl. Préaux, *Une source nouvelle sur l'annexion de l'Arabie sous Trajan: les papyrus de Michigan 465 et 466,* dans *Mélanges J. Hombert; Phoibos,* v, Bruxelles, 1950–51, pp. 123–139.

[2] Sur un sarcophage: κοπιάσαντι ἷς ταῦτα τὰ χωρία (L. Moretti, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1973, n. 750); cf. *Suppl. Ep. Gr.* xx, 101: ὑπὲρ τῆς πατρίδος κοπιάσαντα; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 481; Dittenberger, *Syl.* 761, B 6: πάντα κόπον καλῶς ἀναδεξάμενος (48/7 av. J.-C.). *Kopos* est très proche du latin *labor,* non seulement du *labor improbus* (adjectif au sens défavorable) de Virgile, mais exprimant l'effort nécessaire pour triompher d'une tâche difficile, voire le travail comme un châtiment, finalement la peine des hommes, cf. P. Boyancé, *La religion des «Géorgiques» à la lumière des travaux récents,* dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* t. xxxi, Berlin-New York, 1980, pp. 550 sv.

[3] Epitaphe chrétienne de Cilicie: Μνῆμα Ἰοάννου κοπιατοῦ; cf. L. Robert, *Hellenica,* i, Limoges-Paris, 1940, pp. 30 sv.

[4] *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 741: κομιδῇ ἐκ κοινῶν κόπων; décret honorifique: εὔχρηστον καὶ σύμφορον τῇ τε πόλει μήτε κόπου φεισάμενος μήτε δαπάνης. On rapprochera le pain non travaillé, ou inachevé = à cuire, ἄρτων εἰς κόπον ἄλλων (*B.G.U.* 1858, 8) et la recette pour faire de l'argent: καὶ ἔμβαλε τὴν πίσσαν τὴν ξηράν, ἕως κοπιάσῃ = *et inicito picem siccam, donec saturatum est* (*P. Leid.* X, v, 27, cité par J. H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949).

Poïs) au taux de l'ancien loyer» (*P. Sarap.* 92, 11); «avec beaucoup de difficultés, j'ai obtenu de Panemgeus, sans aucune pièce écrite, 80 drachmes que je t'ai envoyées» (*ibid.* 97, 5). Ces *kopoi* sont aussi des «tourments» qui s'expriment parfois en gémissements et en cris de douleur: ἄδελφε, τοὺς κόπους καὶ τὰς κεφαλαργίας (litt. les maux de tête) τῆς πόλεως ταύτης (*P. Apol. Anô,* 45, 1; du VIIIe s.); «c'est pour mon tourment (εἰς τοὺς κόπους μου) et non pour mon repos (οὐκ εἰς ἄνεσιν) qu'on a mis la main sur lui» (*ibid.* 45, 13); pour la réconciliation d'une mère avec son fils qui sont en procès: «Je t'envoie la lettre qui m'a été adressée au sujet de cette pénible épreuve (χάριν τοῦ κόπου)».

A propos de la formule néo-testamentaire κόπον (κόπους) παρέχειν τινί: donner du souci, faire de la peine à quelqu'un[1], J. H. MOULTON, G. MILLIGAN (*op. c.*) rapprochaient *B.G.U.* 844, 12: κόπους γὰρ μοι παρέχει ἀσθενοῦντει (83 après J.-C.), *P. Tebt.* 21, 10: ἐὰν δέ σοι κόπους παρέχῃ συνανάβαινε αὐτῷ (115 avant J.-C.). On peut ajouter *P. Princet.* 70, 10; *P. bibl. univ. Giessen,* 27, 13; *Pap. Gr. Mag.* 14 *b* (t. II, p. 132); *Sammelbuch,* 8247, 8; 9017, 28; 9271, 4(Ier–IIe s.), et un ostracon où Paulina se plaint à son frère Titus du mauvais comportement de son mari et lui demande d'intervenir: ὅτι κόπους μοι παρέχει Ἀπώνιος ὁ ἐμὸς ἀνὴρ διὰ τὸ εἰδέναι αὐτὸν ὅτι οὐδέναν ἔχω[2].

Les six emplois de *kopian* dans les Evangiles – qui ignorent *kopos* – sont conformes au grec profane: les lis des champs ne travaillent pas et ne filent pas (*Mt.* VI, 28 = *Lc.* XII, 27); «Venez à moi, vous tous qui êtes las et trop chargés et je vous donnerai le repos»[3]. Avant la pêche miraculeuse, Simon

---

[1] Les Apôtres s'étant insurgés contre le geste généreux de Marie de Béthanie, versant un parfum très coûteux sur la tête de Jésus, celui-ci prend la défense de cette femme: «Laissez-là! Pourquoi lui faites-vous de la peine, τί αὐτῇ κόπους παρέχετε» (*Mc.* XIV, 6 = *Mt.* XXVI, 10). Aux insistances de l'ami importun, l'homme dérangé au milieu de la nuit répond: μή μοι κόπους πάρεχε, ne m'ennuie pas = tu m'importunes, tu m'assommes (*Lc.* XI, 7); de même le juge inique à propos de la veuve obstinée: «διὰ γε τὸ παρέχειν μοι κόπον τὴν χήραν ταύτην, puisque cette femme m'exaspère» (*Lc.* XVIII, 5; cf. C. SPICQ, *La parabole de la Veuve obstinée et du juge inerte aux décisions impromptues,* dans *R.B.* 1961, pp. 68–90). A propos de *Gal.* VI, 17: «κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω, que personne ne me cause d'ennuis, car je porte sur mon corps les marques de Jésus» (traces des flagellations et sévices au service du Christ), M. J. LAGRANGE, à la suite de A. Deissmann, cite un papyrus gréco-démotique de Leyde: «Ne me poursuis pas... Je porte la bière d'Osiris... si un tel me fait des ennuis (ἐάν μοι ὁ δεῖνα κόπους παράσχῃ), je la jetterai contre lui» (*Pap. Gr. Mag.* XIV, 15 = t. II, p. 132).

[2] Publié par PH. I. PRICE, *Some Roman Ostraca from Egypt,* dans *The Journal of Juristic Papyrology,* IX–X, 1955–56, p. 161.

[3] *Mt.* XI, 28 (cité *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 2541): πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι. Les deux verbes sont à peu près synonymes. M. J. Lagrange commente

Pierre déclare à Jésus: «nous nous sommes épuisés toute la nuit sans rien prendre» (*Lc.* v, 5). Arrivé au puits de Jacob à midi, c'est-à-dire à l'heure torride de la journée et après avoir gravi le haut-plateau de Samarie, Jésus est fatigué, plus que d'habitude, «κεκοπιακώς, exténué, éreinté» (*Jo.* IV, 6), l'étape a été plus dure que d'habitude; ce qui explique, non seulement qu'il n'accompagne pas ses disciples acheter des provisions à Sychar, mais qu'il s'asseoit tel quel (οὕτως), c'est-à-dire par terre, sans autrement choisir l'endroit. Le texte important – car il semble être à l'origine de l'identification paulinienne du *kopos* avec le ministère apostolique [1] – est *Jo.* IV, 38: «Je vous ai envoyé moissonner ce qui ne vous a coûté nulle peine; d'autres ont pris peine (ont labouré, semé...) et vous êtes entrés dans leur labeur, ὃ οὐκ ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασιν, καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε». L'opposition entre semeurs et moissonneurs se fait en fonction du labeur fourni par les premiers et de l'œuvre relativement aisée des seconds [2]. C'est Jésus qui a défini le ministère apostolique comme un *kopos:* un travail pénible.

Dès ses premières Epîtres, saint Paul emploie *kopian* et *kopos* pour exprimer son propre labeur, et d'abord son travail manuel. Il était, en effet,

---

«κοπιῶντες à côté de πεφορτισμένοι ne signifie pas seulement ceux qui travaillent, mais ceux qui sont las de travailler, ce qui est d'ailleurs son sens normal», ce serait ici le poids des observances pharisaïques qui accablent comme un joug ceux qui s'efforcent de le porter (ψψ. 29–30; cf. *Act.* XV, 10; *Gal.* V, 1). Ils sont chargés comme des bêtes de somme. Cf. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus,* Stuttgart, 1948, p. 385.

[1] On sait que la tradition orale johannique est bien antérieure à la rédaction du IVe Evangile, dont certaines parties d'ailleurs ont pu être publiées très tôt (cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* Paris, 1952, I, p. 132, n. 2; R. GYLLENBERG, *Die Anfänge der johanneischen Tradition,* dans *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann,* Berlin, 1954, pp. 144–147; B. P. W. STATHER HUNT, *Some Johannine Problems,* Londres, 1958, pp. 105–123; F. M. BRAUN, *Jean le Théologien,* Paris, 1959, p. 21; C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel,* Londres, 1963, p. 150; W. GERICKE, *Zur Entstehung des Johannesevangeliums,* dans *Theologische Literaturzeitung,* 1965, col. 807–820), au point qu'elle a pu influencer *Mt.* et *Lc.* dans la péricope du tombeau vide (P. BENOIT, *Marie Madeleine et les Disciples au Tombeau selon Jo. XX, 1–18,* dans *Judentum, Urchristentum, Kirche. Festschrift J. Jeremias,* Berlin, 1960, pp. 141–152).

[2] Les ἄλλοι sont souvent identifiés à Moïse et aux prophètes. Pour O. Cullmann, ce seraient les Hellénistes fondateurs de la mission chrétienne (*Act.* VIII); les moissonneurs étant Pierre et Jean (cf. *La Samarie et les origines de la Mission chrétienne,* dans *Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes,* Paris, 1953, pp. 3 sv. IDEM, *Christologie du Nouveau Testament,* Paris, 1958, p. 159). On pense aussi à Jésus et à la Samaritaine elle-même, mais il ne faut pas oublier Jean-Baptiste et ses propres disciples, cf. J. A. T. ROBINSON, *The «Others» of John IV, 38,* dans K. ALAND, *Studia Evangelica,* I, Berlin, 1959, pp. 510–515.

«faiseur de tentes» (*Act.* XVIII, 3, σκηνοποιός); rude travail, puisque les Ephésiens s'empareront des blouses ou tabliers (*simikinthia*) et des mouchoirs imprégnés des sueurs de l'Apôtre (*Act.* XIX, 12). Ce n'était point pour lui une occupation passagère, mais un métier qu'il exerçait [1] afin de ne pas vivre aux crochets des communautés qu'il évangélisait: «Vous vous souvenez, Frères, de notre labeur et fatigue (τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον). Nuit et jour, nous travaillions (ἐργαζόμενοι) pour n'être à charge à aucun de vous» (*I Thess.* II, 9; répété *II Thess.* III, 8); «Nous nous fatiguons à travailler de nos propres mains, κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν» (*I Cor.* IV, 12). Aux presbytres d'Ephèse, il précisera que l'argent ainsi gagné permet de subvenir aux besoins des nécessiteux; ce labeur – dans le vocabulaire chrétien – est donc inspiré par la charité fraternelle: «Je vous ai montré que c'est en travaillant ainsi (οὕτως κοπιῶντας) qu'il faut soutenir les faibles et se souvenir des paroles du Seigneur Jésus: Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir» (*Act.* XX, 35).

Mais ce labeur englobe de plus en plus tous les efforts, soucis, contraintes, austérités et travaux du ministère apostolique. Une Eglise est-elle soumise à l'épreuve et en danger, Paul redoute que la «peine» qu'il a prise pour l'édifier n'ait été vaine, que ses sacrifices n'aient été inutiles (*I Thess.* III, 5; *Gal.* IV, 11; *Philip.* II, 16). Il ne s'est pas ménagé: «Plus abondamment qu'eux tous (les autres prédicateurs), je me suis donné du mal» (*I Cor.* XV, 10; ἐκοπίασαι); «Ils sont ministres du Christ? Moi davantage: dans les fatigues plus abondamment (ἐν κόποις περισσοτέρως)» [2], dans les prisons, les coups, les dangers de mort, la faim et la soif (*II Cor.* XI, 27). La proclamation de l'Evangile au milieu des pires adversités est un combat dramatique: «Pour cette cause, je me fatigue à lutter (εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος) avec l'énergie du Christ qui agit en moi avec puissance» (*Col.* I, 29); «c'est pour cela que nous peinons et luttons (κοπιῶμεν καὶ ἀγωνιζόμεθα)» [3].

---

[1] Les rabbins travaillaient pour gagner leur vie et vantaient les mérites du travail manuel, cf. BILLERBECK, *Kommentar*, II, pp. 745–746; B. RIGAUX, *Les Epîtres aux Thessaloniciens*, Paris-Gembloux, 1956, pp. 707 sv. J. JEREMIAS, *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris, 1967, pp. 15–18; cf. G. AGRELL, *Work, Toil and Sustenance. An Examination of the View of Work in the New Testament*, Lund, 1976; cf. F. GRYGLEWICZ, *La Valeur morale du travail manuel dans la Terminologie grecque de la Bible*, dans *Biblica*, 1956, pp. 314–337; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, I, pp. 377 sv.

[2] *II Cor.* XI, 23; cf. J. N. COLLINS, *«Georgi's Envoys» in II Cor. XI, 23*, dans *J.B.L.* 1974, pp. 88–96.

[3] *I Tim.* IV, 10; cf. L. DE LORENZI, *Paul «Diakonos» du Christ et des chrétiens*, dans *Paul de Tarse apôtre de notre temps*, Rome, 1979, pp. 446 sv.

Une autre série de textes désigne par *kopos, kopian* les réalisations de la vie chrétienne, l'efficience de la foi, l'endurance de l'espérance, les travaux et le dévouement de la charité [1]; «Frères aimés, vous surpassant dans l'œuvre du Seigneur (ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ Κυρίου), sachant bien que votre labeur n'est pas inutile dans le Seigneur (ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν κενὸς ἐν Κυρίῳ)» (*I Cor.* XV, 58). Dans l'édification de l'Eglise et le service de Dieu, les «travaux» sont divers, notamment parmi les fondateurs de communautés, les apôtres et les prédicateurs. Autre est le labeur du convertisseur, autre la moindre fatigue de ceux qui lui succèdent (*II Cor.* X, 15); une part des fruits appartient d'abord au cultivateur qui a travaillé durement (*II Tim.* II, 6, τὸν κοπιῶντα γεωργόν), encore que «celui qui plante et celui qui arrose, c'est tout un; mais chacun recevra son propre salaire, suivant sa propre peine, τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον» (*I Cor.* III, 8). Au premier chef, il y a les responsables des Eglises: «Nous vous demandons, Frères, de reconnaître ceux qui peinent parmi vous (τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν), ceux qui sont à votre tête dans le Seigneur» (*I Thess.* V, 12), les presbytres, «surtout ceux qui peinent à la parole et à l'enseignement» [2], mais aussi des familles chrétiennes, comme la maison de Stéphanas et ceux qui ont le même zèle et collaborent entre eux, se dépensant sans ménager leur peine (*I Cor.* XVI, 16), enfin des femmes d'un dévouement insigne, comme Marie (*Rom.* XVI, 6), Tryphaena, Tryphosa et Persis (XVI, 12) qui se sont tellement dépensées (πολλὰ ἐκοπίασεν), sans doute au service des pauvres, dans l'hospitalité, l'assistance aux prédicateurs etc.

On peut résumer en quelques mots. *Kopos-Kopian* «travailler dur» s'entend dans le N.T. 1°) d'un travail manuel épuisant et constant; 2°) de la fatigue des longues et incessantes pérégrinations missionnaires; 3°) des coups, blessures, souffrances reçus au cours de lapidations et d'émeutes; 4°) des calomnies et injures, provenant des ennemis, humiliations des incar-

---

[1] *I Thess.* I, 3 (cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, II, pp. 10–15; R. SCHIPPERS, *The pre-Synoptic Tradition in I Thess. II, 13–16,* dans *Placita Pleiadia,* Festschrift G. Sevenster, Leiden, 1966, pp. 226 sv.). A l'Eglise d'Ephèse, le Seigneur déclarera: «Je connais tes œuvres et ton travail et ton endurance (τὰ ἔργα σου καὶ τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονήν σου). Tu as de l'endurance, tu as à supporter pour mon Nom et tu ne t'es pas lassé (οὐ κεκοπίακας)» (*Apoc.* II, 2–3); «L'Esprit dit: Que (les morts qui meurent dans le Seigneur) se reposent de leurs travaux (ἀναπαήσοντα ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν)» (XIV, 13).

[2] *I Tim.* V, 17: μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ. Dans l'Eglise primitive, les «prêtres au travail» étaient les prédicateurs de l'Evangile, cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, I, pp. 541–543.

cérations; 5º) difficultés de gouvernement et de l'exercice de l'autorité apostolique; 6º) préparation des sermons, discours en plein air, rédaction des Epîtres; 7º) souci de toutes les Eglises et de chaque âme (*II Cor.* XI, 28–29; *Hébr.* XIII, 17) qui ne se sauvera sur un chemin escarpé que par une endurance coûteuse et en se faisant violence (*Mt.* XI, 12). Il n'y a pas de vie chrétienne et de ministère apostolique sans rude labeur persévérant.

κρύπτη

Ce substantif est un *hapax* biblique dont il est impossible de préciser le sens exact. Il apparaît pour la première fois au IIIe siècle avant notre ère, dans deux textes analogues d'«architecture». CALLISTHÈNE, *De Alexandria,* 1: «τοῦ δ' ὑπερῷου κρύπτῃ φραγμοῖς καὶ θυρίσι περιεχομένῃ πάντοθεν, murs et fenêtres entouraient de toute part le 'crypto-portique'» [1]; *P.S.I.* 547, 18 donne une liste des parties d'une maison (portes, fenêtres...), «καὶ τὴν κρύπτην ὁμοίαν τῷ κονιάματι, la cave pareillement enduite de plâtre» [2]. Au Ier siècle, Strabon signale «avant l'entrée des cryptes nombreuses et longues, προκείνται δὲ τῶν εἰσόδων κρυπταί, τινες μακραὶ καὶ πολλαί» (XVIII, 1, 37) et Fl. Josèphe que «Castor et ses compagnons incendièrent la tour et, à travers les flammes, sautèrent dans le 'souterrain' situé au-dessous» [3]. De ces quelques données, on conclut que κρύπτη signifie: salle ou voûte souterraine, caveau, voie couverte, coin ou couloir caché; mais aucune de ces acceptions ne semble convenir au texte évangélique.

Selon *Lc.* XI, 33: «Personne n'allume une lampe pour la mettre à la cave(?) ni sous le boisseau – εἰς κρύπτην τίθησιν οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον [4] –, mais sur le lampadaire (ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν), afin que ceux qui entrent voient la clarté». La lampe juive (λύχνος, *nèr*), en terre cuite, est un petit récipient d'huile d'olive avec une mèche. On la place sur un porte-lampe en bois ou en bronze (λυχνία, *menorah*), afin qu'à bonne hauteur, la flamme puisse éclairer toute la pièce [5]. Cette bonne disposition s'oppose à la mise sous le

---

[1] Edit. MÜLLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum,* 1849, p. 56.

[2] Ce papyrus du IIIe s. av. J.-C. a été relevé par J. H. MOULTON, G. MILLIGAN (*The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1929) et demeure apparemment aujourd'hui l'unique attestation papyrologique.

[3] *Guerre,* V, 330. Dans ATHÉNÉE, 205 *a,* il s'agit du féminin de κρυπτός.

[4] οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον est omis par P^{45}, P^{75}, *Syrsin. Sah. Arm.,* quelques minuscules etc.

[5] Cf. J. TOUTAIN, *Lucerna* (λύχνος), dans DAREMBERG, SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines,* t. III, 2, pp. 1320–1339; E. SAGLIO, *Candelabrum* (λύχνιον, λυχνία), *ibid.* I, 2, pp. 869–875. J. JEREMIAS (*Die Lampe unter dem Scheffel,* dans *ZNTW,* 1940, pp. 237–240, repris dans *Abba,* Göttingen, 1966, pp. 99–102), cite quelques textes rabbiniques, mentionnant que le jour du sabbat on peut déplacer une lampe neuve, non une vieille (*Schabbat,* III, 5), renverser une marmite sur la lampe afin qu'elle n'atteigne pas les poutres (XVI, 7), redresser un lampadaire un jour de fête (*Yom tob,* II, 6), renverser une sorte de pot sur les charbons ramassés de l'autel (*Tamid,* V, 5).

boisseau [1], où la lumière serait inutile. Le μόδιος n'est pas un pot à grain, mais un petit meuble, une sorte de baquet de forme tronc-conique, dont le fond est porté par trois ou quatre pieds, et contenant la provision de blé nécessaire à la maison; il peut servir de table ou de plat [2], le propre de la lumière étant d'éclairer, la dissimuler en la plaçant sous un meuble ne servirait à rien.

De fait, *Lc.* XI, 33 est un doublet de *Lc.* VIII, 16 qui est plus explicite: «Personne, après avoir allumé une lampe, ne la cache avec un vase (καλύπτει αὐτὸν σκεύει), ou ne la place sous un lit» [3]. Vraisemblablement le verbe καλύπτειν d'abord employé est à l'origine de κρύπτη dont il précise le sens, conservé par le logion 34 de l'*Evangile* (copte) *de Thomas:* «Personne n'allume une lampe pour la mettre sous le boisseau, ni ne la met dans un endroit caché, mais on la met sur le lampadaire» [4]. A moins qu'il ne s'agisse d'une demeure gréco-romaine, cette *kryptè*-cachette ne peut être une cave ou un cellier; une maison palestinienne ordinaire n'en possédait point; on l'identifierait volontiers à «la niche pratiquée dans le mur où l'on serre les objets» [5], nous dirions aujourd'hui «dans le placard». Finalement, la plus exacte traduction semble être «dans un recoin».

Quoiqu'il en soit, la lumière dans *Lc.* XI, 33 est le Christ lui-même et sa doctrine, qui se présentent dans les meilleures conditions de visibilité; dans *Mt.* V, 15, il s'agit des disciples: ils rayonnent la lumière de la révélation, se gardant bien de la dissimuler [6].

---

[1] Μόδιος, cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 85: «le *saton* équivaut à un modios et demi italien»; *Baba qamma,* 6 *d.*

[2] A. DUPONT-SOMMER, *Note archéologique sur le proverbe évangélique: Mettre la lampe sous le boisseau,* dans *Mélanges Syriens. R. Dussaud,* Paris, 1939, pp. 789–794.

[3] M. J. Lagrange note sur *Mc.* IV, 21: κλίνη est ici une table plutôt qu'une couche. Boisseau et lit sont donc également associés dans la petite parabole de la lampe dans *Mc.* IV, 21, tandis que *Mt.* V, 15, qui ne mentionne que le boisseau, semble dépendre d'une source écrite commune à *Mt.* et *Lc.* XI, 33. Sur cette question de dépendance littéraire ou orale, cf. L. VAGANAY, *L'Etude d'un doublet dans la Parabole de la Lampe* (*Mc. IV, 21; Lc. VIII, 16; Lc. XI, 33, Mt. V, 15*), dans *Le Problème synoptique,* Tournai, 1954, pp. 426–442; G. SCHNEIDER, *Das Bildwort von der Lampe. Zur Traditionsgeschichte eines Jesus-Wortes,* dans *ZNTW,* 1970, pp. 183–209; F. HAHN, *Die Worte vom Licht Lk. XI, 33–36,* dans P. HOFFMANN, *Orientierung an Jesus,* Freiburg, 1973, pp. 107–138.

[4] Traduction de A. GUILLAUMONT, H.-CH. PUECH, etc. *L'Evangile selon Thomas,* Paris, 1959, p. 23.

[5] P. JOÜON, *L'Evangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ,* Paris, 1930.

[6] J. D. M. DERRETT, *The Lamp which must not be hidden* (*Mk. IV, 21*), dans *Law in the New Testament,* Londres, 1970, pp. 189–207.

κύριος, κυριεύω

Le substantif κύριος «maître, représentant légal, monsieur» a été formé au IVe siècle avant notre ère à partir de l'adjectif substantivé τὸ κύριος: «maître de, qui a autorité, souverain», dont il est peu distinguable [1]. Le premier sens de cet adjectif est «ayant pouvoir»; «le goût du beau et la puissance irrésistible, δύναμιν κυριώτερον» (PINDARE, *Olymp.* I, 168), qu'il s'agisse de disposer de soi-même [2], d'être maître d'une ville (PLUTARQUE, *Propos de table,* VI, 8, 2) et de la régir [3], des succès de la politique (DÉMOSTHÈNE, *Chersonèse,* VIII, 69), surtout d'être chef d'un patrimoine: «ma mère n'avait plus la disposition de ses biens (κυρία) pour me donner ce qu'elle aurait voulu» [4]. De là, le second sens: «décisif, régulier, important, principal» [5], «ce qui vaut plus que tout» (*Lettre d'Aristée,* 2), tel un «jour fixé»

---

[1] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1970; L. CERFAUX, *Kyrios,* dans *D.B.S.* V, 200–228; W. FOERSTER, G. QUELL, *κύριος,* dans *TWNT,* III, 1057–1080; D. L. JONES, *Christianity and the Roman Imperial Cult,* dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* II, 23, 2, Berlin-New York, 1980, pp. 1023–1054.

[2] PLATON, *Lettre,* VII, 324 *b;* ARISTOTE, *Eth. Nic.* III, 6; 1113 *b,* 32: «il était maître de ne pas s'enivrer».

[3] ANTIPHON, III, 1, 1 (deuxième Tétralogie); PLATON, *Républ.* IV, 429 *b:* «il ne dépend pas des citoyens (ils ne sont pas maîtres, ὄντας κύριοι) que l'Etat soit lâche ou courageux»; *Lettre,* VIII, 354 *c;* ANDOCIDE, *C. Alcib.* IV, 9: «les juges sont maîtres de faire périr (κυρίους εἶναι)»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 216; *Guerre,* I, 362, 458.

[4] DÉMOSTHÈNE, *C. Polyclès,* L, 60; cf. *C. Aphobos,* XXVII, 55: «il les rendait maîtres (κυρίους ἐποίησεν) de la plus grande partie de son patrimoine»; ISOCRATE, *Eginétique,* XIX, 34: «il a laissé à sa mère et à sa sœur la libre disposition (κυρίας) de leurs biens»; PLATON, *Lois,* XI, 929 *d:* «il reste maître de ses biens»; MÉNANDRE, *Dyscol.* 800: «Si tu es sûr que l'argent sera à ta disposition pour toujours, garde-le...; mais si tu n'en es pas le maître (μὴ σὺ κύριος εἶ)... ne refuse pas d'en être généreux»; 806; *P. Eléph.* II, 3–4. Maître de ses affaires (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 69; IV, 366; *Ant.* VIII, 221; XIII, 300).

[5] PLATON, *Tim.* 84 *c:* «les maladies les plus graves qui sont les principales causes de mort»; 87 *c; Sophis.* 230 *d:* «ce qu'il y a de plus important et de plus efficace en fait de purification»; ARISTOTE, *Eth. Nic.* VI, 13; 1143 *b* 34: la sagesse maîtresse de la philosophie; PHILOSTRATE, *Gymn.* 50: les parties principales du corps; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 406; *C. Ap.* I, 19; PHILON, *Praem.* 111; *In Flac.* 59, 159; *Leg. G.* 6; EPIC-

(EURIPIDE, *Oreste,* 48) ou «marqué par une naissance nouvelle» (ESCHYLE, *Agam.* 766), officiel (*P. Princet.* 165, 10), ou une «opinion décisive, parce que nous l'appuyons sur de nombreuses autorités» (PLATON, *Lois,* I, 638 *d*). D'où: des témoins autorisés (*Philèbe,* 67 *b*; *Banq.* 218 *d*) et l'acception de «valide» constante dans les papyrus [1], notamment avec l'impératif présent ἔστω, qu'il s'agisse d'une stipulation (*P. Fuad,* 38, 10), d'une caution (20, 11; *P. Mert.* 98, 18; *P. Oxy.* 3204, 26), d'une procuration (*P. Philad.* 16, 8, ἐπιτροπική), d'une homologie (*P. Fuad,* 33, 34; *P. Strasb.* 399, 13), d'un reçu [2], d'une vente [3], d'un engagement [4], d'un contrat [5], d'un testament (*P. Wiscons.* 13, 9, διαθήκη; *P. Köln,* 100, 18; *Columbia Papyri,* VII, n. 188, 25; *Sammelbuch,* 10756, 18), d'une *parachôrèsis* (*B.G.U.* 1738, 29; *P. Wiscons.* 9, 30), d'un *chirographe* [6], d'un salaire [7] ou de quelque acte écrit: τὸ γράμμα [8], ἡ γραφὴ κυρία (*Sammelbuch,* 11248, 63, 102).

TÈTE, I, 20, 18: «Qu'y a-t-il de plus important?»; 9, 4: «De toutes choses, la principale, la plus importante, la plus universelle, c'est le système composé de Dieu et des hommes»; 12, 15; II, 10, 1; III, 1, 37; 2, 3; *Suppl. Ep. Gr.* XIV, 64, 6: ἐκκλησία κυρία = assemblée principale ou régulière (ARISTOPHANE, *Acharn.* 19); CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques,* 687, 11; *PUG,* 10, 6: ἐντολὴν κυρίαν; *P. Oxy.* 1423, 11.

[1] *P. Eléph.* I, 14 (IVe s. av. J.-C.): «Que ce contrat soit valide en toutes circonstances»; *P. Tebt.* 104, 41: «J'ai reçu le contrat qui est valide»; *P. Oxy.* 275, 33: «le contrat d'apprentissage est valide»; *P. Murabba'ât,* 115, 18 (contrat de remariage); *P. Princet.* 36, 6 (contrat d'association, ἡ κοινωνία κυρία ἔστω); INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveaux Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. XI, 9; XXII, C 60; FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. XIII, 27; XLVIII, A 9; LXXXI, 9 etc. *Ibid. Supplément,* Paris, 1962, n. XV, 28; XXXVIII, B 11. Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 588; II, 35; *Ant.* XII, 418; XVI, 48.

[2] ἀποχή, *B.G.U.* 1782, 16 (57–56 av. J.-C.); *P. Isid.* 54, 14; 58, 17; 123, 10; *P. Osl.* 94, 11; *P. Princet.* 81, 16; 181, 16; *P. Yale,* 65, 36.

[3] πρᾶσις, *P. Isid.* 83, 13; 86, 9; *P. Oxy.* 2270, 14; *P. Michig.* 583, 25 (78 de notre ère).

[4] *P. Oxy.* 2109, 50; 2585, 19; 3255, 24 (ἐπιδοχή); cf. τὸ δοχθέν κύριον ἔστω = que la décision prise soit définitive (J. POUILLOUX, *Choix d'inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. XIII, 21; cf. XXVII, 12).

[5] Contrats d'apprentissage (*Sammelbuch,* 10236, 40; de 36 de notre ère; *P. Wiscons.* 4, 30 de 53 de notre ère, διδασκαλική); de location (*P. Osl.* 135, 25; *P. Oxy.* 2339, 23, συνάλλαγμα).

[6] *P. Yale,* 60, 15 (6–5 av. J.-C.); 63, 16 (64 de notre ère); *B.G.U.* 1649, 22; 1731, 15, 18; 2118, 16; *P. Mert.* 25, 19; 36, 17; *P. Michig.* 266, 19; 276, 14; 338, 15; *P. Osl.* 37, 16.

[7] μίσθωσις, *B.G.U.* 2139, 6; 2147, 16; 2149, 23; *P. Erl.* 72, 7; *P. Isid.* 100, 19; 103, 18; *P. Mert.* 17, 39; 76, 35; *P. Osl.* 35, 20; 138, 16.

[8] *B.G.U.* 2140, 16; 2152, 14; 2155, 13; *P. Michig.* 280, 8; *P. Rein.* 105, 10; *P. Strasb.* 246, 2; *P. Wiscons.* 10, 16; 11, 28; *P. Oxy.* 3146, 19; 3251, 21; cf. ἡ συγγραφή,

Le substantif *kyrios* désigne celui qui commande, le patron, le maître [1], notamment le propriétaire d'un esclave [2], mais aussi le maître de maison (MÉNANDRE, *Dysc.* 73, 98), le chef de famille (*P. Oxy.* 288, 36), le chef et le maître d'habitants (PLUTARQUE, *Aratos*, L, 9; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XI, 54), le possesseur d'une charge ou le titulaire d'une fonction (prophète, prêtre, scribe, *C. Ord. Ptol.* 43, 2; *P. Köln*, 85, 1), le propriétaire de bateaux (*B.G.U.* 1932, 11), ou d'immeubles [3]. En ce sens ὁ κύριος τῆς οἰκίας (*Mc.* XIII, 35; cf. *P. Tebt.* 5, 147: τοὺς κυρίους τῶν οἰκιῶν).

Dans le droit grec et égyptien, la femme ou la fille est assistée d'un gardien légal, un tuteur: ὁ κύριος [4], ce qui signifierait que sa capacité juridique diffère de celle des hommes; mais les documents sont très variables; tantôt il est précisé que la femme contracte μετὰ κυρίου (*P. Aberd.* 30, 4; 65, 1; *P. Alex.* 7, 8), tantôt χωρὶς κυρίου [5] ou ἄνευ κυρίου (*B.G.U.* 2070, 6), μὴ

B.G.U. 1943, 19; 1946, 13; 1956, 3; 2116, 11; *P. Mert.* 6, 17 (77 av. J.-C.); *P. Michig.* 323, 26; *P. Osl.* 140, 5; *P. Fuad*, 35, 14 (48 de notre ère); 48, 22; *P. Oxy.* 2349, 16 (70 de notre ère); *P. Sorb.* 15, 12: «Que ce contrat fasse autorité là où ils le présenteront»; ὁ νόμος, *P. Michig.* 243, 12.

[1] ESCHYLE, *Choeph.* 658: «ceux qui commandent ici»; SOPHOCLE, *Ajax*, 734: «c'est à qui de droit qu'il me faut faire un rapport complet»; *Oed. C.* 1643; EURIPIDE, *Andr.* 558: «moi et ton maître»; EPICTÈTE, IV, 1, 59: «Nous avons les événements pour maîtres»; 145; *P. Rein.* 113, 1; *P. Köln*, 108, 4.

[2] DÉMOSTHÈNE, *Pour Phormion*, XXXVI, 28: «affranchi par son maître»; 43; *C. Panténèt.* XXXVII, 51; *C. Everg.* XLVII, 14 et 60; ANTIPHON, II, 4, 7; XÉNOPHON, *Econom.* IX, 16: «l'autorisation du patron»; ARISTOPHANE, *Plout.* 6; EPICTÈTE, IV, 1, 166; DITTENBERGER, *Syl.* 633, 95: τοῖς κυρίοις τῶν ἀνδραπόδων. L'esclave appelle sa maîtresse: ἡ ἐμὴ κυρία (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 137, 139; PHILON, *Congr. er.* 154). Le terme est alors synonyme de δεσπότης (cf. *ibid.* XIX, 131; PHILON, *Omn. prob.* 37, 104).

[3] PLUTARQUE, *Aratos*, IX, 5; ou de meubles (PHILON, *Leg. G.* 122, 129; FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 190, 193; cf. IV, 274; XIV, 321); voire de lions (PHILON, *Omn. prob.* 40); *P. Michig.* 264, 16, 18, 26 (37 de notre ère); 305, 19; 350, 21; *C. Ord. Ptol.* 53, 134; *Sammelbuch*, 9454, n. 5, 4.

[4] DÉMOSTHÈNE, *C. Stéphanos*, XLVI, 15; ISÉE, VI, 32; cf. *P. Michig.* 563, 22: ὑπογραφεὺς ὁ κύριος = signataire, le tuteur.

[5] *P. Aberd.* 180, 2; *B.G.U.* 1650, 5; 1662, 3; *P. Isid.* 93, 11; 112, 4; *P. Strasb.* 264, 6; *P. Oxy.* 2236, 7; *P. Mich.* 627, 3. Ces variations dans le droit privé et public ont été relevées par R. TAUBENSCHLAG, *La compétence du Κύριος dans le Droit gréco-égyptien*, dans *Opera Minora*, II, Varsovie-La Haye-Paris, 1959, pp. 353–377. Ordinairement, c'est le mari qui fait fonction de *kyrios* (*P. Mert.* 6, 13, de 77 av. J.-C.; 103, 2–3; 26 de notre ère; *B.G.U.* 1641, 11; 2035, 2; 2036, 11; 2049, 6; 2111, 4; *P. Michig.* 241, 19; 257, 1; 290, 1; *P. Princet.* 147, 2), ou le père ou l'oncle paternel (*B.G.U.* 164, 21; 1657, 2; 2020, 11; 2113, 5; *P. Brux.* 20, 3; *P. Michig.* 264, 3; 296, 1; *P. Osl.* 130, 2; *P. Wiscons.* 36, 7; cf. *P. Princet.* 141, 1; *P. Strasb.* 370, 5); mais aussi le frère (*Sammelbuch*, 10294, 7; 10500, 3; 10756, 3), un neveu (*P. Mert.* 68, 4), un parent (μετὰ κυρίου τοῦ συνγενοῦς Θέωνος, *B.G.U.* 1579, 5 et 24; *P. Philad.* 6, 4; 7, 5; 8, 5;

ἔχουσα κύριον (*P. Strasb.* 241, 5). Cette acception juridique est ignorée de la Bible.

Titre de politesse courant, *kyrios* se dit d'un conférencier, comme nous disons aujourd'hui «maître» (EPICTÈTE, III, 23, 11 et 19; cf. IV, 1, 57; *B.G.U.* 2190, 1: τῷ μεγαλοπρεπεστάτῳ κυρίῳ Φοιβάμμωνι μαγίστερι), d'un médecin (II, 15, 15; III, 10, 15), d'un devin (II, 7, 9), d'un philosophe (III, 22, 38). Il devient l'équivalent du français «monsieur» (*P. Wiscons.* 21, 5, 12; *P. Brem.* 12, 20 et 27; *P. Philad.* 33, 17; *P. Osl.* 49, 10; *P. Laur.* 39, 10; 41, 1; 107, 5; *PUG*, 70, 1, 4; 84, 1) ou «madame» (*P. Oxy.* 3313, 28: ἐρρῶσθαί σε εὐχόμεθα, κυρία) comme Néron, cithariste, s'adressant à son auditoire: «Messieurs (κύριοί μου), écoutez-moi favorablement» (DION CASSIUS, LXI, 20, 1), mais il se nuance de beaucoup plus de respect lorsqu'il s'adresse à des supérieurs, à un stratège ou au préfet [1] – ce serait l'équivalent de notre «Excellence» – et se charge d'affection, voire de vénération, vis-à-vis des membres d'une même famille. Il se dit, en effet, d'un fils à son père: τῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ πλεῖστα χαίρειν [2], de fils ou de fille à une mère vénérée: τῇ κυρίᾳ μου μητρὶ [3], à un époux [4], à un frère [5], à une sœur [6], voire même à un fils (*P. Oxy.* 123, 1 et 24; *P. Michig.* 510, 1).

P. Osl. 97, 8; *P. Strasb.* 237, 9; *P. Erl.* 22, 4; *P. Michig.* 232, 4; 262, 3; 266, 3) ou le fils d'un tel (*B.G.U.* 2092, 5; *P. Mert.* 72, 6; *P. Michig.* 253, 1, en 30 de notre ère; *P. Strasb.* 257, 5; *P. Oxy.* 2961, 3–4; 2962, 2; *P. Oxy. Hels.* 29, 2; *Sammelbuch*, 10236, 2).

[1] *P. Fay.* 106, 15; 129, 1; *P. Lond.* 417, 5; t. II, p. 299; *B.G.U.* 1819, 2; 1838, 1 (51/50 av. J.-C.); 2212; *P. Brem.* 73, 1; *P. Giess.* 41, col. I, 4, 9, 13; 61, 17; *P. Isid.* 66, 19; 67, 4; *P. Mert.* 91, 2; *P. Michig.* 422, 8; 423, 2; 425, 10; 613, 3; 624, 8; 629, 7; *P. Osl.* 128, 13; *P. Oxy.* 2131, 13; 2132, 4; 2242, 1; 2562, 6 (ἐπάρκος); 2666, col. I, 6; *P. Princet.* 72, 2 (ὁ κύριός μου ἐπίτροπος); *P. Strasb.* 255, 8; *P. Wiscons.* 33, 3; cf. F. J. DÖLGER, *Antike und Christentum*, V, Münster, 1936, pp. 211–217; J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1938, n. 385; 1952, n. 154; 1962, n. 315; 1963, n. 126.

[2] *B.G.U.* 423, 2; 665, col. II, 18; τῷ κυρίῳ μου πατρὶ, *P. Mert.* 41, 11; *P. New York*, 25, 1; *P. Osl.* 152, 2; *P. Princet.* 98, 1; *P. Oxy.* 2190, 1; *P. Michig.* 476, 1; 477, 2; 479, 2; 480, 5; 519, 1; *Sammelbuch*, 10277, 2.

[3] *P. Leipz.* 110, 1; *P. Fuad*, 80, 1; 82, 4; *P. Michig.* 465, 1 et 23; 491, 1; *P. Oxy.* 2151, 1; *P. Osl.* 161, 11; *P. Rein.* 116, 5; 118, 1; *Sammelbuch*, 10211, 1.

[4] *P. Michig.* 518, 1: κυρίῳ μου συνβίῳ; L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae*, Rome, 1968–73, n. 633: τῇ κυρίᾳ γυναικὶ; cf. 88: τῇ κυρίᾳ πατρίδι; 91; 551; 666; 720; 811.

[5] *P. Michig.* 499, 2; 515, 1; 516, 1; 520, 1 etc. *P. Osl.* 61, 1; *P. Rein.* 116, 7; *P. Strasb.* 197, 1; *P. Brem.* 8, 8; 9, 22; *P. Princet.* 69, 6; 101, 1; *P. Philad.* 34, 13; *P. Erl.* 81, 1; 114, 1, etc. *P. Mert.* 95, 1; *B.G.U.* 949, 1; *P. Oxy.* 2154, 1; 2155, 1; 2156, 22. «Frère» a aussi le sens de collègue (*P. Isidor.* 126, 1; *P. Michig.* 515, 5; 516; 520; 521; *P. Rein.* 110, 4–5). La formule chrétienne unit affection et respect, à un frère κύριέ μου ἀγαπετέ (*P. Heid.* 6, 6).

[6] *P. Mert.* 82, 2 et 7; *P. Michig.* 466, 43; 502, 18; *P. Osl.* 161, 7; *P. Strasb.* 253, 10.

Par sa signification de maître et seigneur, *kyrios* ne pouvait pas ne pas recevoir une acception religieuse [1]. Déjà Pindare désigne Zeus: ὁ πάντων κύριος [2]. A l'époque hellénistique, *kyrios* est l'épithète constante des divinités souveraines, notamment d'Isis: «Je suis venu trouver notre Dame divine Isis» [3] et de Sarapis [4], mais aussi de tout autre Dieu: Hermès (*P. Giess.* 85, 6; *Sammelbuch,* 10278, 5), Artémis (*B.G.U.* 535, 9), Soknopaios [5] etc., à tel point que Brutus pourra dire: «je ne suis ni roi ni dieu» en ces termes: οὔτε βασιλεὺς οὔτε κύριος (PLUTARQUE, *Brutus,* XXX, 3).

Effectivement, on peut dire que depuis toujours en Orient «Seigneur» est l'expression de la dignité royale [6], signifiant la dépendance des sujets ou des

---

[1] Comme adjectif; cf. PLUTARQUE, *Dispar. Or.* 29: «Pourquoi faut-il qu'il y ait plusieurs Zeus dans l'hypothèse de la pluralité des mondes, plutôt qu'un seul dieu qui soit le chef commun et le guide suprême... tel celui que nous appelons le souverain et le père de toutes choses (κύριος ἁπαντῶν καὶ πατήρ)»; *Aristide,* VI, 4: on redoute les dieux «à cause de leur pouvoir souverain (κατὰ τὸ κύριον καὶ δυνατόν)».

[2] PINDARE, *Isthm.* V, 53; cf. PLATON, *Lois,* XII, 966 *c; Lettre,* VI, 323 *d:* chef de toutes choses; XÉNOPHON, *Econom.* VI, 1: dieux tout-puissants. Cf. W. W. BAUDISSIN, *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte,* Gießen, 1929.

[3] A. BERNAND, *Les Inscriptions grecques de Philae,* Paris, 1969, n. XV, 10 (IIe s. av. notre ère); cf. XXI, 3; XXII, 4; XXVI, 2; LI, 5; LIX, 7: «J'ai fait l'acte d'adoration devant la très grande déesse, notre Dame Isis salvatrice»; CXXIX, 2; CXXXVI, 5; CLXXI, 6: «auprès de la souveraine Isis de Philae et de l'Abaton, et auprès de tous les dieux adorés dans le même temple»; CLXXXIII, 3 (associée à Osiris); CCXLIX, 6–7 (associée à Sarapis); *P. Fuad,* 76, 3: invitation à dîner «en l'honneur de notre Dame Isis, εἰς ἱέρωμα τῆς κυρίας Ἴσιδος»; *P. Oxy.* 142; 210; 265; 1380, 61; *Sammelbuch,* 11226, 1: Κυρία Εἶσι; DITTENBERGER, *Or.* 186, 8.

[4] *P. Fay.* 127, 5: τὸ προσκύνημά σου ποιῶ παρὰ τῷ κυρίῳ Σαράπιδι. Sur une stèle d'Abydos, Tphous, âgée de 18 ans, implore le seigneur Sarapis (édit. ET. BERNAND, dans *ZPE,* 40, 1980, pp. 213–4); *P. Oxy.* 110, 2; 523, 2; 2592, 2; *B.G.U.* 423, 6; 1680, 2; *P. Osl.* 151, 19; 157, 3; *P. Strasb.* 304, 5; *Sammelbuch,* 8828, 5. F. M. FRASER, *The Cult of Sarapis in the Hellenistic World,* dans *Opuscula Atheniensia,* III, Lund, 1960, p. 17; L. VIDMAN, *Sylloge inscriptionum religionis Isaicae et Sarapiacae,* Berlin, 1969, n. 26, 172, 306.

[5] *P. Tebt.* 284, 5: ὁ κύριος θεός; DITTENBERGER, *Or.* 655, 3; cf. Apollon Pythien (*Suppl. Ep. Gr.* XXIV, 1244, 5); Dionysos (PLUTARQUE, *Is. et Os.* 35; *Propos de table,* V, 3, 1); Asclépios (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1967, p. 509, n. 374; 1969, p. 521, n. 372); Héra (*ibid.* 1967, p. 509, n. 379); Cronos (DITTENBERGER, *Or.* 606, 9). Actes d'adoration du «Seigneur Pan» (*Sammelbuch,* 8579, 8591, 8594 = A. BERNAND, *De Koptos à Kosseir,* Leiden, 1972, n. 39; 115, 18), qualifié ailleurs de «très grand dieu» (*Sammelbuch,* 8588).

[6] La bibliographie est immense. Elle a été rassemblée par L. CERFAUX, J. TONDRIAU, *Le Culte des Souverains,* Paris-Tournai, 1957. C. SPICQ, *Agapè,* III, Paris, 1959, p. 33, n. 3. On relèvera surtout L. R. TAYLOR, *The Divinity of the Roman Emperor,*

vassaux soumis au souverain [1]. Au XIVe siècle avant notre ère, les *Lettres d'El-Amarna* appellent le Pharaon: Seigneur (*Bêlu*) et son vassal: le serviteur (*ardu*), il est le maître des hommes et des territoires [2]. En Egypte, les Ptolémées, successeurs des Pharaons, héritent de leur caractère divin: Ptolémée XIII est «le Seigneur Roi Dieu» (DITTENBERGER, *Or.* 186, 8), Ptolémée XIV et Cléopâtre sont οἱ κύριοι θεοὶ μέγισθοι [3]. A Rome, l'empereur

---

Middletown, 1931; W. SCHUBART, *Das hellenistische Königsideal nach Inschriften und Papyri,* dans *Archiv für Papyrusforschung,* 1936, pp. 1–26; IDEM, *Das Königsbild des Hellenismus,* dans *Antike,* 1937, pp. 272–288; on ajoutera, R. ETIENNE, *Le Culte impérial dans la Péninsule Ibérique d'Auguste à Domitien,* Paris, 1958; W. DEN BOER, *Le Culte des Souverains dans l'Empire romain,* (Fondation Hardt, XIX), Vandœuvres-Genève, 1973; Sr DOMINIQUE CUSS, *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament,* Fribourg, 1974; P. PRIGENT, *Au temps de l'Apocalypse: Le Culte impérial au Ier siècle en Asie Mineure,* dans *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuses,* 1975, pp. 215–235; D. L. JONES, *Christianity and the Roman Imperial Cult,* dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* II, 23, 2, Berlin-New York, 1980, pp. 1023–1054.

[1] Cf. PHILON, *Mut. nom.* 15: «La dénomination de Seigneur est celle du commandement et de la royauté»; *De Josepho,* 7: «tu seras notre roi et notre seigneur»; *In Flac.* 39: «De la foule debout tout autour, retentit un cri étrange, le nom de *Marin* (araméen: seigneur) – il paraît que c'est le titre qu'on donne au souverain en Syrie» (cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 121; *C. Ap.* II, 41: «les Romains maîtres de l'univers»; *In Flac.* 49). Cf. l'hymne chanté par les Athéniens en l'honneur de Démétrios et conservé par Douris de Samos: «Accorde-nous la paix, très aimé, car tu es le Seigneur, κύριος γὰ εἶ σύ» (*Histoires,* 22 = ATHÉNÉE, *Deipn.* VI, 253 *f*).

[2] Edit. S. A. Knudtzon, n. 45–339; 73, 35; 145, 17; 169, 10 etc. Cf. L. CERFAUX, *Le titre Kyrios et la dignité royale de Jésus,* dans *Recueil L. Cerfaux,* Gembloux, 1954, I, p. 7. Protocole identique dans les textes araméens de Sindjirli pour le «Seigneur le roi d'Assyrie», «Seigneur des quatre parties de la terre» au VIIIe s. (G. A. COOKE, *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions,* Oxford, 1903, n. 62–63). A la période des Achéménides, les juifs d'Eléphantine écrivent en 407 «à notre Seigneur (*maran*) Bagohi, gouverneur de Judée, tes serviteurs Iedoniah et ses confrères» (*Pap.* I, 1–2; cf. M. J. LAGRANGE, *Les nouveaux Papyrus d'Eléphantine,* dans *R.B.* 1908, p. 326). De même les inscriptions phéniciennes à l'époque des Ptolémées qualifient le souverain de «mon Seigneur, *marana*» (*C.I.S.* I, 95: «Au Seigneur des rois Ptolémée». A Pétra, *ibid.* II, 199, 201, 205, 209; mais *élaha* pour la divinité). En 13 avant notre ère, Auguste écrit à la Candace d'Ethiopie, πρὸς κυρίαν βασίλισσαν (U. WILCKEN, *Chrestomathie,* I, 2, n. IV, 3). En Syrie, au Ier s. avant J.-C., ὑπὲρ τῆς τῶν κυρίων Σεβαστῶν σωτηρίας (DITTENBERGER, *Or.* 606, 1), la reine Laodice est divinisée (L. ROBERT, *Hellenica,* VII, Paris, 1949, pp. 5 sv. Cf. E. BIKERMAN, *Institutions des Séleucides,* Paris, 1938, pp. 236–257; J. TONDRIAU, *Souverains et Souveraines en divinités,* dans *Le Muséon,* 1948, pp. 141–182); B. LIFSHITZ, *Sur le culte dynastique des Séleucides,* dans *R.B.* 1963, pp. 75–81. Cf. Hérode le grand: βασιλεῖ Ἡρώδει κυρίῳ (DITTENBERGER, *Or.* 415, 1); Hérode Agrippa: ὑπὲρ σωτηρίας κυρίου βασιλέως Ἀγρίππα (*ibid.* 418, 1), Agrippa II (*ibid.* 423, 425, 426).

[3] *Berl. Sitzungsberichte,* 1902, p. 1096; A. BERNAND, *op. c.,* LII, 9: «J'ai fait cet

est divinisé [1]. Auguste est appelé θεὸς καὶ κύριος καῖσαρ Αὐτοκράτωρ en 12 avant notre ère [2]; ses successeurs garderont presque toujours le titre de *kyrios*, surtout Néron: ὁ τοῦ παντὸς κόσμου κύριος Νέρων [3]. Le vocable n'exprime pas seulement la souveraineté et la majesté, mais – associé à l'idée de divinité – il suggère à toute l'*oikoumènè* que le César dieu évergète (*Sammelbuch*, 9735) et sauveur romain est le seul à dominer le monde. On jure *per genium Caesaris*.

Dans la Septante, on retrouve les acceptions courantes et banales de *kyrios* «maître de maison» (*Jug.* XIX, 22–23), «propriétaire» d'un bœuf (*Ex.* XXI, 28–29; XXII, 10–15), d'une citerne (XXI, 34), ou d'un esclave (XXI, 4–6, 8; *Jug.* XIX, 11–12; cf. *Gen.* XXXIX, 1–4, 8, 16) et surtout le titre de politesse dont la nuance va du simple «monsieur» pour un inconnu (*Gen.* XXIV, 18; XXXI, 35) à «Excellence, Monseigneur» [4]. C'est la désigna-

---

acte d'adoration pour notre Seigneur, Roi, Dieu, nouveau Dionysos, Philopator, Philadelphe, le 14 mai 62»; cf. W. OTTO, *Der Kult des Ptolemaios Soter in Ptolemais*, dans *Hermès*, 1910, pp. 632–636; J. SCHERER, *Le Papyrus Fouad Ier... Le Culte de Sôter à Ptolemaïs et à Coptos*, dans *B.I.F.A.O*, 1942, pp. 71–73; F. SOKOLOWSKI, *Caractères du Culte des monarques hellénistiques*, dans *Eos*, 1947, pp. 169–174; J. TONDRIAU, *Les souveraines lagides en déesses, au IIIe s. av. J.-C.*, dans *Etudes de Papyrologie*, 1948, pp. 1–15. IDEM, *Rois lagides comparés ou identifiés à des divinités*, dans *Chronique d'Egypte*, 1948, pp. 127–146.

[1] Au moins au sens où le *divus* est un *novum numen*. Déjà César, fils de Venus Genitrix, est déifié en 38 av. J.-C. (*C.I.L.* 7156–7; *IG*, XII, 2, 537). M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion* [2], Munich, 1955, I, pp. 154–185; 384–395. Les documents sont rassemblés par V. EHRENBERG, A. H. M. JONES, *Documents illustrating the Reigns of Augustus and Tiberius* [2], Oxford, 1955, pp. 81–97; E. M. SMALLWOOD, *Documents illustrating the Principates of Gaïus Claudius and Nero*, Cambridge, 1967, pp. 48–65; P. PETIT, *Le premier siècle de notre ère*, Paris, 1968; A. WLOSOK, *Römischer Kaiserkult*, Darmstadt, 1978; H. KLOFT, *Ideologie und Herrschaft in der Antike*, Darmstadt, 1979. Caligula veut être considéré comme «d'une nature supérieure à celle des hommes participant d'une destinée meilleure et divine» (*Leg. G.* 76; cf. 356); Tibère est réticent et s'affirme mortel (TACITE, *An.* II, 87; IV, 37–38; cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Notules d'exégèse*, dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1934, p. 362) et Claude refuse tout culte (*Lettre aux Alexandrins; P. Lond.* 1912, 50 sv.).

[2] *B.G.U.* 1197, col. I, 15; 1200, 10; *P. Oxy.* 1143, 4; cf. W. DÉONNA, *La légende d'Octave-Auguste, dieu, sauveur et maître du monde*, dans *Rev. d'Histoire des Religions*, 1921, pp. 32–56, 163–195; 1922, pp. 77–107; A. D'ORS PEREZ-PEIX, *Sol re, los origines del culto al emperador en la España romana*, dans *Emerita*, 1942, pp. 197–227, 354–359.

[3] DITTENBERGER, *Syl.* 814, 31. Cf. P. BURETH, *Les Titulatures impériales dans les papyrus, les ostraca et les inscriptions d'Egypte*, Bruxelles, 1964, pp. 33 sv.

[4] Les fils de Heth sont déférents en s'adressant à Abraham: «Ecoute-nous, mon Seigneur» (*Gen.* XXIII, 6, 11, 15), comme Loth à l'égard des Anges (XIX, 2, 18). Anne met beaucoup de respect en appelant le prêtre Eli son seigneur (*I Sam.* I, 15, 26), mais

tion protocolaire du souverain «Monseigneur le Roi» [1], qui est l'oint de Dieu (*I Sam.* XXVI, 23; *II Sam.* I, 14, 16).

La grande innovation des Septante est au plan religieux. D'une part ils traduisent par *Kyrios* non seulement l'hébreu *adôn, adonai, maré',* mais surtout le tétragamme divin (*Ihwh*), de sorte que la dénomination du Dieu d'Israël est «Seigneur» [2]; lui-même l'affirme: 'Εγώ εἰμι Κύριος [3]. D'autre part toute la «théologie» s'élabore en fonction de cette souveraineté d'un dieu puissant et transcendant, qu'il faut craindre et aimer. Son trône est dans les cieux (*Ps.* CIII, 19; *Sir.* I, 8). Il est le Très-Haut, Κύριος ὕψιστος (*Ps.* XCVII, 9; *Sir.* XXVI, 16; L, 19; *Dan.* II, 19), dont la gloire dure à jamais (*Ex.* XVI, 7, 10; *Nomb.* XIV, 10; *Hab.* II, 14; *Ez.* VIII, 4; *Ps.* CIV, 31; CXXXVIII, 5), Seigneur Dieu de toute puissance [4]. Il a des serviteurs [5], auxquels il impose ses

---

il est plus affecté sur les lèvres d'Abigaïl à David (XXV, 25–31; *I Rois,* III, 17–26). Le terme suppose qu'on reconnaisse celui qui en est qualifié comme un supérieur (*Gen.* XXVII, 29, 37; XXXII, 5, 39; XXXIII, 8, 13–15; XL, 1, 7; XLII, 10), maître d'un pays (XLII, 30, 33; XLIII, 20; XLIV, 9; XLV, 8–9; XLVII, 18, 25; *I Mac.* II, 53; IX, 25) ou exerçant une haute fonction (*II Sam.* XI, 11).

[1] *I Sam.* XXVI, 17–19; *II Sam.* III, 21; IV, 8; IX, 9–11; X, 3; XIV, 17–19; XV, 21; *I Rois,* I, 2, 11, 20, 24, 37; *II Rois,* VI, 26. Nabuchodonosor est «le grand roi, le seigneur de toute la terre» (*Judith,* II, 5; cf. Sédécias, *Jér.* XXXVII, 20), Balthasar (*Dan.* IV, 16, 21; cf. II, 4: «Que le seigneur roi règne éternellement»; III, 9.).

[2] «Seigneur est son Nom, Κύριος ὄνομα αὐτῷ» (*Ps.* LXVIII, 4; CXLVIII, 13), il est Dieu (C, 3); cf. *Gen.* X, 9; XI, 5–6; XII, 1; *Ex.* VII, 16: «le Seigneur Dieu des Hébreux»; IX, 13; X, 3; *I Sam.* XIV, 41: «Seigneur Dieu d'Israël»; XX, 12; *I Rois,* XI, 31; *Is.* XXIV, 16; *Bar.* II, 11–12; *Ps.* LXXII, 18. Dans les invocations des Psalmistes, on nomme Dieu simplement «Seigneur» (*Ps.* III, 1; VI, 1; IX, 13; X, 1; XII, 7; XV, 1 etc.), parfois on redouble: «Seigneur, Seigneur» (CXL, 7; *II Mac.* I, 24; *Mt.* XXV, 11; *III Mac.* II, 2).

[3] *Ex.* XIV, 4, 18; XV, 26; *Lév.* XI, 44; XIX, 3–4; *Nomb.* X, 10; XV, 41; XXXV, 34; *Deut.* V, 6–9; *Os.* XII, 10; XIII, 4; *Is.* XLIII, 3; LI, 15; *Ps.* LXXXI, 10. L. CERFAUX, *Le nom divin «Kyrios» dans la Bible grecque,* dans *Recueil L. Cerfaux,* I, Gembloux, 1954, pp. 113–136; *«Adonai» et «Kyrios», ibid.* pp. 137–172.

[4] *Judith,* XIII, 4; *Ps.* LIX, 5; LXIX, 6; LXXX, 4, 7, 19; LXXXIV, 8, 12; LXXXIX, 8; *Sir.* III, 20. *Pantocrator* (*II Sam.* VII, 27; *I Rois,* XIX, 14; *Judith,* VIII, 13; XVI, 17; *Am.* V, 14–16; IX, 6; *Nah.* II, 14; III, 5; *Ag.* II, 5, 7; *Zach.* I, 3–4; *Mal.* I, 4; *Jér.* XV, 16; XXIII, 16, L, 34; *Bar.* III, 4; cf. *II Mac.* III, 22, 30). Il «a fait les cieux et la terre et la mer» (*Ex.* XX, 11; XXXI, 17; *II Rois,* XIX, 15; *Ps.* XCVI, 7); maître de la vie et de la mort (*Lettre d'Aristée,* 253).

[5] Comme Moïse (*Jos.* IX, 2; XI, 12; XII, 6; XIII, 8; XVIII, 7), Josué (*Jos.* XXIV, 29; *Jug.* II, 8), ses fidèles: ὦ κύριε, ἐγὼ δοῦλος σός (*Ps.* CXVI, 16; CXXXV, 1; *Jon.* I, 9: δοῦλος κυρίου εἰμὶ ἐγώ) qui le servent (*Jug.* X, 16; *I Sam.* II, 11, 18; III, 1; VII, 4; *II Rois,* X, 23; *II Chr.* XXX, 8; XXXIV, 33; *Ps.* II, 11; C, 2; CII, 22).

prostagmata [1] et qui l'invoquent comme δέσποτα κύριε (*Judith,* XI, 10; *Is.* X, 33; *Jon.* IV, 3; *Dan.* IX, 15; *Sir.* XXIII, 1; *II Mac.* XV, 4; cf. PHILON, *Leg. G.* 286; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XX, 90) ou «Seigneur Roi» [2] qui règne à jamais (*Ex.* XV, 18; *Ps.* CXLVI, 10), l'équivalent de «Seigneur et Dieu» (*Jér.* XXXI, 18; *Bar.* II, 27; III, 6), car on insiste: il est «le Seigneur Dieu des dieux» (*Ps.* L, 1; XCV, 3; XCVI, 4), «le Seigneur est grand, notre Seigneur est plus grand que tous les dieux» [3]. Ce n'est pas seulement une confession de sa transcendance, mais le proclamer comme unique... dans un monde – d'abord alexandrin – qui se prosternait devant tant d'autres *kyrioi* de chair et de sang ou de bois et de métal.

Dans le Nouveau Testament, on retrouve les significations profanes de *kyrios* [4], notamment comme expression de respect et titre protocolaire [5], mais surtout la désignation de Dieu comme Seigneur du ciel et de la terre (*Mt.* XI, 25; *Lc.* X, 21; cf. *Act.* XVII, 24), Dieu d'Israël [6], maître des temps (*Mc.* XIII, 20; *Act.* I, 24; II, 47) et des hommes (*Lc.* I, 28, 38; *II Thess.* III, 16). Il faut le servir (*Rom.* XII, 11; *II Tim.* II, 24), lui plaire (*I Cor.* VII, 32, 34;

---

[1] *Prov.* XIV, 27; *Sir.* VI, 37; *Dan.* IX, 23; *II Mac.* II, 2; cf. les commandements du Seigneur, *Lév.* IV, 13, 22; *Deut.* IV, 2; VI, 17; VIII, 6; X, 13; *II Rois,* XVII, 16.

[2] *Sir.* LI, 1; *Is.* VI, 5; XXIV, 23; *Mich.* IV, 7; *Abd.* 21; *Soph.* III, 15; *Dan.* IV, 34; *Ps.* CXLV, 1; XCVII, 1; XCIX, 1. Il règne sur les rois de la terre (*Ps.* CX, 5; CXXXVIII, 4; *Sir.* X, 14; *Dan.* II, 37, 47). La royauté est, en effet, un don de Dieu (*Lettre d'Aristée,* 224; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 151); cf. E. A. GOODENOUGH, *The Political Philosophy of Hellenistic Kingship,* dans *Yale Class. Studies,* I, 1928, pp. 55–102; L. DELATTE, *Les traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas,* Liège-Paris, 1942; CHR. LACOMBRADE, *Le Discours sur la royauté de Synésios de Cyrène,* Paris, 1951; J. DE FRAINE, *L'aspect religieux de la Royauté Israélite,* Rome, 1954; J. COPPENS, *Le caractère sacré de la Souveraineté en Israël, en particulier d'après le Psaume CX,* dans *Atti dell' VIII Congresso intern. di Storia delle Religioni,* Florence, 1956, pp. 267 sv. IDEM, *La portée messianique du Psaume CX,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1956, pp. 5–23.

[3] *Ps.* CXXXV, 5; CXLV, 3: «Il est grand le Seigneur, sa grandeur est insondable»; CXLVII, 5; *Is.* XXXIII, 21; *Dan.* IX, 4; *Sir.* XLIII, 5.

[4] Notamment du propriétaire de l'esclave (*Mt.* VI, 24; X, 24; XXIV, 46, 50; *Lc.* XVI, 13; *Jo.* XIII, 16; XV, 20; *Eph.* VI, 5, 9; *Col.* III, 22; IV, 1), de la vigne (*Mt.* XX, 8; XXI, 40; *Mc.* XII, 9), de la moisson (*Mt.* IX, 38; XIII, 27; *Lc.* X, 2), maître de maison (*Mc.* XIII, 35), du sabbat (*Mt.* XII, 8; *Mc.* II, 28; *Lc.* VI, 5). Cf. S. HERNER, *Die Anwendung des Wortes Κύριος im Neuen Testament,* Lund, 1903.

[5] Les Sanhédrites à Pilate (*Mt.* XXVII, 63) et Festus à l'empereur (*Act.* XXV, 26) ou saint Jean à l'un des Vieillards (*Apoc.* VII, 4), les Grecs à Philippe (*Jo.* XII, 21) et saint Paul à Jésus sur le chemin de Damas (*Act.* IX, 5; cf. XXII, 19), Marie Madeleine au pseudo gardien du jardin (*Jo.* XX, 15), le geolier de la prison à Paul et Silas (*Act.* XVI, 30). Sara appelait Abraham son seigneur (*I Petr.* III, 6).

[6] *Lc.* I, 68, 76; XX, 37; cf. «le Seigneur ton Dieu» (IV, 7, 10; XXIII, 37; *Lc.* I, 16, 18; *Act.* II, 39).

Eph. v, 10) et travailler à son œuvre (*I Cor.* xvi, 10). Il est unique: «un seul Seigneur» (*Eph.* iv, 5), et lorsqu'on exalte sa puissance et sa souveraineté on entend manifestement l'opposer aux prétendus souverains divinisés [1].

L'innovation capitale du N.T. – car elle fonde la religion nouvelle – est d'appliquer ce titre à Jésus et d'emblée comme désignation royale et messianique [2]. On ne sait trop quel sens lui donnaient tous ceux qui sollicitaient un miracle de sa part [3], encore que la Cananéenne précise: «Seigneur, fils de David» (*Mt.* xv, 22; xx, 30). En tout cas, étrangers, disciples [4] et apôtres [5] s'adressent toujours à Jésus en l'appelant Seigneur, et le Maître reconnaît l'exactitude de ce titre: «Vous m'appelez Maître et Seigneur, et vous dites bien, je le suis» [6]. Dans les paraboles eschatologiques, prononcées à la fin

---

[1] *I Tim.* vi, 15: «Le bienheureux et unique souverain, le Roi de ceux qui règnent et le Seigneur de ceux qui exercent la seigneurie»; *Apoc.* xi, 17: «Nous te rendons grâce, Seigneur Dieu, le Tout-Puissant, Celui qui est»; xv, 3; xvi, 7; xix, 6; xxi, 22. Cf. A. Deissmann, *Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1923, pp. 298–310; K. Prümm, *Herrscherkult und Neues Testament,* dans *Biblica,* 1928, pp. 3–25, 129–142, 289–301; L. Cerfaux, «*Kyrios*» *dans les Citations pauliniennes de l'Ancien Testament,* dans *Recueil L. Cerfaux,* i, Gembloux, 1954, pp. 173–188.

[2] *Lc.* ii, 11, 26; B. M. Nolan, *The Royal Son of God,* Fribourg-Göttingen, 1979; cf. W. Foerster, *Herr ist Jesus,* Gütersloh, 1924; E. von Dobschütz, *ΚΥΡΙΟΣ ΙΗΣΟΥΣ,* dans *ZNTW,* 1931, pp. 97–123; St. Lösch, *Deitas Jesu und antike Apotheose,* Rottenburg a. M., 1933; L. Cerfaux, *Le titre Kyrios et la dignité royale de Jésus,* dans *Recueil L. Cerfaux,* i, pp. 35–63; L. Sabourin, *Les Noms et Titres de Jésus,* Bruges-Paris, 1963, pp. 245–263; E. Langevin, *Jésus Seigneur et l'eschatologie,* Bruges-Paris, 1967, pp. 173–178; I. de la Potterie, *Le titre Κύριος appliqué à Jésus dans l'Evangile de Luc,* dans *Mélanges bibliques B. Rigaux,* Gembloux, 1970, pp. 117–146; J. Coppens, *La relève du Messianisme royal,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1971, pp. 117–143; Idem, *La relève apocalyptique du Messianisme royal,* Louvain, 1979; A. H. R. E. Paap, *Nomina Sacra in the Greek Papyri of the First Five Centuries A.D.,* dans *P. Lugd. Bat.* viii, pp. 6 sv., 101 sv.

[3] *Mt.* viii, 2, 6; ix, 28; *Lc.* v, 12; vii, 6; cf. un anonyme: «Quelqu'un lui dit: Seigneur, y aura-t-il peu de sauvés?» (*Lc.* xiii, 23), J. D. Kingsbury, *The Title* «*Kyrios*» *in Matthew's Gospel,* dans *J.B.L.* 1975, pp. 246–255.

[4] *Mt.* vii, 21: «Seigneur, sauve-nous»; viii, 21; xiv, 28, 30; *Lc.* ix, 61, x, 17; xi, 2; *Jo.* xi, 12; xx, 25.

[5] *Mt.* xxvi, 22; *Lc.* xxii, 38; *Jo.* xiii, 25; *Act.* i, 6. Notamment Pierre (*Mt.* xvi, 22; xvii, 4; xviii, 21; *Lc.* v, 8; xxii, 33; *Jo.* vi, 68; xiii, 6, 9, 36; xxi, 16–17; 20–21), Jean (*Lc.* ix, 54; *Jo.* xiii, 25; xxi, 7), Zachée (*Lc.* xix, 8), la Samaritaine (*Jo.* iv, 11, 15), l'aveugle-né (*Jo.* ix, 36, 38), les sœurs de Lazare (*Jo.* xi, 3, 32), Philippe (xiv, 8), Jude (ϑ. 22), Marie Madeleine (xx, 13).

[6] *Jo.* xiii, 13–14; cf. *Mt.* xxii, 43–45: «Comment David nomme-t-il son fils: Seigneur? S'il l'appelle Seigneur comment est-il son fils?»; cf. *Mc.* xii, 35–37; *Lc.* xx, 42–44; *Act.* ii, 34; Billerbeck, *Kommentar,* iv, pp. 452–465; M. Bouttier, *Les paraboles du maître dans la tradition synoptique,* dans *Etudes théologiques et religieuses,* 1973, pp. 175–195.

de son ministère, il se présente comme roi: «Vous ne savez pas quand votre Seigneur viendra» (*Mt.* XXIV, 42). Dès le matin de Pâques, Marie Madeleine l'appelle «Rabbouni» [1], l'apôtre Thomas l'adorera: «mon Seigneur et mon Dieu» (*Jo.* XX, 25). Ressuscité, Jésus est le roi céleste, «Dieu l'a fait Seigneur et Christ» (*Act.* II, 36), le «Seigneur de la gloire» (*I Cor.* II, 8; *II Cor.* IV, 4), le Dieu des Chrétiens.

C'est saint Paul qui a élaboré cette théologie, en opposition à l'idéologie des hommes divinisés: «S'il y a bien des prétendus dieux soit au ciel soit sur la terre, il y a des dieux en nombre et des seigneurs en nombre, pour nous il n'est qu'un Dieu le Père... et qu'un Seigneur Jésus-Christ» [2]; «Nous prêchons... le Christ comme Seigneur» (*II Cor.* IV, 5; *Col.* II, 6; III, 24); «Que toute langue proclame de Jésus-Christ qu'il est Seigneur» [3], c'est-à-dire: Dieu. Tel est l'objet de la profession de foi et du culte: «Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé» [4]. Désormais les chrétiens sont «tous ceux qui invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ» [5], c'est-à-dire adorent sa majesté divine et implorent sa protection souveraine.

---

[1] *Jo.* XX, 16. Cf. R. LE DÉAUT, *La Nuit pascale,* Rome, 1963, p. 22.

[2] *I Cor.* VIII, 5–6 (on pourrait gloser par *I Jo.* V, 21: «gardez-vous des idoles»). E. ROHDE, *Gottesglaube und Kyriosglaube bei Paulus,* dans *ZNTW,* 1923, pp. 43 sv. Cf. A. FEUILLET, *La profession de foi monothéiste de I Cor. VIII, 4–6,* dans *Studii biblici Franciscani,* XIII, Jérusalem, 1963, pp. 7–32 (repris dans *Le Christ Sagesse de Dieu,* Paris, 1966, pp. 59 sv.); W. THÜSING, *Per Christum in Deum,* Münster, 1965; H. LANGKAMMER, *Literarische und theologische Einzelstücke in I Kor. VIII, 6,* dans *N.T.S.* 1971, pp. 193–198; J. G. GIBBS, *Creation and Redemption,* Leiden, 1971, pp. 59 sv. J. MURPHY-O'CONNOR, *I Cor. VIII, 6: Cosmology or Soteriology?* dans *R.B.* 1978, pp. 253–267.

[3] *Philip.* I, 11; V. TAYLOR, *The Names of Jesus,* Londres, 1953, pp. 38–51; R. P. MARTIN, *Carmen Christi,* Cambridge, 1967; J. DUPONT, *Nom de Jésus,* dans *D.B.S.* VI, col. 518 sv.

[4] *Act.* XVI, 31; cf. V, 14; IX, 42; XX, 21, 24; XXVIII, 31; cf. O. CULLMANN, *«Kyrios» as Designation for the oral Tradition concerning Jesus,* dans *Scottish Journal of Theology,* 1950, pp. 180–197; J. C. O'NEILL, *The Use of Kyrios in the Book of Acts, ibid.* 1955, pp. 155–174; G. SCHNEIDER, *Gott und Christus als KYPIOΣ nach der Apostelgeschichte,* dans *Begegnung mit dem Wort. Festschrift H. Zimmermann,* Bonn, 1980, pp. 161–174; «Personne ne peut dire: Jésus [est] le Seigneur si ce n'est dans l'Esprit-Saint» (*I Cor.* XII, 3; cf. G. DE BROGLIE, *Le Texte fondamental de saint Paul contre la foi naturelle, I Cor. XII, 3,* dans *R.S.R.* 1951, pp. 253–266); «La foi au glorieux Seigneur Jésus-Christ» (*Jac.* II, 1), qui règne (cf. *Jo.* XVIII, 37; *Apoc.* XI, 15), «Seigneur des seigneurs et Roi des rois» (*Apoc.* XVII, 14; XIX, 16); «Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé» (*Rom.* X, 9; cf. *Act.* XIII, 2).

[5] *I Cor.* I, 2. La formulation est variée: «Seigneur Jésus (*I Thess.* II, 15; IV, 2; *II Thess.* I, 7; *I Cor.* XI, 23; *II Cor.* IV, 14; XI, 31; *Philém.* 5; *Apoc.* XXII, 20: «Viens Seigneur Jésus»); «Seigneur Jésus-Christ» (*Rom.* XIII, 14; *I Cor.* V, 4; VIII, 6; *Philip.*

κυριεύω. – Ce verbe dénominatif, signifiant «être maître, s'emparer de, posséder» se construit normalement avec le génitif d'objet [1], mais à partir de l'an 6 de notre ère (*P. Köln,* 155, 6), il apparaît de plus en plus fréquemmen construit avec l'accusatif (*P. Grenf.* I, 21, 13; *P. Lond.* 121, 188; t. I, p. 111: τοῦ κυριεύοντος τὴν ὅλην οἰκουμένην). Il a pour sujet tout détenteur d'une autorité, même un enfant qui détient la puissance royale (FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 148) ou les proèdres qui peuvent frapper d'une amende (ESCHINE, *C. Timarq.* I, 35), mais surtout les chefs de guerre et les princes qui s'emparent, se saisissent d'un territoire, des biens ou des personnes [2]; éminemment de Dieu Souverain maître de toutes choses: ὁ κυριεύων (*Lettre d'Aristée,* 45, 269; *Pap. Gr. Mag.* I, 214: ὁ κυριεύων πάντων ἀγγέλων; XII, 115: ὁ κυριεύων τοῦ παντὸς κόσμου). Dans EPICTÈTE, II, 19, 1: ὁ κυριεύων λόγος est l'argument maître ou dominateur.

Dans les papyrus, le verbe désigne le plus souvent le propriétaire d'une esclave (*P. Osl.* 40, 19) ou d'une maison et de biens [3], mais surtout celui qui dispose des fruits d'une terre, de la récolte d'un territoire [4]. Il est alors

---

I, 2; III, 20; *Eph.* VI, 23; *Jac.* I, 1; *II Petr.* II, 20); «Christ Jésus mon Seigneur» (*Philip.* III, 8); «*notre* Seigneur Jésus» (*I Thess.* II, 19; III, 11, 13; *II Thess.* I, 8; *Hébr.* XIII, 20); «Jésus-Christ *notre* Seigneur» (*Rom.* I, 4; V, 1, 11, 21; VII, 25; XV, 6, 30; XVI, 18; *II Cor.* I, 3; *Gal.* VI, 14; *I Thess.* I, 3; V, 23; *II Thess.* II, 1, 14, 16; *Eph.* I, 3, 17; VI, 24; *Col.* I, 3; *I Tim.* I, 12; VI, 14; *II Petr.* I, 8, 14, 16; III, 18; *Jude,* 17, 21, 25). *II Petr.* I, 11 précise: «la royauté éternelle de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ»; *Jude,* 4: μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν I. X. Dans tous les cas où il est employé, le possessif pluriel «notre» souligne non seulement l'objet commun de la foi de tous les fidèles, mais la soumission volontaire et unanime de ceux-ci à leur unique *Kyrios* céleste et divin.

[1] DITTENBERGER, *Or.* 229, 56 (IIIe s. av. J.-C.); POLYBE, IV, 18, 2: «le rôle des polémarques est de garder les clefs»; CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques,* 976, 11: ὧν τε αὐτὸς ἐκυρίευσεν; *Testament Issachar,* VII, 7. Cf. B. G. MANDILARAS, *The Verb in the Greek Non-Literary Papyri,* Athènes, 1973, n. 384, 396, 859 (1), 890.

[2] POLYBE, II, 12, 14: «ils s'emparèrent (ἐκυρίευσαν) de vingt felouques»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 39, Antiochus «devenu maître du sanctuaire»; 121: Hyrcan «saisit de précieux otages du salut»; *Ant.* X, 223: Nabuchodonosor «devint maître du royaume de son père»; XIII, 428; *C. Ap.* I, 138.

[3] *P. Strasb.* 151, 20; *P. Princet.* 144, 15; *P. Haun.* 11, col. IV, 2; *P. Oxy.* 2722, 43, 61; *P. Tebt.* 104, 15, 21. Cf. la libre disposition de soi-même, dans un acte d'affranchissement delphique du IIe s. av. J.-C. «Que Stration soit libre, maîtresse d'elle-même (ἐλευθέρα ἔστω Στράτιον κυριεύουσα αὐτοσωτᾶς), faisant ce qu'elle voudra» (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. 42, 9).

[4] *P. Fuad,* 43, 34; *P. Mert.* 17, 30; *P. Wiscons.* 7, 20; *P. Oxy.* 2137, 29; 2189, 20; 2351, 40; 2585, 14; 2795, 15; 2874, 22; 2974, 21; 3354, 35; *P. Oxy. Hels.* 41, 31; *P. Princet.* 147, 18; *P. Amst.* 42, 5; *P. Köln,* 149, 20; *P. Yale,* 70, 5; *P. Michig.* 610, 30;

constamment associé au verbe κρατέω [1] ou ἐπικρατέω (*Sammelbuch,* 11215, 9), κατακρατέω (PHILON, *Lois allég.* III, 220), mais aussi δεσπόζω [2] et ἄρχω (*ibid.* III, 187).

Très employé par les Septante, qui traduisent ainsi le verbe *mâšal* «régner, dominer», *kyrieuô* n'a Dieu pour sujet qu'une seule fois: Josaphat dit: «Iahvé, Dieu de nos pères, n'es-tu pas Dieu dans les cieux, et n'est-ce pas toi qui gouvernes tous les royaumes des nations?» (*II Chr.* XX, 6; cf. *Dan.* II, 38). Il semble, en effet, avoir dès son premier emploi une nuance péjorative, puisqu'il exprime un châtiment, sinon une malédiction, celle de la femme après le péché: «ton mari dominera sur toi» (*Gen.* III, 16). Il le garde dans l'extermination des ennemis (*Ex.* XV, 9, *yâraš*) et dans le châtiment de Iahvé contre son peuple au temps des Juges: «sur eux dominèrent ceux qui les haïssaient» [3]. Les autres emplois sont neutres et ne désignent que l'exercice du pouvoir, le commandement [4], surtout celui des généraux et des rois qui s'emparent d'un territoire et se rendent maîtres de ses habitants [5].

C'est en ce sens que Jésus prononce: «les rois des nations exercent sur elles leur empire (κυριεύουσιν αὐτῶν) et leurs princes reçoivent le nom d'Evergètes» (*Lc.* XXII, 25), mais une nuance péjorative n'est pas exclue (cf. *Mc.* X, 43: κατακυριεύω; *Act.* XIX, 16; *I Petr.* V, 3), puisque ce mode de gouvernement s'oppose à celui de la communauté chrétienne dont les Apôtres sont

---

P. Tebt. 815, *fragm.* III, *r* 15; VI, 25; *Sammelbuch,* 9918, 15; 9919, 2; 10532, 18; 10780, 24; INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. 6, 33.

[1] *P. Fuad,* 44, 25: «Que Didymè ait possession et propriété de la partie ci-dessus désignée de la maison» (28 août 44); *P. Philad.* 11, 17; *P. Corn.* 12, 27; *P. Erl.* 60, 4; *P. Michig.* 584, 25; *P. Mert.* 106, 18; *P. Strasb.* 314, 22; *P. Oxy.* 2136, 10; 2236, 22; 2723, 19; 2972, 33; *P. Oxy. Hels.* 44, 20; *Columbia Papyri,* VII, 181, 14; *Sammelbuch,* 6291, 15–16; 6612, 16; 10728, 15; 11233, 42.

[2] Division de propriété en 72 de notre ère, *P. Michig.* 186, 23; 187, 21 (en 75); 583, 17 (en 78); *Sammelbuch,* 7031, 23.

[3] *Ps.* CVI, 41; cf. *Is.* III, 4, 12; *Lam.* V, 8: «des esclaves domineront sur nous»; mais finalement les Israélites domineront sur leurs exacteurs (*Is.* XIV, 2; *rôdôh*) et posséderont le pays (*Jér.* XXX, 3; *Bar.* II, 34). Autres acceptions péjoratives, *Gen.* XXXVII, 8, les frères de Joseph: «Est-ce que tu voudrais dominer sur nous? Ils le haïssaient encore plus»; *Is.* XIX, 4: «des rois violents domineront les Egyptiens»; *Dan.* VI, 25 (Théod.): «les lions s'étaient rendus maîtres (des accusateurs de Daniel) et leur avaient brisé tous les os».

[4] *Nomb.* XXI, 18 (*miše 'énét*); *Jug.* IX, 2; *Sir.* XXXVII, 18: «Bien et mal, vie et mort, leur souveraine perpétuelle c'est la langue»; XLIV, 3; *Bar.* III, 16: «ceux qui commandent aux bêtes de la terre».

[5] *Jos.* XII, 2; XV, 16; *Judith,* I, 14; X, 13; XV, 7; *Dan.* II, 39; XI, 3, 43; *I Mac.* VI, 63; VII, 8; VIII, 16; X, 76; XI, 8; XIV, 7.

des *diaconoi* (℣. 26). Il y a même une certaine ironie: malgré cette tyrannie, on leur décerne le titre de «Bienfaiteurs»... Cette nuance de despotisme, de contrainte ou de tyrannie se retrouve dans *II Cor.* I, 24: «Ce n'est pas que nous exercions une dictature sur votre foi, mais nous coopérons à votre joie». Il n'y a qu'un seul *Kyrios,* dont la transcendance est acclamée par *I Tim.* VI, 15: «le Roi de ceux qui règnent et Seigneur de ceux qui exercent la souveraineté» [1]. Ce qui est nouveau dans le N.T., c'est l'acception métaphorique de *kyrieuô:* la mort n'a plus d'empire (*Rom.* VI, 9), ni le péché, détrôné par la grâce (℣. 14); mais la loi garde son autorité [2] et «le Christ est mort et a vécu pour exercer son empire sur les morts et sur les vivants» (*Rom.* XIV, 9). Il a conquis cette souveraineté, la légitimité de sa maîtrise ne saurait être contestée.

---

[1] Κύριος τῶν κυριευόντων; sur ce génitif superlatif, cf. PHILON, *Somn.* II, 95, 100; C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, p. 573; G. MUSSIES, *The Morphology of Koine Greek,* Leiden, 1971, p. 97.

[2] *Rom.* VII, 1; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 305; J. DUNCAN M. DERRETT, *Law in the New Testament,* Londres, 1970, pp. 461–471.

λύτρον, λυτρόω, λύτρωσις, ἀπολύτρωσις, ἀντίλυτρον

On devra se souvenir que ces termes dérivent, médiatement ou immédiatement, du verbe λύω «délier, détruire, dissoudre», car ils expriment presque toujours un affranchissement, une libération.

I. – Dans les Septante (90 fois), le verbe λυτροῦν a le plus souvent Dieu pour sujet et correspond soit à *ga' al:* «mettre en liberté» en qualité de *go'él* [1]; soit à *pâdah:* «racheter, délivrer, sauver», soit à *pâraq:* «arracher» à un danger. Dieu est le libérateur, le *go'él* de son peuple: «Je vous délivrerai de la servitude (égyptienne). Je vous rachèterai par bras tendu» [2]. Il n'est pas question du moyen, mais seulement du fait: délivrance d'un esclavage, celui d'un joug étranger. C'est exactement en ce sens que saint Luc entend λύτρωσις: «Le Seigneur, le Dieu d'Israël, est venu et il a opéré la délivrance de son peuple (de ses ennemis)» (*Lc.* I, 68; cf. *Ps.* CXI, 9; *Mich.* IV, 10); «ceux qui attendaient la délivrance de Jérusalem» (*Lc.* II, 38); les disciples d'Emmaus pensaient que Jésus «délivrerait Israël, λυτροῦσθαι» (*Lc.* XXIV, 21); les signes avant-coureurs de la ruine de Jérusalem permettront aux disciples persécutés de lever la tête, «car votre délivrance approche» (*Lc.* XXI, 28: ἐγγίζει ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν).

---

[1] Terme juridique, *gâ'al* indique le devoir du proche parent (*go'él*) à l'égard d'un membre de sa famille, dont les biens (*Lév.* XXV, 25–28; *Jér.* XXXII, 7; *Ruth,* II, 20; IV, 4) ou la personne sont devenus la propriété d'un étranger ou dont le sang a été versé (*Nomb.* XXXV, 12, 19, 21, 24 sv. *Deut.* XIX, 6, 12; *Jos.* XX, 3, 5, 9; *II Sam.* XIV, 11; *I Rois,* XVI, 11). Il est du devoir du *go'él* de «racheter» ces biens ou cette personne. Il doit épouser la veuve du défunt, si le nom de la famille menace de s'éteindre (*Deut.* XXV, 5–10; *Ruth,* III, 9–13; IV, 6); mais s'il y a eu mort violente, il ne peut accepter de «réparation» (*kofer; Nomb.* XXXV, 31 sv.). A. R. JOHNSON, *The Primary Meaning of* גאל, dans *Vetus Testamentum. Suppl.* I, 1953, pp. 67–79; D. DAUBE, *The New Testament and Rabbinic Judaism,* Londres, 1956, pp. 268–284; J. L. CUNCHILLOS, *Rachat,* dans *D.B.S.* X, col. 1045–1054.

[2] *Ex.* VI, 6; XV, 13: «Ce peuple que tu as racheté» (= délivré); *Deut.* VII, 8: «Iahvé vous a fait sortir par une main forte et t'a libéré de la maison des esclaves»; IX, 26; XIII, 6; XV, 15; XXI, 8; *Is.* XLIII, 1: «Je t'ai racheté... tu es à moi»; XLIV, 6, 24: XLVII, 4. Cf. *Prov.* XXIII, 11: «Leur Vengeur (ὁ λυτρούμενος αὐτοῖς = *Go'él*) est puissant; il vaincra»; *Jér.* L, 34.

Si λυτρόω se dit d'ordinaire de la libération d'un prisonnier ou d'un esclave, il s'emploie aussi de la délivrance de difficultés, de soucis, d'une contrainte, de dangers: «Iahvé a délivré mon âme de toute détresse» (*II Sam.* IV, 9, *pâdah; I Rois,* I, 29); «aspirant à la libération de notre propre corps» (*Rom.* VIII, 23, ἀπολύτρωσις; cf. *Eph.* I, 14; IV, 30). Les martyrs n'acceptent pas d'être délivrés (τὴν ἀπολύτρωσιν) au prix d'une abjuration, car ils escomptent une meilleure résurrection (*Hébr.* XI, 35). Dès lors, λυτρόω est synonyme de σῴζω au sens profane: «conserver sain et sauf, préserver, épargner» [1]; d'où son emploi dans le domaine psychologique et religieux: «C'est Lui qui délivrera Israël de toutes ses fautes» [2]. Dans aucun des textes précédemment cités il n'est question de fournir une compensation ou une somme d'argent pour «acheter» la liberté [3]. Il est même dit: «Vous avez été vendus gratuitement, c'est sans argent que vous serez rachetés» [4].

II. – Par contre, dans les relations humaines, on peut «racheter» un champ, une maison, même une personne devenue la propriété d'autrui: «Quand ton frère sera dans la gêne et aura vendu sa propriété, alors viendra son racheteur le plus proche et il rachètera (*gâ'al*) la chose vendue par son frère» (*Lév.* XXV, 25); Si un frère s'est vendu à l'hôte, au résident chez toi, «après qu'il s'est vendu, il y a pour lui un droit de rachat, l'un de ses frères le rachètera» [5].

---

[1] *Ps.* VII, 2: «Iahvé! sauve-moi de tous mes persécuteurs, délivre-moi»; XXV, 22; XXVI, 11; XXXI, 5; XXXIV, 22; XLIV, 26: LIX, 1; CVI, 10; *Sir.* LI, 2; *Dan.* VI, 28; *I Mac.* IV, 11. Philon commentait *Ex.* XIII, 13: «Le mot 'racheter' suppose l'interprétation suivante: libérer l'âme d'une préoccupation qui n'aboutit à rien, qui n'a aucun terme» (*Sacr. A. et C.* 114). M. HOLLEAUX (*Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques,* Paris, 1938, I, p. 375) a relevé l'équivalence λυτρόω, σῴζω, ἀνασῴζω (de même L. ROBERT, *Hellenica,* XI–XII, Paris, 1960, p. 136, n. 1); cf. διασῴζω (J. POUILLOUX, *La forteresse de Rhamnonte,* Paris, 1954, XV, 20: bétail mis en lieu sûr, assurant la sauvegarde); συνδιασῴζω (DITTENBERGER, *Syl.* 341, 21). Cf. D. HILL, *Greek Words and Hebrew Meanings,* Cambridge, 1967, pp. 49, 70 sv.

[2] *Ps.* CXXX, 8; cf. λυτρωτής, *Ps.* XIX, 14: «Iahvé mon secours et mon rédempteur»; LXXVIII, 35: «Ils se rappelaient qu'Elohim... le Dieu Très-Haut est leur rédempteur (*go'él*)»; *Act.* VII, 35: Dieu a envoyé Moïse «comme chef et libérateur».

[3] λυτρόω: délivrer par le paiement d'une rançon, cf. *IG,* II², 283, 8; 399, 16; 1130; IV, 750, 25; 756, 15–16; XII, 3, 328, 11; XII, 5, 36 (= *Syllogè,* 520); 284 B; *Syllogè,* 604, 5. Au IVᵉ s. avant notre ère, un décret d'Athènes honore Eurylochos de Kydonia qui «a libéré par rançon (λυτρωσάμενος) beaucoup des Athéniens, les renvoyant de Crête dans leur patrie» (L. MORETTI, *Iscrizioni storiche ellenistiche,* Florence, 1967, n. 2). Cf. P. BRULÉ, *La Piraterie crétoise hellénistique,* Paris, 1978, pp. 59 sv.

[4] *Is.* LII, 3; cf. *Ps.* XLIX, 7: «Aucun riche ne peut racheter son frère ni payer à Dieu sa rançon, trop cher est le rachat de sa vie».

[5] *Lév.* XXV, 48–49, 30, 33; XXVII, 13: «Si l'offrant veut racheter la bête présentée au prêtre, on ajoute un cinquième à ton estimation»; XXVII, 19, 20, 15: une part de

Cette acception de λυτρόω: récupérer son bien en acquittant son prix est constante dans les papyrus: «Tu donneras à mon ami Sérapion 100 drachmes et tu récupéreras mes vêtements, λυτρώσασά μου τὰ ἱμάτια»[1]. Stratonikos écrit à sa femme: «Σημεῖον ὅτε εἶπά σοι λυτρῶσαι τὸν καινὸν χιτῶνα, et donne-leur le reçu qui se trouve dans la niche (θυρίς) du vestibule» (*Sammelbuch,* 7574, 3; cf. 9834 *a* 9). «La dite hypothèque restera valide et l'emprunteur ne sera pas libéré (λυτρώσονται) jusqu'à ce qu'il ait d'abord payé la somme susdite et les intérêts» (*P. Michig.* 333, 25; de 52 de notre ère; cf. *P. Erl.* 60, 9). Le Père Cyrin «paye 50 *solidi* pour délivrer son fils» (*P. Ness.* 56, 8). C'est à cette acception que la catéchèse primitive eut recours pour exprimer le salut, une rédemption: Jésus-Christ «s'est donné lui-même pour nous afin de nous libérer de toute iniquité, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας»[2]; «Ce n'est point par des valeurs corruptibles, argent ou or, que vous avez été affranchis de la manière de vivre insensée que vous aviez héritée de vos pères, mais par un précieux sang» (*I Petr.* I, 18; cf. *Is.* LII, 3).

III. – Ni saint Paul, ni saint Pierre ne sont à l'origine de cette métaphore du salut: un rachat; elle vient du Seigneur lui-même: «Le Fils de l'homme est venu... pour donner sa vie comme rançon pour la multitude, δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ *λύτρον ἀντὶ* πολλῶν»[3]. Le salut est une libération. La mort du juste est une rançon agréée de Dieu[4]. Les hommes, esclaves des ténèbres

---

champ, une bête impure, on la rédime selon ton estimation plus un cinquième; PHILON, *Spec. leg.* II, 116: «Les maisons des champs sont toujours rachetables».

[1] *P. Oxy.* 530, 14 (IIe s.); 114, 2: «Maintenant aie soin de récupérer ce qui m'appartient chez Sarapion, νῦν μελησάτω σοι λυτρώσασθαι τὰ ἐμὰ παρὰ Σαραπίωνα» (IIe–IIIe s.); 936, 19: «Le manteau que je n'ai pas récupéré» (IIIe s.); *P. Eleph.* 19, 9; *U.P.Z.* 19, 18.

[2] *Tit.* II, 14. Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, II, pp. 828–849; L. MORRIS, *The Apostolic Preaching of the Cross,* Londres, 1955, pp. 35 sv. ST. LYONNET, L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice,* Rome, 1970, pp. 79–103.

[3] *Mt.* XX, 28; *Mc.* X, 45 (avec les commentaires de M. J. LAGRANGE, *in h. ℣.*, et de A. MÉDEBIELLE, *La vie donnée en rançon,* dans *Biblica,* 1923, pp. 3–40); cf. *I Tim.* II, 6: «Il n'y a qu'un seul Dieu, un seul Médiateur aussi de Dieu et des hommes, un homme: Christ Jésus, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous, ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων». Le composé ἀντίλυτρον a exactement le même sens que le simple λύτρον et correspond au λύτρον ἀντὶ des Synoptiques (cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIV, 107: le prêtre Eléazar offre à Crassus une barre d'or, espérant qu'il l'accepterait à la place de toutes les autres choses qu'il aurait pu prendre, λύτρον ἀντὶ πάντων ἔδωκεν). Il est inconnu des papyrus avant le VIIIe siècle. Aristote emploie le verbe ἀντιλυτρόω à propos de la préséance des devoirs nés de l'amitié: «de l'aveu unanime il faut racheter son père plutôt que soi-même... il faut payer sa dette» (*Eth. Nic.* IX, 2; 1164 *b* 35).

[4] Cf. *Is.* LIII. C. K. Barrett refuse cette dépendance relative au Serviteur souffrant (*The Background of Mark 10: 45,* dans A. J. B. HIGGINS, *New Testament Essays.*

et du péché (*Rom.* VI, 17, 20; *Col.* I, 13), étaient incapables de se libérer (*Mt.* XVI, 26), et le Christ donne sa vie comme prix de leur affranchissement [1]. Ce sens de λύτρον: prix de la délivrance (d'un esclave ou d'un prisonnier), rançon, est celui des Septante [2] et les disciples le comprenaient spontanément, tellement la libération de la servitude ou de la captivité, moyennant une rançon, était fréquente au Ier siècle.

Pour la libération d'un ou d'une esclave en 167 av. J.-C. (*P. Hamb.* 96, 16 et 21), en 86 de notre ère, *P. Oxy.* 48, 6 (ἐπὶ λύτροις), en 88, pour dix drachmes (2843, 19: λύτρων ἀργυρίου), en l'an 100 (49, 8; 349, 6; 722, 30, 40), au IIe siècle (*P. Lugd. Bat.* XIII, 23, 7; 24, 6–7; *P. Strasb.* 238, 21–22; *Sammelbuch,* 6293, 10), au IIIe siècle une *manumissio inter amicos:* Ἑλήνην δούλην μου οἰκογενῆ ἠλευθέρωσα καὶ ἔσχον ὑπὲρ λύτρων αὐτῆς δραχμὰς σεβαστὰς δισκειλίας διακοσίας [3]. Au lieu de *lytra* (le pluriel est le plus fréquent), on a aussi τιμᾶς ἀργυρίου (*Suppl. Ep. Gr.* XVI, 355–360) ce qui évoque les verbes d'achat ἀγοράζειν (*I Cor.* VI, 20; VII, 23; *II Petr.* II, 1; *Apoc.* V, 9; XIV, 3–4) et ἐξαγοράζειν (*Gal.* III, 13; IV, 5) accentuant le paiement par le Christ des

---

Studies in Memory of Th. W. Manson, Manchester, 1959, pp. 1–18). En tout cas, les Rabbins considéraient que la mort pouvait être un acte d'expiation pour soi et pour d'autres (*kapparah,* cf. *Sanhédr.* VI, 2; *II Mac.* VII, 37 sv.; *IV Mac.* XVII, 22; PHILON, *Sacr. A. et C.* 121: «l'homme sage est la rançon du méchant» cf. 126, 128. M. J. LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs,* Paris, 1909, pp. 236 sv.).

[1] Ce n'est pas une pure substitution; celle-ci ne peut valoir qu'en fonction de la solidarité de l'«homme Christ-Jésus» (*I Tim.* II, 6) avec ses frères (*Hébr.* II, 11); cf. L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle,* Paris, 1961, pp. 147, 247, 325 et *passim.*

[2] *Ex.* XXI, 30: «il paiera le rachat de son âme» (*kopher*); XXX, 12; *Lév.* XIX, 20: «l'esclave n'a pas été libéré» (*pidion*); XXV, 24: «Vous donnerez droit de rachat à la terre (*ge'oullâh*), car la terre est à Iahvé»; rançon des premiers-nés, *Nomb.* III, 46, 48, 49, 51; XVIII, 15 (*pâdah*); XXXV, 31: «Vous n'accepterez pas de rançon (*kopher*) pour la vie d'un meurtrier qui est passible de mort, mais il sera mis à mort»; *Is.* XLV, 13: «Il renverra nos déportés ni contre paiement ni contre récompense»; *Prov.* VI, 35: indemnité.

[3] L. MITTEIS, *Chrestomathie,* II, n. 362, 19; *P. Oxy.* 3117, 32. Sur *Mc.* X, 45, M. J. LAGRANGE cite la première édition de la *Syllogè* 863 (non reprise dans la 3e): Ammia a été rachetée par son affranchie qui a payé les λύτρα. Autres cas cités par C. SPICQ, *op. c.,* pp. 836 sv. Cf. M. FOUCART, *Mémoire sur l'Affranchissement des esclaves,* Paris, 1867; A. CALDERINI, *La manomissione e la condizione dei liberti in Grecia,* Milan, 1908, pp. 210–216. Les λύτρα sont aussi le prix payé pour libérer une terre vendue en garantie; une fois «libérée» cette terre revient au propriétaire primitif, ἀπέχειν τὴν λύτρα τῆς σημαινομένης ἄρουραν μίαν (*B.G.U.* 1260, 12). Harkonnêsis «déclare avoir reçu de Nahomsêsis en tant qu'argent libératoire (εἰς λύτρα) du quart de la terre à grain...» (*P. Lugd. Bat.* XIX, 7, A 4 et B 4); *Sammelbuch,* 5865, 4; *P. Turner,* 19, 7.

disciples dont il est devenu le Maître et Seigneur. Si l'esclave n'a pu constituer une somme suffisante pour se libérer, ses amis se cotisent; c'est ainsi que la communauté juive d'Oxyrhynque paie 14 talents d'argent pour affranchir une mère et ses deux enfants, μεταξὺ φίλων ἠλευθερώσαμεν (*P. Oxy.* 1265, 8–9 = *Corp. Pap. Jud.* 473).

On est tout aussi bien renseigné sur la libération des prisonniers de guerre. Souvent dans l'antiquité, la guerre était entreprise pour se procurer de la main d'œuvre, et les armées étaient suivies de marchands d'esclaves [1]. Or c'est un axiome constant: «Ce qui est pris à la guerre appartient au vainqueur» (ARISTOTE, *Polit.* I, 6, 1; 1255 *a* 6–7); la loi de la guerre transforme les prisonniers en esclaves (HÉLIODORE, *Ethiop.* VIII, 3, 8; cf. IX, 23, 5; PHILON, *Vit. Mos.* I, 142). Le prisonnier, qui est comme un butin (PLATON, *Républ.* V, 468 *a–b*), devient une valeur d'échange qui ne sera libéré que contre rançon [2]. «D'après la loi, celui qui a été racheté aux ennemis devient la propriété de celui qui l'a libéré, s'il ne s'acquitte pas de la rançon» [3]. Ici encore des âmes généreuses interviennent, tel Philopoemen dépensant en rachat de captifs (λύσεις αἰχμαλώτων) ce qui lui revenait de ses expéditions (PLUTARQUE, *Philopoem.* IV, 5; cf. *Aratos*, XI, 2, λύτρωσιν αἰχμαλώτων), ou

---

[1] *I Mac.* III, 41; cf. ἀνδραποδιστής (*I Tim.* I, 10), ἀνδραποδοκάπηλος (LUCIEN, *Adv. indoctum*, 24), ἀνδραπόδων κάπηλος (PHILOSTRATE, *Vie d'Apol.* VIII, 7, 161; cf. SUÉTONE, *Aug.* 29); cf. C. SPICQ, *op. c.* pp. 834 sv. P. DUCREY, *Le traitement des Prisonniers de guerre dans la Grèce antique*, Paris, 1968, pp. 238–246. Caton «achetait surtout des prisonniers de guerre encore petits et que l'on pouvait élever, dresser comme de jeunes chiens ou des poulains» (PLUTARQUE, *Caton*, XXI, 1).

[2] HOMÈRE, *Il.* XI, 104–112; cf. VI, 46–48; X, 380; XI, 131; DÉMOSTHÈNE, *Amb.* XIX, 166, 169; ESCHINE, *Amb.* II, 100; DIODORE DE SICILE, IX, 13, 1; X, 24, 3; XVII, 54, 1; XIX, 73, 10; ARRIEN, *Anab.* II, 25, 1; PHILON, *Spec. leg.* II, 122; III, 150; *De Josepho*, 193; *In Flac.* 60; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 33, 46; XIV, 107, 371; *Guerre*, I, 274, 384; *Vie*, 419. Sur ces textes littéraires, cf. LAMMERT, λύτρον, dans PAULY-WISSOWA, *R.E.* XIV, 1, col. 73–76. Darius prie Alexandre d'accepter dix mille talents comme rançon des captifs (PLUTARQUE, *Alex.* XXIX, 7; cf. *Flamin.* XIII, 6–8; *Fabius*, VII, 5–6,8).

[3] DÉMOSTHÈNE, *C. Nicostr.* LIII, 11; cf. la loi de Gortyne: si un homme libre est acheté à l'étranger, «il sera à la disposition de celui qui l'aura acheté, jusqu'à ce qu'il ait remboursé ce qu'il doit». (*Inscript. Cret.* IV, 72; VI, 46–50). A. ALBERTONI, *Redemptus ab hostibus*, dans *Riv. di Dir. internazionale*, XVII, 1925, pp. 358–378; 500–527. Evidemment, le montant de la rançon est très variable: 90 prisonniers juifs pour un talent, selon *II Mac.* VIII, 11; mais un talent pour chaque jeune homme ou jeune fille d'après FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 209; cf. 25, 28. En Syrie, Phénicie, vingt drachmes par tête (*Lettre d'Aristée*, 22). Cf. DIODORE DE SICILE, XIV, 111, 4; XVII, 14, 4; XX, 84, 6; XXVIII, 13.

encore cette consécration de l'esclave Antiochos à Apollon Pythien «après qu'il a payé leur rançon (de ses maîtres captifs à l'étranger) pour les racheter aux ennemis, ἀπειλαφότες παρ' αὐτοῦ λύτρα ἐκ πολεμίων» [1].

IV. – Si ces faits sociologiques sont éclairants, notamment en montrant que l'affranchi est la propriété de celui qui a versé la rançon, il ne faut pas réifier la métaphore. Philon donne souvent à λύτρον une signification spirituelle: «Prémices et cérémonies constituent la rançon de notre âme, parce qu'ils la délivrent de maîtres brutaux et la rendent à la liberté» [2]. Dans un inventaire d'offrandes du IIIe siècle av. J.-C., «on a consacré... une autre petite phiale sur le produit des rançons, ἄλλο φιάλον τὸ ἀπὸ τῶν λύτρων» (*Inscriptions de Didymes,* 428, 9). Dans une inscription de Koula, λύτρον signifie: «accomplissement d'un vœu» [3]. Il peut être aussi le paiement d'une dette à la divinité (LUCIEN, *Dial. deor.* IV, 2). En ce sens, un sacrifice humain peut être offert pour délivrer un peuple: «C'était la coutume des Anciens, dans les cas graves de danger, que les chefs de la cité ou du peuple livrassent au sacrifice, pour éviter l'anéantissement de tous, le plus chéri de leurs enfants comme rançon pour les divinités vengeresses, λύτρον τοῖς τιμωροῖς δαίμοσιν» [4]. C'est ainsi que la mort de Jésus eut valeur expiatrice. Le «prix» versé fut le «précieux» sang (*I Petr.* I, 19: τίμῳ αἵματι).

Cette «rédemption-délivrance» par rançon est désignée par *Hébr.* IX, 12 comme «une rédemption éternelle, αἰωνίαν λύτρωσιν» [5] c'est-à-dire dont la validité durera toujours [6]. Ailleurs il est précisé qu'il s'agit de la «rémission

---

[1] R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER, TH. REINACH, *Recueil des Inscriptions juridiques grecques*², Rome, 1965, II, p. 247. Cf. B. B. WARFIELD, *The New Testament Terminology of Redemption,* dans *Princeton theological Review,* XV, 1917, pp. 201–249; D. HILL, *Greek Words and Hebrew Meanings,* Cambridge, 1967, pp. 49–81; M. CARREZ, *Rachat,* dans *D.B.S.* X, col. 1055–1064.

[2] PHILON, *Sacr. A. et C.* 117; cf. *Conf. ling.* 93; *Rer. div.* 186; *Spec. leg.* I, 77; II, 95. «Il est tout à fait juste d'appeler les Lévites 'rançon'; rien, en effet, n'affranchit mieux l'intelligence que de se faire 'réfugié et suppliant' auprès de Dieu. C'est ce dont fait profession la tribu consacrée des Lévites» (*Rer. div.* 124, sur *Nombr.* III, 12). Cf. ESCHYLE, le chœur des *Choephores,* 48: «Existe-t-il un rachat du sang – λύτρον αἵματος – répandu sur le sol?».

[3] Cité par A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*⁴, Tübingen, 1923, p. 278.

[4] PHILON DE BYBLOS, dans EUSÈBE, *Praep. Ev.* I, 10, 44; le roi immole son fils comme λύτρον dans l'intérêt public.

[5] Cette même locution est employée dans la *Guerre des Fils de lumière,* I, 12; XV, 1; XVIII, 11, et dans le *Targum Palestinien* où elle s'oppose à «rédemption passagère», cf. R. LE DÉAUT, *La Nuit pascale,* Rome, 1963, p. 233, n. 53.

[6] Dans les Septante, le nom d'action λύτρωσις se dit du rachat des premiers-nés (*ge'oullah*), *Lév.* XXV, 29; *Nomb.* XVIII, 16; du rachat de la vie (*Ps.* XLIX, 8). Dieu «a

des fautes» (*Eph.* I, 17) ou «des péchés» (*Col.* I, 14; cf. *Rom.* VIII, 2), des «transgressions du temps de la première alliance» (*Hébr.* IX, 15), associée à la justice et à la sanctification (*I Cor.* I, 30; *Rom.* III, 24), toujours désignée par le composé ἀπολύτρωσις [1]. Ce terme devient ainsi à peu près synonyme de salut. Lorsque l'Esprit-Saint en est l'auteur, il s'agit de sa consommation définitive dans le Royaume de gloire (*Eph.* I, 14; IV, 30), mais c'est toujours «la rédemption qui est dans le Christ Jésus» (*Rom.* III, 24), par laquelle les rachetés sont la possession de Dieu [2].

---

envoyé la rédemption à son peuple» (*Ps.* CXI, 9 *pedout*); «près de Iahvé abondante rédemption» (*Ps.* XXX, 7, *pedout*). Dans les papyrus, il a surtout le sens de gage et de garantie; par exemple que l'objet vendu ou payé ne doit plus rien au fisc: αὐτοῦ λυτρώσεως βέβαιοι ἀπὸ δημοσίων (*P. Rein.* 42, 5); des objets d'or sont laissés en gage (*P. Osl.* 130, 15; Ier s. de notre ère); récupération de gages, εἰς λύτρωσιν ἱματίου (*P. Tebt.* 1091, 2 et 4); cf. *P. Ryl.* 213, 164; *Sammelbuch,* 9834 *a* 14.

[1] ἀπολύτρωσις, dix fois dans le N.T., ignoré des papyrus, ne se trouve qu'une fois dans les LXX, sur les lèvres de Nabuchodonosor: ὁ χρόνος μου τῆς ἀπολυτρώσεως ἦλθε (*Dan.* IV, 34). Cf. *Lettre d'Aristée,* 12: «la libération des hommes déportés de Judée par le père du roi»; PHILON, *Omn. prob.* 114, un enfant laconien se suicide, «désespérant de son rachat»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 27: «le prix de la rançon aurait été de plus de 400 talents».

[2] *Eph.* I, 14; cf. *Act.* XX, 28; *Tit.* II, 14: λαὸν περιούσιον (cf. *Ex.* XIX, 5; *Deut.* XIV, 2); *I Petr.* II, 9: λαὸς εἰς περιποίησιν (*Is.* XLIII, 21). H. SCHÜRMANN, *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?,* Paris, 1977.

μακάριος et οὐαί

L'adjectif μακάριος peut avoir les acceptions les plus banales et qualifier une «journée heureuse» (PLUTARQUE, *Othon*, XV, 4), des «heureux temps» [1], ou des héros comme Persée qui avait des ailes et pouvait changer en pierre tous les importuns (MÉNANDRE, *Dyscol.* 153). Il revêt une nuance affective dans l'interjection «ὦ μακάρι', mon cher» [2], et signifie «béni» dans les textes religieux.

De fait, il succède à μάκαρ dont Homère faisait l'épithète des dieux [3], à peu près synonyme d'immortel, et qui demeurera constant à l'époque hellénistique [4]. Si la divinité, par définition, est soustraite aux vicissitudes de

---

[1] *Sammelbuch*, 10288 *a* 10 (125 de notre ère); DITTENBERGER, *Or.* 519, 9; *Act.* XXVI, 2: «Je m'estime heureux, roi Agrippa, d'avoir à me défendre aujourd'hui devant toi»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 108: «Nous serions heureux de vous avoir persuadés». Cf. μάκαρ: «un bienheureux silence» (SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Hymn.* V, 22).

[2] MÉNANDRE, *Dyscol.* 103 (cf. le Fragment de Ménandre, dans J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1961, III, p. 349, *l.* 66); mais μακάριε ἄνθρωπε (*ibid.* 701) peut se traduire «Mon cher Monsieur» (J. M. JACQUES) ou mieux «L'heureux homme» (V. MARTIN) qui profite d'une aubaine; ARISTOPHANE, *Oiseaux*, 1271: «O Pisthétairos, ô bienheureux, ô très sage, ô très glorieux...»; *Guêpes*, 1275; *Cavaliers*, 1206; XÉNOPHON, *Hellén.* II, 4, 17: «Bienheureux ceux d'entre nous qui, vainqueurs, verront le plus beau des jours»; PLUTARQUE, *Artaxer.* XVII, 8: «Tu es admirable (μακάριος) de te mettre en colère pour un vieux et méchant eunuque» (traduction R. Flacelière).

[3] HOMÈRE, *Il.* XXIV, 99: «Groupés en assemblée sont assis tous les dieux, les Bienheureux toujours vivants»; *Od.* XIV, 83; XVIII, 426; *hymnes à Aphrodite*, I, 92: «Quelle que tu sois parmi les divinités bienheureuses, Artémis ou Léto ou Aphrodite d'or ou la noble Thémis ou Athéna aux yeux pers», 195; HÉSIODE, *Théog.* 33: «la race des Bienheureux toujours vivants»; *Trav. et Jours*, 136, 139. Les textes sont relevés par G. L. DIRICHLET, *De veterum macarismis*, Gießen, 1914.

[4] Une épigramme de Corcyre commence par Ζεῦ μάκαρ (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1964, p. 175, n. 217). Monument d'Agrios: «Les douze dieux qu'avec Zeus on appelle bienheureux» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n. 114, col. II, 11; cf. III, 12); Dédicace d'un pied à Isis «la Bienheureuse» (*ibid.* 109, 2), «la plus sainte parmi les bienheureux» (*ibid.* 175, col. IV, 2; cf. 176, 19). Même au IVe siècle, l'évêque Synésios de Cyrène chantera le Christ, «μάκαρ, Bienheureux», créateur et souverain de l'univers (*Hymn.* I, 21, 95, 113, 275, 303, 384, 496, 526, 570, 733; II, 26, 80, 92, 169, 240, 297; VI, 2 «Bienheureux, Immortel»; VII, 4).

ce bas-monde, on lui assimile les défunts-*makarés* qui vivent dans les îles des bienheureux, μακάρων νῆσοι [1]. L'adjectif μακάριος apparaît avec Pindare et attribué à un mortel, Carrhôtos, fils d'Alexibios [2]; de même Xénophon: «Il s'estimait au comble de la félicité à l'idée d'avoir un homme de confiance lui donnant le loisir de faire ce qui lui plairait» (*Cyr.* VIII, 3, 48). Mais étant donné les vicissitudes d'ici-bas, Aristote avait noté qu'on ne pouvait qualifier un homme d'heureux qu'après sa mort (*Eth. Nic.* I, 1100 *a* 11–1101 *a* 21; X, 1178 *b* 33 sv.). Aussi bien, si le terme est encore appliqué aux vivants à la période hellénistique [3], il devient de plus en plus une désignation des morts [4]. On fait précéder son nom de ὁ μακάριος (ἡ μακάρια) que l'on peut

---

[1] HÉSIODE, *Trav. et Jours,* 171; PINDARE, *Olymp.* II, 127; ANTONINUS LIBERALIS, *Métam.* XXXIII, 3; *IG,* XIV; 1973, 2 (épitaphe d'Aelia Portè). Epitaphe d'une femme anonyme: «Les dieux m'ont envoyée vers les îles des bienheureux, et les campagnes sacrées de l'ombreux Elysée» (ET. BERNAND, *op. c.* n. 38, 9); Epitaphe de Casios, qui «s'en est allé vers la société des bienheureux, sous la voûte céleste» (*ibid.* n. 27, 4); Sérapias, «montant au pays des bienheureux» (52, 2); un Lykopolitain mort à 16 ans: «les enfants des immortels... habitent la plaine élyséenne des bienheureux» (73, 8; cf. 80, 10); «Quel est cet homme? dira l'un des passants qui longent la tombe; Qui est à ce point bienheureux, à ce point fortuné, et que toi tu caches» (27, 8). Si *makar* désigne la félicité que connaissent les défunts et parfois les vivants, c'est grâce à la faveur des divinités (175, col. III, 7). «Bienheureux fils d'Atrée, Homme favorisé des dieux et du destin» (HOMÈRE, *Il.* III, 182; cité par PLUTARQUE, *Tranq. an.* 11).

[2] PINDARE, *Pythique,* V, 47: «Honneur à toi dont, après un grand labeur, les plus beaux éloges vont perpétuer la mémoire»; ISOCRATE, *Evagor.* IX, 70: «Evagoras a été dès le début le plus heureux des hommes»; PLATON, *Ménex.* 249 *d:* «Aspasie est bien heureuse si elle peut, elle une simple femme, composer de pareils discours»; cf. LIBANIOS, *Autobiographie,* I, 1 «Heureux (εὐδαίμων) des applaudissements que recueillent mes discours».

[3] PLUTARQUE, *Artaxer.* XII, 6: «Je prie les dieux de le rendre riche et heureux»; XIV, 2; XV, 2: «Il t'a rendu heureux et enviable à tous»; CHARITON, *Chairéas et Callirhoé,* I, 3, 7: «Leurs parents se jugeaient bienheureux à contempler la parfaite entente de leurs enfants»; VIII, 1, 11: «O femme heureuse, elle a pour elle le plus séduisant des hommes»; VIII, 8, 16: «Accorde-nous de vivre dans le bonheur, βίον μακάριον»; *P. Michig.* 202, 7, Valéria demandant à sa sœur Thermoution de venir et d'élever un enfant, l'assure qu'elle sera contente de sa situation, μακερεία ἐὰν ποίησης (105 ap. J.-C.); cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 264: μακαρίους γὰρ ἔσεσθαι. Le *P. Goth.* 21, 2–3 est une reproduction de la *Lettre à Abgar* (EUSÈBE, *Hist. eccl.* I, 13, 10) où le Seigneur félicite et bénit son correspondant: μακάριος εἶς... καὶ μακαρία ἡ πόλις σου (cf. H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae,* Amsterdam, 1973, I, pp. 455–459).

[4] THÉOGNIS, I, 1013 «Oh bienheureux, fortuné, favorisé du sort, celui qui est descendu dans la noire demeure d'Hadès avant d'avoir connu la lutte...». Depuis PLATON, *Hipp. maj.* 293, on envoie un importun ἐς μακαρίαν = à la béatitude (des morts); ARISTOPHANE, *Caval.* 1151; *Grenouilles,* 85; c'est-à-dire: qu'Hadès t'emporte, ou: va-t-en au diable.

traduire, selon qu'il s'agit de païens, de juifs ou de chrétiens: feu, bienheureux ou béni [1].

La première béatitude biblique est celle de Léa, dont la servante a enfanté un second fils à Jacob, et qui déclare: «Je suis heureuse, car les filles me diront heureuse! Elle l'appela donc du nom d'Aser», c'est-à-dire Félix (*Gen.* XXX, 13; cité par PHILON, *Migr. A.* 95). La reine de Saba s'exclame devant Salomon: «Heureuses tes femmes, heureux tes serviteurs que voici, eux qui se tiennent continuellement devant toi, en écoutant ta sagesse» (*I Rois,* X, 8; *II Chr.* IX, 7). Ces macarismes humains sont rares dans les Septante [2], et pas une fois Iahvé n'est appelé «heureux» à l'instar des dieux grecs [3]. Par contre, c'est Dieu seul qui accorde à l'homme le bonheur, et

---

[1] *P. Erl.* 68, 1–2; *P. Hermop.* 64, 1; *P. Oxy.* 1838, 1; 1887, 6; 2238, 4; 2416, 7; 2478, 29; *P. Princet.* 95, 2; 145, 15; *P. Lond.* 1915, 14; 1917, 26; 1921, 30; *P. Zilliac.* 6, 22; *P. Ross.-Georg.* III, 39, 5; *P. Ant.* 103, 11; *P. Apol. Anô,* 51, 5–8; 57, 10; *Sammelbuch,* 9771, 2; 9776, 5; 10045 *a* 1; 10059, 1; B. LIFSHITZ, *Donateurs et Fondateurs dans les Synagogues juives,* Paris, 1967, n. 73 *a,* 84, 91; L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1972, n. 842; ET. BERNAND, *op. c.,* n. 16, 4; 61, 5; *Corp. Inscript. Iud.* 688; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 727, 5–6; 728, 2–3; 1827; 2206; 2209. A Corinthe (J. et L. ROBERT, *Bulletin Epigraphique,* dans *R.E.G.* 1969, p. 458, n. 230), en Nubie (*ibid.* 1946–47, p. 370, n. 251; 1967, p. 564, n. 671). Souvent c'est la mémoire du mort qui est qualifiée de bienheureuse (*ibid.* 1969, p. 458, n. 227; 1971, p. 523, n. 668); *P. Zilliac.* 7, 5; *P. Erl.* 67, 28; 73, 12. *P. Herm.* 30, 4, 25; *P. Alex.* 37, 5; *P. Giess.* 55, 6; *P. Oxy.* 1882, 10; 1890, 3; 1892, 7; 2237, 5 etc. Cf. CHARITON, *op. c.* VI, 2, 9: «J'aurais trouvé la félicité si j'avais été enseveli... dans le tombeau de Syracuse, mais tu m'as empêché de mourir».

[2] Cf. *Ps.* CXXXVII, 8–9: «Fille de Babel, heureux celui qui t'infligera le traitement que tu nous as infligé, heureux celui qui prendra et brisera tes enfançons contre le roc»; *Eccl.* X, 17: «Heureuse terre dont le roi est fils d'hommes libres»; *Sir.* XXV, 8: «Heureux qui habite avec la femme intelligente»; XXVI, 1; *Is.* XXXII, 20: «Heureux serez-vous à semer partout où il y a de l'eau». Μακάριος traduit l'hébreu אשרי suivi d'un déterminatif (substantif ou pronom suffixe de la deuxième personne du singulier ou du pluriel); cf. W. JANZEN, *'Ašrê in the Old Testament,* dans *The Harvard theol. Review,* 1965, pp. 215–226; A. GEORGE, *La «forme» des béatitudes jusqu'à Jésus,* dans *Mélanges Bibliques A. Robert,* Paris, 1957, pp. 398–403; M. BOUTTIER, *Heureux,* dans J. J. VON ALLMEN, *Vocabulaire biblique,* Neuchâtel-Paris, 1954, p. 121; H. CAZELLES, *Béatitude,* dans *Catholicisme,* I, col. 1342–1346.

[3] La Bible ignore εὐτυχής «favorisé par la fortune», ὄλβιος «prospère» grâce à la protection des dieux; cf. HÉLIODORE, *Ethiop.* III, 2, 4; *Anthol. Palat.* VI, 274, 3; IX, 485, 11; ARISTOPHANE, *Lysist.* 1286 (Junon épouse auguste et bienheureuse, ὀλβία, de Zeus), εὐδαίμων «qui est sous la protection d'un bon génie», cf. M. HEINZE, *Der Eudaimonismus in der griechischen Philosophie,* dans *Vorsokratiker. Demokrit, Sokrates,* Leipzig, 1883, pp. 643–758; C. DE HEER, *ΜΑΚΑΡ-ΕΥΔΑΙΜΩΝ-ΟΛΒΙΟΣ-ΕΥΤΥΧΗΣ,* Amsterdam, 1969; MARIANNE MCDONALD, *Terms for happiness in Euripides,* Göttingen, 1978, pp. 292 sv., 322 sv.

l'originalité de l'A.T. est de multiplier les béatitudes en faveur de ceux qui croient, aiment et adorent Iahvé [1]: Heureux ceux qui espèrent en Lui, comptent sur lui, s'abritent et mettent leur force en Lui [2]!

Cette «crainte de Iahvé» est telle que l'on prend plaisir à ses commandements (*Ps.* I, 1; CXII, 1; CXXVIII, 1–2; *Prov.* VIII, 32; *Sir.* XXXIV, 15; *Hénoch,* 99, 10) et que l'on reconnaît la main du Seigneur dans les épreuves (*Ps.* XCIV, 12; *Job,* V, 17; *Tob.* XIII, 16; *Ps. Salom.* X, 1). L'originalité de l'A.T. est d'exhorter à la vertu sous forme de macarismes [3]. On ne peut être heureux que si l'on est purifié du péché (*Ps.* XXXII, 1–2 cité *Rom.* IV, 7–8; *Sir.* XIV, 2; XXXI, 8; cf. *Sag.* III, 13: «Heureuse la femme stérile restée pure!»), si l'on pratique la justice (*Ps.* CVI, 3; *Prov.* XX, 7; *Is.* LVI, 2), si l'on marche dans la Loi de Iahvé (*Ps.* CXIX, 1–2), ayant souci des pauvres (*Ps.* XLI, 1), sans faillir par sa bouche (*Sir.* XIV, 1; XXVIII, 19); si, averti de ce qui plaît à Dieu (*Bar.* IV, 4), on a trouvé la sagesse (*Prov.* III, 13; *Sir.* XIV, 20; XXV, 9) et attend l'accomplissement de la prophétie des événements de la fin [4].

---

[1] Bénédiction de Moïse: «Heureux es-tu, ô Israël, qui est comme toi, peuple sauvé par Iahvé, lui dont l'épée fait ton exaltation?» (*Deut.* XXXIII, 29). «Bénis seront tous ceux qui t'aiment à jamais» (*Tob.* XIII, 14–15); «Heureuse la nation qui a pour Dieu Iahvé. Heureux le peuple qu'il s'est choisi pour héritage» (*Ps.* XXXIII, 12; CXLIV, 15); «Heureux ceux qui habitent dans ta maison, à jamais ils te louent» (*Ps.* LXXXIV, 4; LXV, 4). E. LIPIŃSKI, *Macarismes et Psaumes de congratulation,* dans *R.B.* 1968, pp. 321–367.

[2] *Ps.* II, 12; XXXIV, 8; XL, 4; LXXXIV, 5, 12; CXLVI, 5; *Is.* XXX, 18.

[3] A ce titre, la béatitude biblique relève avant tout du genre sapiential. Certains lui ont trouvé une origine cultuelle; mais elle est souvent un simple cri d'admiration ou de joie, voire même une simple constatation et une proclamation. Cependant, dans le contexte religieux où elle s'insère, la béatitude est presque toujours une bénédiction; cf. C. H. DODD, *The Beatitudes,* dans *Mélanges Bibliques A. Robert,* Paris, 1957, pp. 404–410; C. C. MCCOWN, *The Beatitudes in the Light of Ancient Ideals,* dans *J.B.L.* 1927, pp. 50–61.

[4] *Dan.* XII, 12. Le plus souvent, le bonheur évoqué est déjà présent et comporte – outre la paix de l'âme – des satisfactions terrestres (famille, prospérité, etc.); mais il peut être aussi une garantie d'une félicité à venir (*Is.* XXX, 18–26; *Dan.* XII, 12); «Heureux ceux qui vivront en ces jours-là pour contempler le bonheur d'Israël dans la réunion des tribus» (*Ps. Salom.* XVII, 50); «Heureux ceux qui vivront en ces jours-là pour contempler les bienfaits du Seigneur qu'il procurera à la génération à venir, sous le sceptre correcteur du Christ du Seigneur» (*ibid.* XVIII, 7–8); «L'Europe sera bienheureuse avec un ciel fécond et, durant une longue suite d'années, sain, sans tempête ni grèle... ô heureux, homme ou femme qui vivra en ce temps» (*Oracles Sibyl.* III, 368–372; cf. IV, 192; *Lc.* XIV, 15, *Apoc.* XIX, 9). Mais d'être assuré d'une félicité eschatologique est dès maintenant source de bonheur. C'est le cas de la plupart des macarismes du *N.T.,* «soyez joyeux dans l'espérance» (*Rom.* XII, 12).

Philon, exprimant sa foi juive en fonction de sa culture grecque, est celui qui a le plus insisté sur «la nature fortunée et bienheureuse de Dieu» [1]. Dieu est même le seul à connaître la félicité, comme il est la seule Beauté vraie, l'Incréé, l'Immortel [2], «l'Etre qui connaît immutabilité, félicité et triple béatitude» [3]. L'homme, qui a un «désir d'immortalité et de vie bienheureuse» (*Vie cont.* 13), «vivra une vie de félicité et de béatitude, marquée par les enseignements de la piété et de la sainteté» [4]. D'où le macarisme: «Bienheureux ceux à qui il a été accordé de faire usage des filtres de la sagesse» [5].

Tous les penseurs de l'antiquité ont exprimé leur opinion sur le bonheur: Homère l'identifiait à la richesse [6], c'est-à-dire d'être en possession des biens de la vie; ce qui implique une bonne épouse, de beaux enfants [7]. D'autres songent à la puissance (EURIPIDE, *Iphig. T.* 543; *Bacch.* 904), à la renommée ou à la gloire (STOBÉE, *Ecl.* III, 1, 106; t. III, p. 57, 12), à une vie de plaisir (EURIPIDE, *Alceste,* 169), «pouvoir vivre dans la joie sans souffrir quelque disgrâce du destin, c'est pour un mortel être heureux» (IDEM, *Electre,*

---

[1] *Opif.* 135: μακαρίας καὶ εὐδαίμονος φύσεως; 146; *Deus immut.* 108; *Decal.* 104; *Rer. div.* 111; *Spec. leg.* I, 329; IV, 48; *Somn.* II, 230; *Abr.* 87. L'union εὐδαίμων καὶ μακάριος est constante (PLATON, *Répub.* I, 354 *a; Lois,* II, 660 *e;* ISOCRATE, *Panath.* XII, 288; ARISTOPHANE, *Plout.* 655; ATTICUS, *Fragm.* II, 87 et 118 etc.).

[2] *Cherub.* 86; *Sacrif. A. et C.* 40, 95, 101; *Deus immut.* 26; *Spec. leg.* II, 53: «Dieu seul détient le bonheur et la félicité, étant exempt de tout mal et comblé de biens parfaits..., lui qui répand sur le ciel et la terre les biens particuliers»; *Leg. G.* 5. Cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* X, 278: «Dieu l'être heureux et immortel»; *C. Ap.* II, 190: «Dieu, parfait et bienheureux, gouverne l'univers»; EPICURE, dans DIOGÈNE LAERCE, X, 123 (27).

[3] *Spec. leg.* III, 178; IV, 123. Ce superlatif est déjà dans HOMÈRE, *Od.* V, 306 (τρισμάκαρες); VI, 153, 155; ARISTOPHANE, *Acharn.* 400: «O trois fois heureux Euripide, dont l'esclave est si habile à la réplique»; PHILÉMON, *Fragm.* 93, 1 (dans STOBÉE, *Flor.* XCVIII, 34, 13; t. V, p. 828); cf. LUCIEN, *Philosophes à l'encan,* 12, βίος τρισμακάριστος, une vie de super-bienheureux!

[4] *Opif.* 172. Philon évoque l'opinion des profanes: «ceux que l'on nomme les heureux et les favoris de la fortune», les riches et les puissants (*Decal.* 4), définit «cet état de félicité qu'est la liberté» (*Omn. prob.* 157), mais se demande si la vie calme et sereine de l'homme, qui est véritablement dans la félicité et le bonheur, est possible (*Rer. div.* 285).

[5] *Somn.* I, 50; cf. *Abr.* 115; *Spec. leg.* IV, 115; *Praem.* 122. Cf. EURIPIDE, *Bacch.* 72: «Heureux l'homme fortuné, instruit du divin mystère qui, sanctifiant sa vie, se fait l'âme d'un fervent» (cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Etudes de Religion grecque et hellénistique,* Paris, 1972, pp. 72 sv.).

[6] *Il.* XVI, 596; XXIV, 536; *Od.* XIV, 206; XVII, 420; XIX, 76. Cf. PLUTARQUE, *Artaxer.* XII, 6; «Je prie les dieux de te rendre heureux et riche»; XIV, 2; POLYBE, III, 91, 6; LIBANIOS, *Autobiographie,* I, 154: «Vous jugez heureux ceux qui ont la richesse».

[7] *Od.* IV, 208; cf. EURIPIDE, *Médée,* 1025; *Iphig. T.* 915.

1357–9); donc l'exemption de toute peine ou misère (PLATON, *Répub.* V, 465 *d*), une pleine satisfaction constante, sans mélange, à quoi rien ne manque; mais l'inanité de ce rêve permet de conclure: «Des humains nul n'est heureux» [1]. Aussi bien, Aristote (*Topiq.* II, 112 *a*) avait défini l'heureux, d'après Xénocrate (*Fragm.* 81): «celui dont l'âme est vertueuse» (cf. MARC-AURÈLE, VII, 17; ISOCRATE, *Paix,* VIII, 143); mais comment y parvenir, puisque selon Tite-Live «Nous ne pouvons plus supporter ni nos vices ni leurs remèdes»? [2].

C'est en fonction de ce contexte qu'il faut entendre les neuf béatitudes de *Mt.* V, 3–12 et de *Lc.* VI, 20–22 [3]. Elles constituent, non seulement l'exorde du Sermon sur la Montagne, mais l'enseignement spécifique du Messie aux

---

[1] EURIPIDE, *Médée,* 1228. Cf. J. DE ROMILLY, *Le thème du bonheur dans les Bacchantes,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1963, pp. 361–380.

[2] TITE-LIVE, *Histoire,* préface. Cf. A. BECKER, *De l'instinct du Bonheur à l'extase de la Béatitude,* Paris, 1967, pp. 46 sv.

[3] Les béatitudes de *Mt.,* à la 3e personne, ont une portée générale et sont des bénédictions; celles de *Lc.,* à la deuxième personne, visent davantage les auditeurs immédiats de Jésus, et sont autant des consolations que des impératifs religieux et moraux, cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*³, Bruges-Louvain, 1958 (donne la bibliographie, pp. 347 sv.); IDEM, *Les Béatitudes*², II, Paris, 1969; IDEM, *Les Béatitudes*², III, Paris, 1973; L. PIROT, *Béatitudes évangéliques,* dans *S.D.B.* I, col. 927–939; J. THOMÉ, *Selig seid Ihr. Gedanken zur Bergpredigt,* Ratisbonne, 1937; R. E. ROBERTS, *The Happy Heart. A Study in the Beatitudes,* Londres, 1936; J. THEISSING, *Die Seligpreisungen,* dans *Die Lehre Jesu von der ewigen Seligkeit,* Breslau, 1940, pp. 5–21; E. PERCY, *Die Botschaft Jesu,* Lund, 1953, pp. 40–108; G. BRAUMANN, *Zum Traditionsgeschichtlichen Problem der Seligpreisungen Mt. V, 3–12,* dans *Novum Testamentum,* 1960, pp. 253–260; J. MERLE RIFE, *Matthew's Beatitudes and the Septuagint,* dans B. L. DANIELS, M. J. SUGGS, *Studies in the History and Text of the New Testament in honor of K. W. Clark,* Salt Lake City, 1967, pp. 107–112; N. WALTER, *Die Bearbeitung der Seligpreisungen durch Matthäus,* dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* Berlin, 1968, IV, pp. 246–258; S. AGOURIDÈS, *La tradition des Béatitudes chez Matthieu et Luc,* dans *Mélanges bibliques B. Rigaux,* Gembloux, 1970, pp. 9–27; HAUCK, μακάριος, dans *TWNT,* IV, pp. 365–373; X, col. 1166 sv. G. STRECKER, *Die Makarismen der Bergpredigt,* dans *N.T.S.* XVII, 1971, pp. 255–275 (traduction française dans M. DIDIER, *L'Evangile selon Matthieu,* Gembloux, 1972, pp. 185–208); H. FRANKMÖLLE, «*Die Makarismen*» (*Matth. V, 1–12; Luk. VI, 20–3*), dans *Biblische Zeitschrift,* 1971, pp. 52–75; ED. SCHWEIZER, *Formgeschichtliches zu den Seligpreisungen Jesu,* dans *N.T.S.* 19, 1972, pp. 121–126; A. J. FESTUGIÈRE, *Observations stylistiques sur l'Evangile de S. Jean,* Paris, 1974, pp. 98 sv. B. GUELICH, *The Matthean Beatitudes: «Entrance, Requirements» or Eschatological Blessings,* dans *J.B.L.* 1975, pp. 416 sv. W. ZIMMERLI, *Die Seligpreisungen der Bergpredigt und das Alte Testament,* dans *Donum Gentilicium in honour of D. Daube,* Oxford, 1978, pp. 8–26.

membres du Royaume qu'il fonde [1], donc l'essence de la morale évangélique [2], qui se résume dans l'axiome: «Là où est ton trésor, là sera aussi ton cœur» (*Mt.* VI, 21). Plus que d'une attitude fondamentale de l'homme, cette requête est celle d'une option aussi radicale que paradoxale. D'une part, Jésus lance un appel au bonheur. On ne saurait trop insister sur la signification de ce *macarios* répété dix fois (dans *Mt.*) et intensifié par les impératifs présents: «χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε. Réjouissez-vous et exultez, car votre récompense est grande dans les cieux» [3]. C'est bien plus que du contentement, mais une joie intérieure qui s'extériorise, une allégresse se traduisant en cris, en chants, en acclamations. L'explication en est que Dieu sera la source de cette béatitude. – D'autre part, la foi nouvelle implique un renversement de toutes les valeurs humaines, le bonheur n'est plus attaché à la richesse, au rassasiement, à la bonne renommée, à la puissance, à la possession des biens de ce monde, mais à la seule pauvreté, car toutes ces béatitudes visent l'un ou l'autre aspect des πτωχοί de l'Ancien Testament [4]. Ceux-ci sont essentiellement des êtres religieux, soumis à la Loi de Dieu, dociles à sa volonté. Dieu est leur seul recours et leur unique espoir, ils sont tout prêts à accueillir ses dons. Ils sont profondément humbles, modestes, effacés, des «petits» sans considération qui ne possèdent rien sur terre, ils sont affamés et pleurent. Plus encore que méprisés, ils sont exploités et méprisés par les puissants ou les riches, dont ils sont la proie, opprimés et persécutés. C'est à ces affligés que Jésus promet le bonheur, d'être consolés, rassasiés. Ce

---

[1] Cf. A. LEMONNYER, *Le Messianisme des «Béatitudes»*, dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1922, pp. 373–389.

[2] Cf. Y. TRÉMEL, *Béatitudes et Morale évangélique*, dans *Lumière et Vie*, XXI, 1955, pp. 83–102; S. PINCKAERS, *La Quête du Bonheur*², Paris, 1969.

[3] *Mt.* V, 12; *Lc.* VI, 23. χαίρω et ἀγαλλιάω sont associés en *Hab.* III, 18; *Ps.* CXXV, 2; *Tob.* XIII, 15; *Lc.* I, 14; *Jo.* VIII, 56; *I Petr.* I, 8; IV, 13; *Apoc.* XIX, 6–7. P. HUMBERT, *«Laetari et exultare» dans le vocabulaire de l'Ancien Testament*, dans *Opuscules d'un Hébraïsant*, Neuchâtel, 1958, pp. 119–145.

[4] C'est une déviation de la Pastorale moderne d'identifier les «pauvres» évangéliques avec les «miséreux» contemporains, dépourvus de ressource pécuniaire; car ces derniers sont le plus souvent a-religieux et agressifs, contestataires, sinon révoltés. Sur les «pauvres» bibliques, cf. Is. LOEB, *La Littérature des Pauvres dans la Bible*, Paris, 1892; H. BIRKELAND, *'Anî und 'Anaw in den Psalmen*, Oslo, 1933; C. VAN LEEUWEN, *Le développement du sens social en Israël avant l'ère chrétienne*, Assen, 1955; A. GELIN, *Les Pauvres de Yahvé*, Paris, 1953; IDEM, *Heureux les Pauvres*, dans *Grands Thèmes bibliques*, Paris, 1958, pp. 79–83; P. VAN DEN BERGHE, *'Ani et 'Anaw dans les Psaumes*, dans R. DE LANGHE, *Le Psautier*, Louvain, 1962, pp. 273–275; R. MARTIN-ACHARD, *Jahwé et les 'anawîm*, dans *Theologische Zeitschrift*, 1965, pp. 349–357.

sont ces petites gens que Dieu voulait sauver et à qui il voulait rendre justice[1]. C'est donc à eux qu'est annoncée la bonne Nouvelle (*Mt.* XI, 5; *Lc.* VII, 22), la consolation (*Sir.* XLVIII, 24) et la paix (*Is.* LII, 7). Les pauvres sont les bénéficiaires de la venue ou manifestation du règne de Dieu et de sa justice [2], car ils l'attendent (*Mc.* XV, 43; *Lc.* II, 25); leur cœur y est ouvert, car leur condition misérable favorise leur appréciation des valeurs spirituelles, la seule véritable richesse. D'où la précision de saint Matthieu: «pauvres en esprit» [3] qui s'applique aussi bien aux indigents qu'aux riches détachés de leurs possessions. La pauvreté, selon Jésus, c'est celle de tous les hommes insatisfaits des biens d'ici-bas – tout est vanité – et qui ont d'abord le sens de leur propre dénuement personnel. Heureux ceux qui sont conscients du néant de la terre! et crient «Viens, Seigneur Jésus!» (*I Cor.* XVI, 22; *Apoc.* XXII, 20). – Enfin le μισθός sera «grand dans les cieux» (*Mt.* V, 12; *Lc.* VI, 23), dépassant au delà de toute mesure les efforts et les sacrifices consentis: «une bonne mesure, serrée, tassée, débordante sera versée dans votre sein» (*Lc.* VI, 38), proprement inimaginable et indicible (*I Cor.* II, 9). On entrera «dans la joie du Seigneur» lui-même (*Mt.* XXV, 21, 23), qui est un infini de perfection consciente [4]; «être avec le Christ, c'est de beaucoup le meilleur» (*Philip.* I, 23).

---

[1] *Is.* XXIX, 19–21; XXV, 4–5; LXI, 1–3; *Lam.* III, 58–59; *Ps.* XXXV, 10; XL, 18; XLIII, 1; LIV, 3, 5.

[2] Cf. R. SCHNACKENBURG, *Règne et Royaume de Dieu,* Paris, 1965.

[3] Cette pauvreté intériorisée était déjà indiquée par *Ps.* XXXIV, 19 «les abaissés d'esprit», humilité d'esprit reprise à Qumrân (*Règle,* III, 8; IV, 2–3; *Hymn.* XIV, 3). Mais on a retrouvé dans la *Règle de la Guerre* (*I QM,* XI, 10; XIV, 7) la formule *'anwéy rûah* (cf. *Is.* LXVI, 2) dont «les pauvres en esprit» de *Mt.* sont un décalque (cf. J. DUPONT, *Les pauvres en esprit,* dans *A la rencontre de Dieu. Mémorial A. Gelin,* Le Puy, 1961, pp. 265–272; IDEM, Les *πτωχοὶ τῷ πνεύματι de Matthieu V, 3 et les 'anwéy rûah de Qumran,* dans *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für J. Schmid,* Ratisbonne, 1963, pp. 53–64; S. LÉGASSE, *Les pauvres en esprit et les «volontaires» de Qumrân,* dans *N.T.S.* VIII, 1961–62, pp. 336–345). Il en résulte que la béatitude matthéenne a toutes chances d'être originale, tandis que la lucanienne a supprimé «en esprit», radicalisme normal de la part d'un auteur qui a connu la richesse et dont l'évangile souligne si fortement leur fragilité, leur inanité et leur incompatibilité avec le service de Dieu (*Lc.* XVI, 13).

[4] Pour suggérer cette béatitude, le N.T. emploie les images d'un festin à la table du Christ (*Lc.* XXII, 30) et de noces (*Mt.* XXII, 1–14), la session sur les trônes et les couronnes (= honneur; cf. *I Cor.* IX, 25; *II Tim.* IV, 8; *Jac.* I, 12; *I Petr.* V, 4; *Apoc.* II, 10), la gloire (*II Cor.* IV, 17; *Eph.* I, 18), la sécurité (*Jo.* XIV, 2), le repos (*Hébr.* IV, 10; *Apoc.* XIV, 13), la stabilité (*Hébr.* XII, 18) etc. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, pp. 292 sv.

Dans le Nouveau Testament, il faut attendre les Epîtres Pastorales pour que Dieu y soit qualifié de *makarios:* «l'Evangile de la gloire du Dieu bienheureux» (*I Tim.* I, 11); «le bienheureux et unique Souverain» (*I Tim.* VI, 15). On est en droit d'y voir une intention polémique contre le culte impérial [1], car μακάριος qualifie le Δυνάστης unique (*Lc.* I, 52; *Act.* VIII, 27), titre du Très-Haut (*Sir.* XLVI, 5–6) qui règne dans les cieux et sur le monde (*II Mac.* XII, 15; XV, 4, 23). Il est du devoir des hommes de lui rendre un culte et une obéissance absolue [2].

A l'égard du Christ, le bonheur est de le reconnaître comme tel, «de ne pas être scandalisé par lui» (*Mt.* XI, 6; *Lc.* VII, 23), de le voir et de l'entendre (*Mt.* XIII, 16; *Lc.* X, 23). Ce discernement est un don du Père (*Mt.* XVI, 17). C'est la béatitude de la foi, celle de la Vierge Marie: μακαρίε ἡ πιστεύσατα (*Lc.* I, 45) qui a cru à la seule parole du Seigneur, mais c'est aussi l'honneur d'une mère [3]. Le dernier macarisme prononcé par Jésus est pour tous ceux qui croient sans avoir l'appui d'une présence sensible (*Jo.* XX, 29). On y

---

[1] Depuis Sylla, qui prit le nom de Felix, après avoir été acclamé sauveur et père de la patrie (DION CASSIUS, XLIV, 5; cf. L. CERFAUX, J. TONDRIAU, *Le Culte des Souverains,* Paris-Tournai, 1957, pp. 283–308), la *Felicitas,* comme la *Victoria Augusti* ou l'*Aeternitas augusta* sont des attributs divins attachés à l'*Imperium Majus* (G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*², Munich, 1912, pp. 266 sv.). Autorité et Bonheur du prince vont de pair (cf. CICÉRON, *Imp. Cn. Pompei,* X, 28; XVI, 47–49).

[2] Cf. l'invocation des Danaïdes à Zeus: «Seigneur des Seigneurs, Bienheureux entre les bienheureux, Puissance souveraine entre les puissances, bienheureux Zeus (ὄλβιε), entends-nous!» (ESCHYLE, *Suppl.* 524–7).

[3] *Lc.* XI, 27–28: «Une femme élevant la voix du milieu de la foule lui dit: Heureux le sein qui t'a porté et les mamelles que tu as sucées. Il lui dit: Bien mieux, heureux ceux qui écoutent la parole de Dieu et la mettent en pratique». Cette félicitation de la mère est constante, *Gen.* XXX, 13; MUSÉE, *Héro et Léandre,* 138: «Bienheureuse (ὀλβίη) la mère qui t'engendra, et fortunées entre toutes (μακαρτάτη) les entrailles qui te mirent au monde» (ce superlatif est déjà dans HOMÈRE, *Od.* VI, 158; SOPHOCLE, *Fragm.* 410; cf. les τρισμάκαρες, *Od.* VI, 154); EURIPIDE, *Ion,* 308: «Ta mère à toi est bien heureuse»; *Hypsi.* dans *P. Oxy.* 852, *Fragm.* I, col. I, 5; *Apoc. syr. Bar.* LIV, 10: «Bienheureuse ma mère parmi celles qui enfantent! Que soit louée parmi les femmes celle qui m'a mis au monde»; *Targum Ps. Jonathan* sur *Gen.* XLIX, 25: «Heureux les seins que tu as sucés et les entrailles où tu as reposé». Rabbi Johanan b. Zakkai: «Bénie celle qui t'a enfanté» (*Pirqé Aboth,* II, 8). – A l'inverse, en période de calamité: «Voici des jours où l'on dira: Heureuses les femmes stériles et les entrailles qui n'ont pas enfanté, et les mamelles qui n'ont pas nourri» (*Lc.* XXIII, 29); cf. EURIPIDE, *Androm.* 395: «Pourquoi me fallait-il avoir un fils, et doubler par la sienne le poids de ma misère?»; *Alceste,* 882: «J'envie les mortels étrangers à l'hymen et à la paternité». D'où *I Cor.* VII, 40: La veuve est plus heureuse dans le cas où elle ne se remarie pas, étant libre de se consacrer entièrement au service de Dieu et du prochain.

joindra les béatitudes de l'espérance. Au cours de leur pérégrination terrestre, les chrétiens «attendent la bienheureuse espérance (τὴν μακαρίαν ἐλπίδα) et l'apparition de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur, Jésus-Christ» (*Tit.* II, 13), leur vie n'a de sens qu'en fonction de cette «fin dernière» qui est l'objet de tous leurs vœux: la rencontre avec Jésus-Christ présentement invisible. Qualifier cette espérance d'«heureuse», c'est dire que son objet est à la fois infaillible et divin. Dès maintenant il enchante l'âme: «Heureux ceux qui ont été appelés au festin des noces de l'Agneau» (*Apoc.* XIX, 9). Ils s'y préparent et demeurent vigilants (*Apoc.* XVI, 15), lavent leurs vêtements et demeurent purs pour avoir droit à l'arbre de vie (*Apoc.* XXII, 14). Ayant eu part à la résurrection première, la seconde mort (celle du péché et de la damnation) n'aura pas de pouvoir sur eux (*Apoc.* XX, 6). Ils écoutent avec docilité et observent ce que Dieu a enseigné (*Apoc.* I, 3; XXII, 7). De sorte que *Apoc.* XIV, 13 peut énoncer ce paradoxe: «Bienheureux les morts qui meurent dans le Seigneur, dès à présent. Oui, dit l'Esprit, pour qu'ils se reposent de leurs labeurs; car leurs œuvres suivent avec eux» [1].

Les autres béatitudes sont celles de la fidélité, celles des serviteurs vigilants et appliqués qui seront récompensés par le maître (*Lc.* XII, 37, 38, 43; XXIV, 46), des disciples qui se conforment à l'exemple d'humble service d'amour donné par le Seigneur: «Heureux êtes-vous si vous le faites» [2], des charitables, car «il est heureux de donner plus que de recevoir» [3]; le bonheur est envisagé non au plan psychologique, mais eschatologique, car c'est Dieu qui récompensera le donateur, comme Jésus l'avait promis: «Tu seras heureux

---

[1] Le bonheur est actuel, strictement présent (ἄρτι). Les fidèles accèdent à l'autre monde en même temps que leurs œuvres que Dieu rétribuera sur-le-champ par le «repos éternel». Il n'y aura ni délai, ni attente; cf. *IV Mac.* X, 15; XII, 1. F. F. BRUCE, *The Spirit in Apocalypse,* dans B. LINDARS, ST. S. MALLEY, *Christ and Spirit in the New Testament in honour of Ch. Fr. D. Moule,* Cambridge, 1973, pp. 342 sv.

[2] *Jo.* XIII, 17; cf. HÉSIODE, *Trav. et Jours,* 826: «Heureux et fortuné celui qui, sachant tout ce qui concerne les jours, fait sa besogne, sans offenser les Immortels, consultant les avis célestes et évitant toute faute».

[3] *Act.* XX, 35 (cf. *Sir.* IV, 31; *Rabbi Meir,* dans *Kohelet Rabba,* V, 14. *Didachè,* IV, 5; CLÉMENT DE ROME, *Cor.* II, 1 etc.). A ce sujet, les appréciations sont diverses. J. DUPONT (*Le Discours de Milet,* Paris, 1962, pp. 324 sv.) cite les opinions contraires (ARISTOPHANE, *Assemblée des Femmes,* 777–783; ATHÉNÉE, *Deipn.* VIII, 27), mais le jugement du Seigneur était déjà celui d'ARISTOTE, *Eth. Nic.* IV, 1, 7; THUCYDIDE, II, 97, 4; PLUTARQUE, *César,* XVI, 4; *Mor.* 173 D; 181 F; 778 C; ARTEMIDORE, *Clef des Songes,* IV, 3: «faire un cadeau et donner est meilleur que recevoir»; POLLUX, *Onom.* III, 113. Cf. U. HOLZMEISTER, «*Beatum est dare, non accipere?*» *Act. XX, 25,* dans *Verbum Domini,* 1949, pp. 98–101.

de ce qu'ils (les pauvres, les estropiés, les boîteux, les aveugles) ne sont pas en état de te rendre (ton invitation), car on (Dieu) te le rendra lors de la résurrection des justes» (*Lc.* XIV, 14).

En vertu de ce jugement divin, le bonheur des chrétiens sera toujours dans l'union d'une parfaite loyauté de conscience [1], et d'une exacte conformité à la volonté de Dieu dans chacune de leurs actions: «Celui qui se penche sur la loi parfaite, la loi de liberté, et demeure [ainsi], et devient non pas un auditeur oublieux, mais un exécuteur d'œuvre, celui-ci sera heureux dans son action même» (*Jac.* I, 25), même s'il s'agit d'être outragé et de souffrir pour la justice [2]. On est alors identifié au Christ et assuré, après avoir soutenu l'épreuve, de recevoir «la couronne de vie» (*Jac.* I, 12). Dans le N.T., *makarios* est toujours attribué à des personnes, jamais à une action (cf. *IV Mac.* VII, 22). Ce n'est donc pas la pauvreté comme telle qui est bénie, ce sont les pauvres; il ne s'agit pas de ne rien posséder, mais d'être détaché de tout.

* * *

Aux béatitudes du Sermon sur la montagne, saint Luc fait suivre ce qu'on appelle très improprement quatre «malédictions» contre les riches. Introduites par la conjonction adversative πλήν «cependant, seulement» [3], elles sont destinées à renforcer la béatitude des pauvres, conformément à l'usage sémitique qui associe bénédiction et malédiction [4]; mais ici, au lieu

---

[1] *Rom.* XIV, 22. Peu importe la matérialité de l'action, il faut se dépouiller de ses préjugés personnels, ne vouloir qu'obéir à Dieu et se soucier de son prochain.

[2] *I Petr.* III, 14; IV, 14 (macarisme des persécutés, *Mt.* V, 11; *Lc.* VI, 22). Pour la critique textuelle, K. ALAND, *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments,* 1972, p. 100. Cf. A. GARCIA DEL MORAL Y GARRIDO, *Interpretación de Is. XI, 2 en I Petr. IV, 14,* Grenade, 1962; J. KNOX, *Pliny and I Peter: A Note on I Peter IV, 14–16 and III, 15,* dans *J.B.L.* 1953, pp. 187–189.

[3] Cf. *Mt.* XVIII, 7; *Lc.* VI, 24; XXII, 22. M. E. THRALL, *Greek Particles in the New Testament,* Grand Rapids, 1962, pp. 21–24.

[4] *Deut.* XI, 21–28: «Je place aujourd'hui devant toi bénédiction et malédiction»; Cantique de Débora: «Maudissez... Béni soit» (*Jug.* V, 23–24); *Is.* III, 10–11 (une béatitude et un *vae*); *Tob.* XIII, 14: «Maudits seront tous ceux qui te haïssent, bénis seront tous ceux qui t'aiment»; *Apoc. syr. de Baruch,* X, 6–7: «Heureux celui qui n'est point né... Mais malheur à nous les vivants qui avons vu les douleurs de Sion»; *Hénoch,* XCIX, 10–11 (heureux... malheur à); *Apoc.* XII, 12: «Réjouissez-vous cieux... malheur terre et mer»; *Yoma,* 87 *a:* «Heureux les justes! non seulement ils s'acquièrent des mérites pour eux-mêmes, mais ils en préparent aussi pour leurs enfants et petits enfants jusqu'à la fin de toutes les générations. Malheur aux impies! non seulement ils se rendent coupables eux-mêmes, mais ils rendent aussi coupables leurs enfants et

de l'opposition traditionelle εὐλογεῖν-[επι]καταρᾶσθαι (unique exception *Eccl.* x, 16–17: οὐαί σοι, πόλις... μακαρία σύ), saint Luc emploie οὐαί presque inconnu du grec profane [1], mais qui atteste qu'il ne s'agit pas de «malédiction» [2].

Quel est donc le sens de cette interjection? οὐαί est la transcription de l'hébreu אוֹי, הוֹי, sorte d'onomatopée [3], cri de douleur, d'effroi, d'indignation et parfois de menace, par lequel on déclare malheureux et l'on plaint telle personne ou telle collectivité, étant donné sa misère ou ses privations. Il faut le traduire selon les cas par «Hélas! Ah! Malheur!» [4]. Dans les Septante, οὐαί se dit d'une nation ou d'une ville qui est «perdue» [5] ou qui

---

petits enfants jusqu'à la fin de toutes les générations»; *Berakot*, 61 *b*: «Heureux es-tu, Aqiba, parce que tu as été arrêté pour les paroles de la Tora. Malheur à toi, Pappos, parce que tu as été arrêté pour de vaines paroles»; *Sukka*, 56 *b*: «Abayé a dit: Malheur à l'impie, malheur à son proche! Heureux le juste, heureux son proche!» Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*², I, pp. 229–342; III, pp. 28–40. A. LEFÈVRE, *Malédiction et Bénédiction*, dans *D.B.S.* v, col. 746 (analyse les mots hébreux pour «maudire» = *'arar, qalal, 'ala, qillel*).

[1] On ne connaît que trois ou quatre exemples. EPICTÈTE, III, 19, 1: le profane dit: «Malheur à moi! à cause de mon enfant, de mon frère; malheur à moi! à cause de mon père, tandis que le philosophe dit: Malheur à moi (οὐαί μοι) à cause de moi-même»; XXII, 32: «Malheur à moi (οὐαί μοι), car les Grecs sont en danger». Un mime du IIe s. de notre ère: οὐαί μοι, ταλαίπωρε, ἄκληρε (*P. Oxy.* 413, 184). Un Evangile apocryphe: οὐαί, τυφλοὶ μὴ ὁρῶντες (*P. Oxy.* 840, 31 et 45). Cf. le *P. Cologne Mani* inv. 4780 (= *Z.P.E.* 19, 1975, p. 12): οὐαὶ, οὐαὶ, hélas, hélas, le sang coule (x, 4). On pense que ce serait un emprunt alexandrin au latin *vae*, adopté ensuite par la *koinè*.

[2] Cf. W. SCHOTTROFF, *Der altisraelitische Fluchspruch*, Neukirchen-Vluyn, 1969.

[3] Dans les lamentations funéraires, «sous sa forme la plus simple, c'était un cri aigu et répété, que *Mich.* I, 8 compare à celui du chacal ou de l'autruche» (R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1958, I, p. 99). P. HUMBERT (*Problèmes du livre d'Habacuc*, Neuchâtel, 1944, pp. 18–23) a distribué les emplois de *hôy* dans l'A.T. en particule imprécative, exclamation de deuil, particule exclamative ou de menace. Elle fait surtout partie du vocabulaire prophétique. L'étude la plus poussés est de J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique*, Paris, 1978, II, pp. 603–652.

[4] Cf. *Prov.* XXIII, 29: «pour qui les 'ah'? Pour qui les 'hélas'»? (mise en garde contre le vin et l'ivresse, cf. *Is.* v, 11, 22; XXVIII, 1). Οὐαί peut être employé seul et absolument (*Lc.* XVII, 1), ou suivi du datif de la personne (*Mt.* XI, 21; XXIII, 13), du vocatif (*Lc.* VI, 25), répété deux fois (*Ez.* XVI, 23) ou trois fois (*Apoc.* VIII, 13), avec le nominatif pour le vocatif (*Apoc.* XVIII, 10, 19); avec le verbe (*I Cor.* IX, 16: οὐαί μοί ἐστιν); comme substantif: «le malheur, ἡ οὐαί» (*Job*, XXXI, 3; *Jér.* XLVI, 19; LI, 2; *Apoc.* IX, 12; XI, 14).

[5] *Nomb.* XXI, 29 (cité PHILON, *Lois allég.* III, 225, 231); *Soph.* II, 5; *Is.* X, 5; XVIII, 1; *Jér.* XLVIII, 1; *Ez.* XXIV, 9; *Judith*, XVI, 17; *Eccl.* X, 16–17; cf. *Apoc.* XVIII, 10, 16, 19; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VI, 306: αἰαὶ Ἱεροσολύμοις.

pèche [1]; on se plaint des maux qui nous accablent (*I Sam.* IV, 8), de la trahison (*Is.* XXIV, 16; *Jér.* X, 19) d'une invasion des ennemis (*Jér.* IV, 13; VI, 4), mais aussi des malheurs qui sont la conséquence de nos péchés (*Lam.* V, 16; cf. *Is.* III, 9). On plaint «celui qui est seul et qui tombe. Il n'a pas de second pour le relever» (*Eccl.* IV, 10), mais le plus souvent οὐαί exprime tantôt l'effroi éprouvé devant le sort terrible qui attend le méchant, l'impie, le pécheur [2], «car aujourd'hui est arrivé le temps de leur punition» (*Jér.* L, 27), tantôt le gémissement qui caractérise une lamentation funéraire et qui a précisément pour titre: «Hélas! mon frère! Hélas! ô sœur» (*Jér.* XXII, 18; XXXIV, 5; *Am.* V, 16; *Ez.* II, 10).

Ainsi les prétendues «malédictions» lucaniennes du Sermon sur la montagne, sont à la fois une menace et une lamentation sur les riches, repus, qui festoient, rient et sont flattés par leurs prochains [3]. Ils sont véritablement les plus malheureux des hommes, car la richesse rend très difficile l'accès au royaume de Dieu (*Lc.* XVIII, 24–25). Ce n'est pas que la richesse soit maudite – Jésus était entouré de riches (Marie de Béthanie, les saintes femmes, Zachée, Joseph d'Arimathie, Nicodème, etc.) –, mais les satisfactions qu'elle donne empêchent d'ordinaire de percevoir la séduction des biens spirituels et rivent le cœur à la terre (*Lc.* VIII, 14; XII, 34). Rassasié des biens d'ici-bas qu'attendrait-on de Dieu? Bien malheureux sont donc ceux qui s'étant trompé sur les vraies valeurs, risquent d'être frustrés de la béatitude éternelle. Mais, affirme Jésus, celle-ci dépend de Dieu seul et de sa miséricorde, précisément pour les riches (*Lc.* XVIII, 27).

Plus graves sont les sept «malédictions» prononcées contre les «Scribes et Pharisiens hypocrites... Guides aveugles, parce que vous fermez aux hommes le royaume des cieux» [4], car ces mauvais docteurs entraînent le peuple à la ruine spirituelle, ils engendrent des «fils de la Géhenne». A eux peut s'appli-

---

[1] *Is.* I, 4; V, 18; cf. la plainte prophétique sur Chorozaïn et Bethsaïda (*Mt.* XI, 21; *Lc.* X, 13). A. GEORGE, *Paroles de Jésus sur ses miracles,* dans J. DUPONT, *Jésus aux origines de la Christologie,* Gembloux, 1975, pp. 293 sv.

[2] *Is.* III, 11; V, 20; X, 1; XXIX, 15; XXX, 1; XXXIII, 1; *Jér.* XIII, 27; *Os.* VII, 13; IX, 12; *Sir.* II, 12, 13, 14; XLI, 8.

[3] Cf. la menace de ruine: «Malheur à qui s'enrichit de ce qui n'est pas à lui» (*Hab.* II, 6, 12; *Is.* V, 8); *I Qp. Hab.* VIII, 7: «Malheur à qui s'enrichit de ce qui ne lui appartient pas»; IX, 12: «Malheur à qui rapine une rapine de méchant»; X, 5; cf. XI, 2; XII, 4.

[4] *Mt.* XXIII, 13–16, 23, 25, 27, 29; *Lc.* XI, 42–44, 46, 52. On rapprochera la diatribe contre les faux docteurs de *Jude,* 11: «Malheur à eux, car ils sont allés dans la voie de Caïn, ils se sont abandonnés à l'égarement de Balaam, pour un salaire». Ce sont des impies, des criminels et des cupides. Cf. G. H. BOOBYER, *The Verbs in Jude 11,* dans *N.T.S.* V, 1958, pp. 45–47.

quer le «Malheur au monde à cause de ses scandales... Malheur à l'homme par qui vient le scandale. Il vaudrait mieux pour lui qu'on suspendît à son cou une pierre à moudre et qu'il fût jeté dans la mer» (*Mt.* XVIII, 7; *Lc.* XVII, 1). C'est le cas de Judas, qui n'est pas maudit, mais sur lequel le Seigneur pleure: «Malheureux cet homme par qui le Fils de l'homme est livré. Il eût mieux valu pour cet homme qu'il ne fût pas né» (*Mt.* XXVI, 24; *Mc.* XIV, 21; *Lc.* XXII, 22). Comment ne pas se lamenter sur son sort désastreux?

Les autres οὐαί néo-testamentaires sont en quelque sorte anodins en comparaison de ces catastrophes spirituelles: «Malheur à moi, si j'allais ne pas évangéliser» (*I Cor.* IX, 6), c'est-à-dire: je serais bien malheureux et à plaindre si je n'étais pas fidèle à ma vocation. Au temps de la désolation de la Judée «Malheureuses celles qui [obligées de fuir] seront enceintes et celles qui allaiteront dans ce temps-là» (*Mt.* XXIV, 19; *Mc.* XIII, 17; *Lc.* XXI, 23). A la fin des temps, la détresse sera telle que les anges annoncent «Malheureux, malheureux, malheureux ceux qui habitent sur la terre» [1]. Les deux dernières lamentations ont pour objet les richesses détruites (*Apoc.* XVIII, 16) de ceux qui «s'étaient enrichis» (XVIII, 19).

---

[1] *Apoc.* VIII, 13; IX, 12; XI, 14; XII, 12; XVIII, 12; cf. G. MUSSIES, *ΔΥΟ in Apocalypse IX, 12 and 16,* dans *Novum Testamentum,* 1967, pp. 151–154.

μεριστής

«Quelqu'un, de la foule, lui dit: Maître, dis à mon frère de partager l'héritage avec moi (μερίσασθαι μετ' ἐμοῦ). Il lui dit: Homme, qui m'a donné la charge de juge ou de répartiteur (κριτὴν ἢ μεριστὴν) à votre égard?» (*Lc.* XII, 14). Dérivé de μερίς «partie», μεριστής ne peut signifier dans ce contexte que «répartiteur, distributeur» [1]. «Il ne peut désigner ici que celui qui arrange les choses en fait, par opposition au κριτής qui donne la solution de droit» (M. J. LAGRANGE, *in h. ℣.*). Mais le terme est rare, encore qu'il soit loin d'être inconnu [2]. C'est une épithète de Sarapis [3] et une fonction d'Ammon: «Son aïeul maternel est le distributeur de la vie, Ammon, qui est aussi le Zeus de l'Hellade et de l'Asie» [4]. Ce sont des «répartitions» à Magnésie: δοῦναι δὲ αὐτοῖς τοὺς μεριστὰς εἰς θυσίαν (*Inscriptions de Magnésie,* LIV, 36) et des fonctionnaires des finances «répartiteurs» à Istria [5], qui sont donc le meilleur parallèle au texte biblique.

Nous ignorons quel différend opposait les deux frères en *Lc.* XII, 14, mais

---

[1] Cf. G. REDARD, *Les noms grecs en -ΤΗΣ, -ΤΙΣ,* Paris, 1949, pp. 43 sv., personnes qui exercent un métier ou remplissent une fonction, cf. τεχνίτης, τραπεζίτης etc.

[2] Cf. J. POLLUX, *Onom.* IV, 24, 176, à propos des pesages (σταθμῶν ὀνόματα), nomme les μεριστaί entre ἐμερίσω et ἀντιμοιρεῖ; VIII, 10, 136, sur les tribunaux athéniens, associe νεμηταὶ καὶ μεριστaί. La *Souda* ne connaît que μερίτης qu'elle définit: ὁ τινὸς πράγματος μεταλαγχάνων, et renvoie à POLYBE, VIII, 29, 6.

[3] *Pap. Gr. Mag.* XIII, 638: κοσμοκράτωρ, μυριώτατος, μέγιστε, τροφεῦ, μεριστά, Σάραπι.

[4] Hymne à Isis du Ier s. avant notre ère: Μητροπάτωρ τούτου δ' ἐστὶν ζωῆς ὁ μεριστής, Ἄμμων... (*Suppl. Ep. Gr.* VIII, 551, 25 = *Sammelbuch,* 8141 = V. F. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis,* Toronto, 1972, pp. 63, 70 = ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 175, col. IV, 25). Cf. Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle Arétalogie d'Isis à Maronée,* Leiden, 1975, p. 18, l. 26: Isis «a institué la justice, afin que chacun de nous... puisse vivre aussi dans des conditions d'égalité, ζῆν ἀπὸ τῶν ἴσων εἰδῇ». VETTIUS VALENS, LXII, 4: Seigneur de l'horoscope, μεριστὴς χρόνων ζωῆς.

[5] Τὸ δὲ ἀνάλωμα δοῦναι τὸν οἰκονόμον, μερίσαι δὲ τοὺς μεριστάς (*Suppl. Ep. Gr.* XXIV, 1099, 16); cf. D. M. PIPPIDI, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte Histrias in hellenistischer und römischer Zeit,* Berlin, 1962, p. 41; L. MORETTI, *Iscrizioni storiche ellenistiche,* Florence, II, n. 128.

A. Steinwenter a relevé l'importance juridique du texte [1] et l'on sait par les «déclarations de recensement par maison (κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί) combien étaient fréquentes les mutations des biens immeubles [2], notamment les «partages d'héritage» [3], où l'on mentionne l'origine de la propriété de l'immeuble: «ayant appartenu à» (*P. Brux.* 1–18) et les parts respectives qui reviennent à chacun des co-propriétaires (ἑκάστῳ μέρος, *P. Brux.* 16), le tiers (11), les deux tiers (18), un quart (16). Un ensemble immobilier peut, en effet, être possédé dans l'indivis par quatre frères (10) ou trois (*P. Wiscons.* 18) ou deux comme dans *Lc.* XII, 14. On conçoit la difficulté de préciser les droits d'un chacun et la facilité des revendications abusives [4]. Pour illustrer le différend évangélique, on peut citer le cas d'Aurelia Marie, du village d'Hermopolis. Elle se plaint au préfet que ses parents décédés, lui ayant laissé toutes les possessions humaines (πάντα τὰ ἀνθρώπινα), son frère Onnophris les a saisies et en a vendu quelques-unes. Elle fait appel à la «philanthropie» du préfet pour le contraindre à tout restituer et à procéder «à une répartition équitable, ἐξ ἴσου διαμερισθῆναι» (cf. *P.S.I.* 452, 8: ἐξ ἴσου μέρους) [5].

---

[1] A. STEINWENTER, *Bibel und Rechtsgeschichte,* dans *The Journal of Juristic Papyrology,* XV, 1965, p. 16. Il renvoie à H. KRELLER, *Erbrechtliche Untersuchungen auf Grund der graeco-aegyptischen Papyrusurkunden,* Leipzig-Berlin, 1919, pp. 95 sv. R. TAUBENSCHLAG, *The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri*², New York, 1944, pp. 222 sv.

[2] La liste de ces *apographai* a été dressée par M. HOMBERT, CL. PRÉAUX, *Recherches sur le recensement dans l'Egypte romaine,* Leiden, 1952, pp. 172 sv., complétée par G. NACHTERGAEL, *Papyri Bruxellenses graecae,* Bruxelles, 1974, pp. 51 sv. Cf. H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae,* II, Amsterdam, 1973, pp. 652–660. Cf. *Sammelbuch,* 10630–10638, 10759 (33–34 de notre ère).

[3] La *divisio,* διαίρεσις *P. Mil. Vogl.* 23, col. I, 22; *P. Fuad,* 35, 9 (προδιαίρεσις; 48 de notre ère). Les biens hérités sont répartis en trois groupes, 1°) les biens partagés par le présent contrat, 2°) les biens qui seront partagés par un nouveau contrat, dans un délai fixé; 3°) les biens qui feront l'objet d'un partage préliminaire à l'amiable, antérieur au contrat juridique en bonne et due forme chez le notaire.

[4] Cf. *P. Ant.* 88: à Hermopolis, Taapollon est morte en laissant comme héritiers deux enfants, un fils et une fille (Peuès et Aïas). Cette dernière s'est installée dans les biens qui ont appartenu à sa mère et soutient qu'elle les détient légitimement, du moins ne fait-elle rien pour procéder à leur division. D'où l'accusation de Peuès qui prétend que sa sœur veut l'évincer de l'héritage dont elle veut s'emparer frauduleusement: ἐπέρχεται ἀφαρπάζειν πειρωμένη (ligne 7): bonne interprétation de J. BINGEN, *La pétition P. Ant. II, 88,* dans *Essays in Honor of C. Br. Welles* (American Studies in Papyrology, I), New York, 1966, pp. 231–234. Comparer les revendications d'héritiers dans les successions d'un grand-père, d'un oncle etc., *P. Ent.* 16–19.

[5] *P. Lond.* 406, t. II, p. 280 = *P. Abin.* 56 = L. MITTEIS, *Chrestomathie,* Leipzig-Berlin, 1912, n. 128.

μετανοέω, μετάνοια

Le repentir proprement dit est très proche soit de μεταμέλεσθαι «être affligé, troublé de telle action mauvaise qu'on a faite» et qui peut exprimer toute espèce de regret, de tristesse, de dégoût [1], soit de ἐπιστρέφειν «se tourner vers, faire attention, faire retour, [se] convertir» [2]. La preuve en est que ces termes sont assez souvent associés [3] ou même pris les uns pour les autres [4]. Il n'en reste pas moins que μετανοεῖν, d'après son étymologie même, a une signification propre, attestée aussi bien par la littérature profane que par l'Ecriture [5].

---

[1] *Mt.* XXI, 32; XXVII, 3; *II Cor.* VII, 8; *Hébr.* VII, 21; cf. R. C. TRENCH, *Synonyms of the New Testament*[12], Londres, 1894, p. 258.

[2] *Act.* III, 19; IX, 35; XI, 21; XIV, 15; XXVI, 18, 20; *I Thess.* I, 9; *Jac.* V, 19; EPICTÈTE, II, 20, 23. Cf. M. MÉHAT, *Pour l'histoire du mot ἐπιστροφή: aux origines de l'idée de conversion,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1955, p. IX; P. AUBIN, *Le problème de la «conversion». Etude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles,* Paris, 1963; W. BARCLAY, *Turning to God,* Londres, 1963.

[3] *Is.* XLVI, 8: «Repentez-vous, vous qui errez, revenez du fond du cœur»; *Jér.* XVIII, 8; *Joël,* II, 14: «Qui sait si le Seigneur ne reviendra et ne se repentira»; *Lc.* XVII, 3, 3; *Act.* III, 19: «Repentez-vous et convertissez-vous pour que vos péchés soient effacés»; XXVI, 20: «J'ai prêché le repentir et la conversion à Dieu par la pratique des œuvres conformes au repentir».

[4] Notamment dans *Apoc.* II, 5, 16, 21, 22; III, 3, 19; IX, 20, 21; XVI, 20, où μετανοεῖν a le sens de «se convertir».

[5] Cf. L. ALVAREZ VERDES, *μετάνοια-μετανοεῖν en el Griego extrabiblico,* dans *Homenaje a J. Prado,* Madrid, 1975, pp. 503–525; E. F. THOMPSON, *Μετανοέω and Μεταμέλει in Greek Literature until 100 A. D.,* dans *Historical and Linguistic Studies in Literature related to the N.T.* 2 Ser. Vol. I, Chicago, 1909, pp. 358–364; A. H. DIRKSEN, *The New Testament Concept of Metanoia,* Washington, 1932; E. K. DIETRICH, *Die Umkehr im A. T. und im Judentum,* Stuttgart, 1936; E. NORDEN, *Agnostos Theos,* 1913, pp. 134 sv. H. POHLMANN, *Die Metanoia als Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit,* Leipzig, 1938; R. SCHNACKENBURG, *Typen der Metanoia-Predigt im N.T.,* dans *Münchener theol. Zeitschrift* I, 1950–1954, pp. 1–13; H. BRAUN, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt,* Tübingen, 1962, pp. 70–85; J. DUPONT, *Repentir et Conversion d'après les Actes des Apôtres,* dans *Sciences Ecclésiastiques,* 1960, pp. 137–173; B. MICHIELS, *La conception lucanienne de la Conversion,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1965, pp. 42–78; B. W. BLACKWELDER, *Light from the Greek New Testament*[2], Grand Rapids, 1976, pp. 45 sv., 85 sv. J. GUILLET, *Metanoia,* dans *Dictionnaire de Spiritualité,* X, col. 1093–1099; FR. BOVON, *Luc le Théologien,* Neuchâtel-Paris, 1978, 290–307. WÜRTHWEIN, BEHM, *μετανοέω, μετάνοια,* dans *TWNT,* IV, pp. 972–1001.

I. – De même que προνοεῖν signifie «connaître *avant*, prévoir», μετανοεῖν est littéralement «connaître *après*»[1]; la particule μετά indiquant la proximité ou la concomitance. C'est le sens de son premier emploi, par Epicharme († 460): οὐ μετανοεῖν, ἀλλὰ προνοεῖν χρὴ τὸν ἄνδρα τὸν σοφόν[2]. Se repentir, c'est d'abord se raviser (PLATON, *Euthyd.* 279 *c*; DIODORE DE SICILE, I, 67, 5), changer de dessein (FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 322), changer de plan (*C. Ap.* I, 274), et réfléchir[3], ce qui implique un temps postérieur à la connaissance première (*Sag.* XII, 10, τόπον μετάνοιας; PHILON, *Lois allég.* IV, 106: «Dieu accorde du temps pour se repentir»); on «reconsidère» une première estimation (*Is.* XLVI, 8).

II. – Toujours selon l'étymologie, il s'agit d'abord d'un changement d'esprit ou de sentiments résultant de cette post-connaissance: «Revenant sur notre opinion, nous fûmes obligés de reconnaître»[4]. Selon le *Tableau de Cébès*, 10, la fonction de la *métanoia* est d'introduire «une nouvelle forme de pensée et de sentir»; après avoir subi l'influence de la Tromperie (ἀπάτη), d'où dérivent ignorance et erreur, il n'y a d'autre recours que le Repentir[5]. Pour Philon, l'âme déclare se repentir de ses erreurs de jugement passées, fruit de l'irréflexion; elle doit s'ouvrir au repentir, frère cadet de la parfaite

---

[1] Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* II, 6; 26, 5: «Le repentir (μετάνοια) est une connaissance tardive, tandis que la connaissance [tout court γνῶσις] c'est de n'avoir pas d'abord péché». Cf. A. MÉHAT, *Remarques sur quelques passages du IIe Stromate de Clément d'Alexandrie*, dans *Rev. des Etudes Grecques*, 1956, pp. 41–49.

[2] Dans STOBÉE, *Ecl.* I, 14 (t. III, p. 6); de même Démocrite et Gorgias (H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1922, pp. 158, 14; 302, 28). Cf. *B.G.U.* 747, col. I, 11.

[3] *Prov.* XIV, 15: A l'opposé du simple qui croit à tout, le prudent se donne le temps de la réflexion (ἔρχεται εἰς μετάνοιαν); XX, 25; XXIV, 32; PHILON, *Spec. leg.* I, 58: «Certains poussent si loin la folie qu'ils ne se ménagent même pas une possibilité de retour (εἰς μετάνοιαν)».

[4] XÉNOPHON, *Cyrop.* I, 1, 3; cf. *Hell.* I, 7, 19: «Le meilleur moyen d'apprendre la vérité et de n'avoir pas plus tard à vous repentir»; DÉMOSTHÈNE, II *C. Aristogiton*, 17: «Quel décret a-t-il proposé que vous n'ayez pas décidé d'abandonner après avoir d'abord été persuadé?»; PLUTARQUE, *Alex.* XI, 7: Alexandre voulait permettre à la ville de Thèbes de rapporter sa décision; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 125: un changement de cœur (*métanoia*) ne peut guérir certaines haines.

[5] Ce n'est nullement une notion stoïcienne, pour les Stoïciens la *métanoia* n'est pas une vertu, mais un πάθος, une passion indigne du sage (cf. CHRYSIPPE, dans STOBÉE, *Ecl.* II, 7, 11 *m*; t. II, p. 113, 5 sv.), mais une conception néo-pythagoricienne, selon R. JOLY, *Le Tableau de Cébès et la Philosophie religieuse*, Bruxelles, 1963, p. 38. Grâce au repentir, l'âme châtiée redevient raisonnable (IDEM, *Note sur μετάνοια*, dans *Rev. de l'Histoire des religions*, 160, 1961, pp. 149–156).

innocence (*Somn.* I, 91; cf. *Virt.* 180; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 264); devant les difficultés, elle change de conception (*Somn.* I, 182), mais elle peut «revenir à de meilleurs sentiments» [1].

III. – Ce qui caractérise cette évolution c'est qu'elle s'accompagne du regret, de la douleur ou de la honte de l'opinion ou de l'attitude antérieure: «Dès le lendemain des regrets se manifestent (μετάνοια), avec la réflexion (ἀναλογισμός) que la résolution prise était cruelle et grave, d'anéantir une cité entière au lieu des seuls responsables» [2]. «Il n'aura pas à s'adresser à lui-même de reproches, à lutter contre lui-même, à se repentir, à se tourmenter» (EPICTÈTE, II, 22, 35); «Les Athéniens furent pris d'un profond repentir et regrettèrent vivement (πόθος) Cimon» (PLUTARQUE, *Péricl.* X, 3); «Blâme et réprimande engendrent honte et repentir (μετάνοιαν καὶ αἰσχύνην) dont l'un s'apparente au chagrin, l'autre à la crainte» [3]. «Ils se diront en eux-mêmes, pleins de regrets (μετανοοῦντες) et, l'esprit angoissé, ils gémiront» (*Sag.* V, 3); «Ceux qui se repentent et s'affligent (τοὺς μετανοοῦντας καὶ ἀχθομένους) de leur ancien dévoiement, disent: Malheureux que nous sommes» [4]. Aristobule, saisi par le remords du meurtre de son frère, tombe

---

[1] PHILON, *Spec. leg.* IV, 18. Cf. la *métanoia* de Chairéas qui est un changement de sentiments (μεταβαλλόμενος); CHARITON, *Chairéas et Callirhoé*, I, 3, 7; 14, 10.

[2] THUCYDIDE, III, 36, 4; ANTIPHON, *Première Tétralogie*, 12: «Craignez de reconnaître un jour votre faute et de vous en repentir (μὴ μετανοήσαντες τὴν ἁμαρτίαν γνῶτε), car en pareil cas le repentir est sans remède»; SOPHOCLE, *Electre*, 581: «Si tu veux établir ce principe pour tous, ne risques-tu pas d'établir ton propre malheur et d'avoir à t'en repentir?»

[3] PLUTARQUE, *Virt. mor.* 12; *Paul-Emile*, XLI, 11: «Timoléon abattu par le repentir et le chagrin»; *Quom. Am. ab Adul.* 12 (δηγμός); *Antoine*, XXIV, 10: «Lorsque Antoine s'apercevait des fautes commises, il en éprouvait un vif remords, et il les reconnaissait devant ceux qui en avaient souffert»; *Banquet des sept Sages*, 12: «richesse dépensée sans regret, μήτε δαπανῶσι μετανοίᾳ»; *Lib. ed.* 14; *Sol. anim.* 3: λύπῃ δι' ἀλγηδόνος ἣν μετάνοιαν ὀνομάζομεν. *Jér.* XXXI, 19 fait dire à Ephraïm: «Je me suis repenti, j'ai été honteux et confondu».

[4] PHILON, *Lois allég.* IV, 211; *De Josepho*, 87: «Soulagés des longues maladies qui affligeaient leurs âmes, ils maudissaient maintenant leurs actes passés, s'en repentaient». Pour Philon, la *métanoia* est une guérison, comme le rétablissement d'une maladie (*Lois allég.* II, 60; IV, 106; *Spec. leg.* I, 253), ou le retour vers une patrie (*Cherub.* 2), un roc solide et salutaire auquel s'accrochent les naufragés (*Post. C.* 178). Seul Dieu: «l'Etre n'éprouve pas de regret» (*Deus immut.* 33, 72; *Vit. Mos.* I, 283; cf. *I Sam.* XV, 29: «La gloire d'Israël [Dieu] ne change pas et ne se repent pas, car il n'est pas un homme pour se repentir»), mais le sage se repent dans l'espoir du pardon (*Fuga*, 99, 157) et s'oriente vers le mieux (*Abr.* 17; 26–27; *Virt.* 176). Bien plus, Moïse offre «aux pécheurs repentants de hautes récompenses» (*Virt.* 175); «Admirables sont

malade, en proie à une immense douleur et vomissant le sang (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIII, 314).

Si la *métanoia* «est une sorte de reproche (ἐπίληψις τις) qu'on s'adresse, quand on croit avoir laissé passer quelque chose d'utile... Jamais un honnête homme ne saurait se repentir d'avoir laissé passer un plaisir» (MARC-AURÈLE, VIII, 10), le regret peut être simplement de s'être découvert dans quelque action (PHILON, *Virt.* 152) ou d'avoir abandonné quelque bien (*Virt.* 208), voire même d'avoir bien agi, tel Pharaon se repentant d'avoir laissé partir les Hébreux (*Vit. Mos.* I, 167; cf. *In Flac.* 181; *Leg. G.* 303, 337, 339). PLUTARQUE, *Timoléon,* VI, 4: «Le repentir nous fait rougir même d'une belle action, tandis qu'une détermination fondée sur la science et la raison ne varie pas, lors même que nos entreprises ont échoué».

IV. – Normalement le repentir suit la faute (PLUTARQUE, *Camille,* XXXVIII, 5); en tout cas, elle comporte un changement de conduite ou de statut à l'avenir [1], et qui pourrait être en principe pour le pire ou pour le mieux, comme ces deux meurtriers qui avaient épargné un enfant parce qu'il leur avait souri, mais qui se repentirent (μετενόησαν) et cherchèrent à le tuer (PLUTARQUE, *Banquet des sept Sages,* 21). «L'homme qui prétend s'être repenti, alors qu'il commet encore des injustices, n'est pas dans son bon sens» (PHILON, *Fuga,* 160); tout est une question de loyauté et de fidélité: «La Loi ordonne d'accorder l'absolution à l'homme, à condition qu'il prouve la sincérité de son repentir, non par une simple promesse, mais par des actes» (*Spec. leg.* I, 236); «Je lui pardonnerai le passé si, à l'avenir, il était prêt à se repentir et à être fidèle» (FL. JOSÈPHE, *Vie,* 100), «à changer d'attitude» (*ibid.* 262). Dans l'A.T. le repentir a pour objet les péchés commis (*Sag.* XI, 23; XII, 19; *Sir.* XVII, 24; XLVIII, 15) autant que la malice qui les a inspirés (*Jér.* VIII, 6; XVIII, 6), mais il ne s'agit plus simplement d'une évolution psychologique de l'homme faisant retour sur lui-même, mais de

---

les préceptes qui engagent au repentir, par lesquels nous apprenons à transformer l'ordre de notre vie et à la faire passer du désordre à un état meilleur» (*Virt.* 183). La *métanoia,* en effet, «saisie d'ardeur et d'amour pour le meilleur, s'empresse de quitter la convoitise et l'injustice invétérée pour aborder à la sagesse, la justice et les autres vertus» (*Praem.* 15, 22). «L'homme qui fait pénitence est sauvé» (*Spec. leg.* I, 253). Cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 415: «Il vous reste une voie de salut, si vous le voulez, car Dieu se laisse volontiers fléchir par ceux qui avouent et se repentent».

[1] PHILON, *Spec. leg.* IV, 221: se repentir d'entreprises séditieuses. Parce que Hénoch «fut transporté» ailleurs, il est devenu «un exemple de repentir» (*Sir.* XLIV, 16). Cf. *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 297, 10, le chrétien Silvanos «a su changer sa vie, selon les saintes Ecritures».

satisfaire aux exigences de Dieu. La *métanoia* devient une notion religieuse, car c'est Dieu qui amène le cœur de l'homme au repentir [1], et il ne pardonne qu'aux repentants [2]. La *Lettre d'Aristée,* 188 hérite de cette conception: «Le mieux que tu puisses faire pour maintenir la royauté, c'est d'imiter l'indéfectible miséricorde de Dieu; car en usant de magnanimité et en châtiant les coupables avec plus d'indulgence qu'ils ne le méritent, tu les convertiras du mal et les amèneras au repentir» [3].

V. – Dans le N.T., *métanoéô-métanoia* (56 fois) gardent cette signification fondamentale de «changer d'opinion, regretter, s'affliger de quelque chose», mais d'une part ils s'appliquent presque exclusivement à l'attitude des incroyants et des pécheurs faisant retour à Dieu [4], d'autre part et surtout ils sont chargés d'une densité théologique nouvelle et font partie essentielle du lexique du kérygme, exhortant à la «conversion» au christianisme. Il n'y a plus à distinguer une modification des pensées, du cœur, des actions. Le changement est celui de l'âme, de l'homme tout entier (créature nouvelle),

---

[1] Cf. PHILON, *Lois allég.* IV, 213: «A beaucoup d'âmes, Dieu n'a pas permis de se repentir, bien qu'elles le voulussent»; *Spec. leg.* I, 187, le jour des Expiations est «un jour de purification et de délivrance des péchés dont le pardon est accordé par la grâce de la Divinité miséricordieuse, qui honore le repentir à l'égal de la parfaite innocence»; *Mut. nom.* 235: «le prêtre apaise Dieu au moyen des trois espèces de repentir (cultuel ou rituel): bétail, oiseaux ou blanche farine».

[2] Bon nombre de textes évoquent les repentirs de Dieu (37 fois selon A. W. ARGYLE, *God's Repentance and the LXX,* dans *The Expository Times,* 75, 1964, p. 367). Tantôt Dieu ne change pas et ne se repent pas (*I Sam.* XV, 29), parce qu'il est courroucé (*Zach.* VIII, 14): «J'ai décidé et je ne me repentirai pas et je n'en reviendrai pas» (*Jér.* IV, 28), tantôt «Iahvé se repentit de cela: cela ne sera pas, dit Iahvé» (*Am.* VII, 3 et 6; nifal de *nâham*); Dieu est miséricordieux «se repentant devant le malheur» (*Joël,* II, 13; *Jon.* IV, 2; *Jér.* XVIII, 8); tantôt on reste dans le doute: «L'Elohim reviendra et se repentira peut-être» (*Jon.* III, 9–10); cela dépend de la propre conversion des pécheurs. *Métanoein* signifie alors «changer de décision». C'est le cas des trois seuls papyrus publiés depuis Moulton-Milligan, *B.G.U.* 1816, 9, 13; *P. Oxy.* 2270, 12–13; *P. Michael.* 41, 49 (nous ne tenons pas compte des papyrus d'époque byzantine, *P. Flor.* 298, 54, μοναστήριον τῆς μετανοίας; *P. Oxy.* 1354, 4, εἰς τὸν ἅγιον Σερῆνον ἡμέρα μετανοίας).

[3] Cf. *II Tim.* II, 25: il faut instruire les contradicteurs avec mansuétude, car Dieu peut «leur donner de se convertir pour reconnaître la vérité». Δοῦναι μετάνοιαν est une locution traditionnelle, dont Dieu est toujours le sujet (*Sag.* XII, 10, 19; *Act.* V, 31; XI, 18; *Oracles Sibyl.* IV, 168); cf. *II Petr.* III, 9: Dieu «use de patience envers vous, voulant que personne ne périsse, mais que tous aboutissent à la pénitence».

[4] La seule exception – relative – serait *II Cor.* VII, 9–10: «Vous avez été attristés jusqu'à vous repentir (ἐλυπήθητε εἰς μετάνοιαν)... la tristesse selon Dieu (λύπη) opère pour le salut une repentance qu'on ne regrette pas (μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον)».

qui se purifie de ses souillures et transforme, métamorphose sa vie. Il est significatif que l'impératif présent μετανοεῖτε exprime toute la prédication de Jean-Baptiste au désert (*Mt.* III, 2; *Mc.* I, 15), associé à la foi, à l'entrée dans le royaume de Dieu et à la purification des péchés [1]. Cette dernière n'est pas un regret ou un désaveu quelconque [2], mais une affliction, des «remords» qui suscitent une volonté de réparation, voire d'expiation [3]. Jésus définit sa mission: «Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs à la pénitence» (*Lc.* V, 32), «Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous» [4]; et il envoie les Douze chargés de la même proclamation: ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν (*Mc.* VI, 12; *Lc.* XXIV, 47).

Saint Pierre sera fidèle à cette consigne dès le jour de la Pentecôte: «Repentez-vous (μετανοήσατε, impératif aoriste) et que chacun d'entre vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ, pour la rémission des péchés» (*Act.* II, 38; cf. III, 19). Il exige de Simon le magicien cette rupture avec la méchanceté (VIII, 22), et s'il présente le Christ comme Sauveur «afin de donner à Israël repentance et rémission des péchés» (V, 31), saint Paul étendra ce don aux païens (XI, 18) et à tous les hommes (XVII, 30; XX, 21).

L'apôtre Paul sait que nul ne peut se convertir s'il n'y est amené par la miséricorde divine: «La bénignité de Dieu t'invite au repentir» (*Rom.* II, 4;

---

[1] *Mt.* III, 8: «Faites donc un digne fruit de pénitence, καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας» (cf. *Lc.* III, 8; *Act.* XXVI, 20, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα); les bonnes œuvres sont effectuées dans la volonté de réparer les fautes passées et de vivre mieux. Le baptême de Jean «par la pénitence» est reçu dans des sentiments de contrition préparant à la rémission des péchés (*Mt.* III, 11), κηρύσσον βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (*Mc.* I, 4; cf. *Lc.* III, 8; *Act.* XIII, 24; XIX, 4).

[2] Cf. la lettre d'Attale Ier à Amlada: «θεωρῶν οὖν ὑμᾶς μετανενοηκότας τε ἐπὶ τοῖς προημαρτημένοις, comme je voyais que vous vous étiez repenti de vos premières offenses» (DITTENBERGER, *Or.* 751, 10 = C. B. WELLES, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period,* New Haven, 1934, n. 54, 9); cf. *II Cor.* XII, 21.

[3] Jésus reprochera à Chorozaïn et à Bethsaïda de n'avoir pas fait pénitence, alors que Tyr et Sidon «auraient fait pénitence dans le sac et la cendre» (*Mt.* XI, 20–21; *Lc.* X, 13; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 153), comme «les hommes de Ninive ont fait pénitence à la prédication de Jonas» (*Mt.* XII, 41; *Lc.* XI, 32). Notre mot «pénitence» calque le latin *poenitere* «se repentir» qui dérive du dorien ποινά «compensation versée pour une faute», «amende, expiation, punition, châtiment» (A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la Langue latine,* Paris, 1932, p. 747). Faire pénitence, c'est subir des privations.

[4] *Lc.* XIII, 3, 5; cf. XV, 7: «Il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur repentant que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentance»; XVI, 30, le mauvais riche pense que ses frères se repentiront et changeront de conduite s'ils voient quelqu'un d'entre les morts; XVII, 3–4: si un frère pécheur se repent, il faut lui pardonner.

II Petr. III, 9), mais il craint que beaucoup ne se repentent pas des impuretés qu'ils ont commises (*II Cor.* XII, 21). Selon *Hébr.* VI, 1, la *métanoia* fait partie de la toute première catéchèse baptismale «repentir des œuvres mortes et foi en Dieu»; mais le renouveau d'un repentir est impossible à un apostat (*Hébr.* VI, 6), comme il le fut pour Esaü, quoiqu'il l'eût cherché avec larmes (*Hébr.* XII, 17; cf. *Sag.* XII, 10). Dans l'*Apocalypse,* le Christ exhorte les chrétiens «tièdes» ou découragés à se corriger, à revenir à leurs premières œuvres et à avoir du zèle (II, 5, 16, 21, 22; III, 3, 19), mais dénonce «le reste des hommes», idolâtres, fornicateurs, blasphémateurs, qui ne se repentent pas [1].

La définition pastorale moderne de la pénitence: «remords d'avoir offensé Dieu avec le ferme propos de réparer ses fautes et de n'y plus tomber» est bien dans la ligne de la Révélation. Il y manque cependant l'essentiel, à savoir que cette contrition est inspirée par la connaissance de Dieu et a pour effet le salut éternel.

---

[1] *Apoc.* IX, 20, 21; XVI, 11, 20; cf. *Rom.* II, 5: «Par ton endurcissement et par ton cœur impénitent (ἀμετανόητος), tu t'amasses un trésor de colère...». Cet adjectif (*hap. b.*), attesté au Ier s. (*Testament Gad,* VII, 5), est assez courant dans les papyrus juridiques (donations, ventes) pour exprimer une volonté immuable, *P. Grenf.* II, 68, 4; *P. Strasb.* 29, 31; *P. Zilliac.* VI, 14: ἑκουσίᾳ γνώμῃ καὶ προαιρέσει διὰ ἀμετανοήτῳ καὶ ἀδόλῳ βουλήσει; *P. Hermop.* 35, 13; *Sammelbuch,* 9193, 2; 9464, 11. Cf. C. SPICQ, *ἀμεταμέλητος dans Rom. XI, 29,* dans *R.B.* 1960, pp. 210–219.

μιμνήσκομαι, μνεία, μνήμη, μνημονεύω, μνημόσυνον

Depuis Homère [1] jusqu'aux papyrus, le verbe μιμνήσκω au moyen signifie: «avoir en tête, penser à, se souvenir, mentionner», et se construit normalement avec le génitif de l'objet du souvenir [2]. On peut répartir ses acceptions en trois groupes principaux: *a*) «se mettre dans l'esprit, se rappeler» [3]: «Ἔρρωσω καὶ μέμνησω τῶν εἰρημένων; Adieu et souviens-toi de ce que je t'ai dit» (*P. Mert.* 12, 26; en 58 de notre ère); «Tu sais celui dont je parle» (*P. Mert.* 85, 6); ἀναγκαῖον γάρ ἐστι μιμνήσκεσθαι τῆς καλοκαγαθίας σου [4]. Tantôt la nuance est juridique: «informer, faire appel»; dans une lettre de la première moitié du Ier siècle, Némésios proteste contre la décision d'un *archimachairophoros:* «c'est nécessaire qu'ils informent (ou: fassent appel) le stratège» [5];

---

[1] F. Bader, *Notes sur les emplois homériques de μιμνήσκομαι*, dans *Rev. de Philologie*, 1968, pp. 49–53; l'impératif du moyen peut avoir valeur factitive. Sur le suffixe σκ, cf. A. Debrunner, διδάσκω, dans *Mélanges E. Boisacq*, Bruxelles, 1937, I, pp. 261 sv.

[2] On a aussi la construction avec ὅτι, cf. *Mt.* V, 23; *Jo.* XII, 16; *P. Brem.* 53, 10; *P. Strasb.* 334 *b* 10; *P. Laur.* 64, 19; *Sammelbuch*, 9440, 7.

[3] Homère, *Il.* V, 263: «N'oublie pas de sauter sur les chevaux d'Enée»; VI, 222: «De Tydée je ne me souviens pas»; XVII, 364: «Qu'ils n'oublient pas de rester toujours groupés»; Xénophon, *Cyr.* I, 6, 3: «Je me rappelle t'avoir entendu dire»; 6, 8: «Je me rappelle que tu disais cela»; Thucydide, II, 45, 2: «S'il me faut évoquer des souvenirs féminins»; Ps. Phocylide, *Sent.* 109: «Si tu es riche, souviens-toi que tu es mortel»; *P. Oxy.* 2779, 4: «Il me dit de te rappeler au sujet de l'ensemencement» (de l'an 3 av. J.-C.); 3022, 7: l'empereur Trajan garde le souvenir des bienfaits accordés par son père.

[4] *P. Hamb.* 37, 4; 182, 7; *Sammelbuch*, 10653, 5: μνησθεὶς τῶν ἀνανκῶν; *P. Bon.* 42, 2: μνήσθητι τῶν τρητῶν (cf. H. C. Youtie, *Scriptiunculae*, I, Amsterdam, 1973, p. 323); *P. Hamb.* 129, 29: σὺ δὲ μνήσθητι τοῦ πορφυρίου; *P. Oxy.* 2599, 33: «souviens-toi du serment quand tu viendras»; *P. Princet.* 169, 5; *B.G.U.* 1578, 13: μνημισκομένην τῶν ἀπ' ἐμοῦ εἰς αὐτὴν πάντων; *P. Apol. Anô*, 40, 1: «Je me souviens avoir reçu de notre Maître... l'ordre de...»; *P. Ryl.* 81, 21.

[5] *P. Michig.* 656, 9: δεῖ ἒ δῖ αὐτοῦς τῷ στρατηγῷ μνησθῆναι; *P. Lille*, 8, 11: «Tu feras bien de rappeler à Théodoros qu'il lui ordonne de me rendre mes bêtes»; 12, 1: «Je t'ai rappelé verbalement (ἐμνήσθην σοι) l'affaire des cent aroures»; *B.G.U.* 451, 14; *P. Lond.* 2056, 3 et 8: «Sois assez bon d'informer Euthychos à propos de l'assistant Harendotès»; 2066, 1; *Sammelbuch*, 4303, 1; *P. Isid.* 73, 16; *P. Oxy.* 2416, 17: «ne mentionne pas cela dans la somme ajoutée»; 3357, 12.

tantôt la nuance est affective: «Je vous évoque», elle exprime la communion des sentiments: «Souviens-toi de nous, comme nous nous souvenons de toi» (*P. Ant.* 44, 16); «chaque fois que je pense à vous... je pleure» (*P. Michig.* 465, 9); «avec nous il fait constamment mention de toi» [1].

b) Faire mention, c'est aussi évoquer la mémoire, rappeler le souvenir, commémorer [2]; c'est en ce sens que le verbe apparaît dans les inscriptions tombales [3] et prend une valeur religieuse. Un pèlerin associe dans son proscynème sa femme et ses enfants [4]; «J'ai entendu quatre fois (la voix de Memnon) et je me suis souvenu (καὶ ἐμνήσθην) de Zénon et d'Arianus, mes frères» [5]. Un mari accomplit un acte d'adoration par procuration, en faveur de sa femme absente [6]. Dans les lettres, l'écrivain demande qu'on se souvienne de lui dans les prières (*B.G.U.* 2006, 3; IIe siècle av. J.-C.; *P. Hermop.* 9, 9; 47, 6).

---

[1] *P. Michig.* 497, 17; *P. Osl.* 47, 3 (an 1 de notre ère); *P. Warren,* 14, 16; *Sammelbuch,* 9399, 16; *P. Tebt.* 410, 18; *P. Hermop.* 5, 5: «c'est normal – comme toi quand tu écris à d'autres – que tu te souviennes de nous». Politesse monastique au VIe s., «Je vous prie de vous souvenir de ma chétive personne» (*P. Fuad,* 88, 5; 89, 5).

[2] HOMÈRE, *Od.* IV, 151: «ἐγὼ μεμνημένος, je venais d'évoquer sa mémoire»; 331: «l'heure est venue pour moi qu'il t'en souvienne»; HÉRODOTE, I, 36: «Crésus, se souvenant du rêve qu'il avait eu»; PINDARE, *Isthm.* VIII, 59: «le conseil des Bienheureux n'en a pas perdu le souvenir»; PLATON, *Lachès,* 200 *d:* «chaque fois que j'évoque ce sujet...»; XÉNOPHON, *Cyr.* VIII, 2, 12: «on n'aurait pas osé évoquer quelque chose de désagréable sur Cyrus»; PHILOSTRATE, *Gymn.* 1: «des athlètes admirables, et dignes de mémoire, θαυμασίους καὶ μεμνῆσθαι ἀξίους»; *P. Oxy. Hels.* 48, 7: «pas une fois tu n'as fait mention de moi (dans ta correspondance)».

[3] Elles commémorent le souvenir d'une mère, d'une bonne épouse (L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1972–73, n. 479, 672, 869: ἀεὶ μνησθοῖς); *Sammelbuch,* 9022, 7, 3: Εἰς ἀεὶ μνηστὸν τὸ ὄνομα. Excellent inventaire dans A. REHM, *ΜΝΗΣΘΗ,* dans *Philologus,* 1941, pp. 1–30. Depuis, J. et L. ROBERT ont souvent relevé les inscriptions du type ἐμνήσθη (*Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1953, p. 193, n. 232; 1955, p. 263, n. 201; 1958, p. 312, n. 438) ou μνησθῇ (1953, p. 180, n. 205; p. 182, n. 206; 1958, p. 340, n. 55) etc.

[4] Epigramme de Celsus: «J'ai consacré cet écrit en me souvenant de mon épouse, de mes chers enfants» (ET. BERNAND, *Les Inscriptions grecques de Philae,* n. 166, 2 = *Sammelbuch,* 8423). Les membres d'un Thiase sont «venus adorer la Vénérable Isis en se souvenant des leurs, μνησθέντες τῶν οἰκείων» (*ibid.* n. 157, 8 = *Sammelbuch,* 4094); Lucius Aniavus Similis «a fait mention (auprès de la divinité) de Pôlla et de Théodoros» (*ibid.* n. 272, 2).

[5] A. et ET. BERNAND, *Les Inscriptions gr. et lat. du Colosse de Memnon,* Le Caire, 1960, n. 69, 4 (= *Sammelbuch,* 8257); 78, 5.

[6] *Ibid.* n. 102, 4: «Acte d'adoration pour ma femme Apollonarion, après ma visite et après m'être souvenu». Cf. «Que Sévérus... patron de navire, se souvienne de Ioannès et de Claudia» (A. BERNAND, *Le Paneion d'El-Kanaïs,* Leiden, 1972, n. 57, 1 = *Sammelbuch,* 4028). On doit se souvenir de la fête d'Isis au Sérapéum (*P. Oxy.* 525, 9).

c) Se souvenir, c'est encore «prendre soin, s'occuper de», une raison d'agir [1]: κατὰ τοῦτο μεμνημένος (*P. Oxy.* 2407, 34); «Tu ne m'as pas écrit du tout et tu ne t'es pas soucié de la sécurité de la maison» (1070, 48); «μνήσθητι πέμψαι μοι... τὴν ἐπιστολήν; aie soin de m'envoyer la lettre d'Evangelus par un homme sûr» (2984, 11).

Ces acceptions se retrouvent dans les Septante [2] qui traduisent presque toujours le verbe *zâkar* par μιμνήσκεσθαι [3], et lui donnent une densité théologique considérable. Sans doute, la signification psychologique: «mémoire du passé» est quelquefois attestée: on se souvient des poissons mangés en Egypte (*Nomb.* XI, 5; cf. *Ez.* XXIII, 27; *Ps.* CXXXVII, 1, 6), de ce que l'on a vu en pays étranger (*Sag.* 19, 10), de l'argent laissé en dépôt (*Tob.* IV, 1) et des recommandations paternelles (VI, 16), mais l'évocation du passé s'estompe au profit de la nuance «songer, réfléchir» en vue le plus souvent d'une intervention bienfaisante. Cette sorte de mémoire est d'abord attribuée à Dieu qui «se souvient» pour écarter le mal et bénir les hommes [4], c'est une expression de sa fidélité: il se souvient de son alliance en exauçant les prières (*Ex.* II, 24; *Ps.* CV, 8; CVI, 45; CXI, 5). Il se rappelle que les hommes sont de chair (*Ps.* LXXVIII, 39; LXXXVIII, 5; LXXXIX, 47; CIII, 14; CXXXVI, 23), miséricorde qui suscite l'admiration: «Qu'est-ce que l'homme pour que tu t'en souviennes, et le fils d'Adam pour que tu t'en occupes» (*Ps.* VIII, 4 = *Hébr.* II, 6–9), malgré sa petitesse! La foi d'Israël s'exprime

---

[1] HOMÈRE, *Od.* XVIII, 267, Ulysse à Pénélope: «Tu prendras soin de tout. Pense (μεμνῆσθαι) à mes père et mère; pour eux, en ce manoir reste toujours la même».

[2] P. A. H. DE BOER, *Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments,* Stuttgart, 1962; B. S. CHILDS, *Memory and Tradition in Israel,* Londres, 1962; W. SCHOTTROFF, *«Gedenken» im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel «zakar» im semitischen Sprachkreis,* Neukirchen-Vluyn, 1964; A. SOLIGNAC, *Mémoire,* dans *Dictionnaire de Spiritualité,* X, col. 991–1002.

[3] H. GROSS, *Zur Wurzel zkr,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1960, pp. 227–237; M. THURIAN, *L'Eucharistie, Mémorial du Seigneur*², Neuchâtel-Paris, 1963, pp. 32 sv.

[4] Lorsque Dieu se souvient de Noé, c'est pour arrêter le déluge (*Gen.* VIII, 1; IX, 15–16); il se souvient d'Abraham lorsqu'il fait échapper Loth à la catastrophe (*Gen.* XIX, 29) et en faisant sortir son peuple d'Egypte (*Ps.* CV, 42; cf. XCVIII, 3), de Rachel pour ouvrir son sein (*Gen.* XXX, 22). Certes, Dieu se souvient aussi pour punir les méchants (*Os.* VII, 2; VIII, 13; IX, 9; *Jér.* XIV, 10; *Ps.* IX, 12; LXXIV, 22; LXXXIX, 50; CXXXVII, 7; *Sir.* XLIX, 9; *I Mac.* VII, 38) comme Assuérus se souvient de Vashti pour la châtier (*Esth.* II, 1); mais la mémoire est si souvent bienfaisante (*I Sam.* XXV, 31; *Jug.* IX, 2; *II Mac.* IX, 26), qu'on dit de Pharaon qu'il se souvint du chef des échansons (*nâśâ'*) lorsqu'il le rétablit à son poste (*Gen.* XL, 13–14, 20), et on s'indigne qu'un obligé n'ait pas souvenir de son bienfaiteur (*Gen.* XL, 23; *II Chr.* XXIV, 22).

dans cette conviction: «Iahvé se souvient de nous: Il bénira» [1], et la «religion» est de solliciter Dieu de se souvenir [2]. On supplie Dieu de ne pas se souvenir des fautes des ancêtres (*Ps.* LXXIX, 8; *Bar.* III, 5), ou des transgressions personnelles (*Ps.* XXV, 7); «Même en colère, souviens-toi d'avoir pitié» (*Hab.* III, 2; *Jér.* XXXI, 20), car le Seigneur agit selon sa grâce (*Ps.* XXV, 6; *Is.* LXIV, 8), demeure attaché aux siens (*Ps.* LXXIV, 2; CVI, 4) et se rappelle les oblations qu'on lui a offertes (*Ps.* XX, 3). La confiance est absolue: «Souviens-toi de moi et prends soin de moi» [3].

Du côté de l'homme, le grand principe de la morale est de penser à Iahvé, à l'instar de Tobie: «Je me souvenais de Dieu de toute mon âme» [4]: garder le souvenir de toutes les merveilles qu'il a opérées [5], notamment de toute l'histoire d'Israël manifestement conduite par la Providence (*Deut.* VII, 18; VIII, 2, 18; IX, 7; XV, 15; XVI, 3, 12; XXIV, 18, 22; XXXII, 7), mais aussi des commandements du Seigneur et de la loi de Moïse pour les accomplir (*Ex.* XX, 8; *Nomb.* XV, 39–40; *Deut.* V, 15; *Jos.* I, 13; *Ps.* CIII, 18; *Is.* LXIII, 11; *Mal.* III, 22); on tient compte des prophéties (*Tob.* II, 6) et des paroles d'un ange (*Tob.* VIII, 2). Cette mémoire est donc source d'obéissance, une prise en considération qui suscite le courage et la fidélité (*Am.* I, 9), surtout au temps de la détresse (*Is.* XX, 16, *pâqad* = regarder avec application et intérêt). Elle s'exprime aussi dans le culte où l'on célèbre les bienfaits du

---

[1] *Ps.* CXV, 12; cf. Samson: «Seigneur Iahvé, daigne te souvenir de moi et daigne me rendre fort» (*Jug.* XVI, 28), Anne (*I Sam.* I, 11, 19), Ezéchias (*II Rois,* XX, 3 = *Is.* XXXVIII, 3).

[2] *Is.* LXII, 6: «Ils obligent Iahvé à se souvenir»; *Lév.* XXVI, 42; *Deut.* IX, 27; *II Chr.* VI, 42; *Néh.* I, 8; V, 19; VI, 14; XIII, 14; 31, *I Mac.* IV, 10; *II Mac.* I, 2; *Jér.* XIV, 21; *Lam.* III, 19–20; V, 1; *Ez.* XVI, 60; *Tob.* III, 3; *Job,* VII, 7; X, 9; *Ps.* CXIX, 49; CXXXII, 1.

[3] *Jér.* XV, 15; cf. II, 2: «Je me souviens de la piété de ta jeunesse»; *Is.* XLIII, 25: «De tes péchés je n'aurai plus souvenir»; *Jér.* XXXI, 34; XXXIII, 8; *Dan. Bel.* 38: «Tu t'es souvenu de moi, ô Dieu, et tu n'as pas abandonné ceux qui t'aiment».

[4] *Tob.* I, 12; II, 2; *Néh.* IV, 8 (14): «Souvenez-vous du Seigneur, grand et redoutable, et combattez pour vos frères»; *Ps.* XLII, 6: «Je me souviens de toi au pays du Jourdain»; LXXVII, 3, 11; CXIX, 55: «... et j'observai ta Loi»; *Jon.* II, 8: «... et j'ai prié»; *Eccl.* XII, 1: «Souviens-toi de ton Créateur».

[5] *Is.* XLIV, 21: «Rappelle-toi ces choses, Jacob... Je t'ai formé, tu ne l'oublieras pas»; XLVI, 8–9; *Judith,* VIII, 26: «Souvenez-vous de tout ce que Dieu a fait» avec Abraham, Isaac et Jacob; des miracles et de la libération d'Egypte (*Jug.* VIII, 34; *Néh.* IX, 17; *Ps.* LXXVIII, 42; CVI, 7); «Rappelez-vous les merveilles qu'Il a opérées, ses prodiges» (*Ps.* CV, 5); «Je vais rappeler les œuvres du Seigneur» (*Sir.* XLII, 15); «Je me souviens de ta miséricorde, Seigneur, de ton œuvre depuis l'éternité» (*Sir.* LI, 8); *I Mac.* II, 51; IV, 9.

Seigneur: «Rappelez que son nom est exalté» (*Is.* XII, 4; LXIII, 7); «souviens-toi de magnifier Son œuvre qu'ont chanté les hommes» (*Job,* XXXVI, 24; *Bar.* II, 32); «Je veux commémorer ton Nom en toute génération» (*Ps.* XLV, 17; LXXI, 16; LXXVIII, 35; *Is.* XVII, 10); on associe les proches à cette célébration, comme l'écrivait Jonathan aux Spartiates: «nous ne cessons de nous souvenir de vous aux fêtes et aux autres jours fériés dans les sacrifices que nous offrons» (*I Mac.* XII, 11).

Cette mémoire qui est, en réalité, une réflexion, est un élément prépondérant de la pédagogie morale en Israël. Le méchant ne pense pas à faire miséricorde (*Ps.* CIX, 16), ne se soucie pas du pauvre (*Eccl.* IX, 15; *Sir.* XVI, 17), ne porte aucun intérêt à la sagesse (*Sir.* XV, 8, *Bar.* III, 23; *Is.* LVII, 11); mais le sage se souvient avec gratitude de ses parents (*Sir.* VII, 28; XXIII, 14), que «tous nous mourrons» (VIII, 7) et que la colère divine ne tardera pas (VII, 16). Ainsi le «souvenir» porte sur l'avenir: «En toutes tes actions, souviens-toi de ta fin et jamais tu ne pécheras» [1]. La conduite morale est déterminée par ce «souvenir», ce jugement judicieux [2], informé de l'expérience du passé [3] et de la psychologie humaine [4].

Les significations du verbe sont moins nombreuses chez Philon et Fl. Josèphe où l'acception «mentionner, citer» est de loin la plus fréquente [5]; celle de «souvenir du passé» l'est à peine un peu moins: «l'intelligence pense le présent, se souvient du passé (μέμνηται), attend l'avenir» [6]; mais on «se

---

[1] *Sir.* VII, 36; XIV, 12; XVIII, 24; XXVIII, 6; XXXVIII, 20; XLI, 3; *Is.* XLVII, 7; cf. «l'homme qui a de la gratitude se souvient de ce qui arrivera par après» (*Sir.* III, 31; *Lam.* I, 9).

[2] «Il ne songe guère aux jours de sa vie, parce que Dieu l'occupe à la joie de son cœur» (*Eccl.* V, 19; XI, 8; *Prov.* XXXI, 7); «il ne garde pas rancune au prochain» (*Sir.* XXVIII, 7); «il se souvient qu'il est mal d'avoir l'œil mauvais» (*Sir.* XXXI, 13).

[3] *Ps.* XLII, 4; LXXVII, 6; CXLIII, 5; *Job,* IV, 7: «Souviens-toi donc: quel est l'innocent qui a péri?»; *Is.* LXV, 17; *Mich.* VI, 5; *IV Mac.* XV, 28.

[4] «Au jour des maux on ne se souvient plus des biens» (*Sir.* XI, 25; XVIII, 25; *Is.* LIV, 4).

[5] PHILON, *Lois allég.* I, 33, 90; II, 68; *Sacr. A. et C.* 11; *Quod deter.* 99, 108; *Deus immut.* 119; *Plant.* 160: «Pourquoi ai-je fait mention de cela? Pour montrer...»; *Ebr.* 210; *Migr. A.* 221; *Rer. div.* 286 etc. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 180; V, 336; *Ant.* I, 26, 93–94, 118, 133, 159; II, 177; IV, 159; VII, 101, 369; VIII, 144, 260, 324; X, 219; XII, 113; *C. Ap.* I, 144, 168, 172, etc.

[6] PHILON, *Lois allég.* II, 42; cf. *Cherub.* 76; *Agr.* 136: *Decal.* 6; *Congr. er.* 40: «L'âme de celui qui garde un souvenir (τοῦ μεμνημένου) fait s'épanouir en fruit tout ce qu'elle a appris»; *Somn.* II, 29, 114: «je me rappelle avoir entendu dire», 232; *Vit. Mos.* I, 173; *Spec. leg.* II, 216: savoir par cœur; IV, 215; *Leg. G.* 19, 30. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 634; IV, 34; *Ant.* IV, 120, 194; VIII, 209; XIV, 255; *C. Ap.* I, 243: se rappeler une prédiction.

souvient aussi de l'avenir: d'après Solon, c'est dans le cinquième cycle de sa vie que «l'homme pense au mariage» (*Opif.* 104), il s'en préoccupe (cf. *Rer. div.* 12); «Souviens-toi qu'il te faudra même faire la guerre contre les Romains» (FL. JOSÈPHE, *Vie*, 209). C'est dire que cette souvenance consiste à penser, méditer, réfléchir [1] et finalement à «tenir compte» de l'information en vue de l'action à entreprendre [2]. Seul, Philon emploie le verbe dans un sens religieux: Dieu est «Celui dont il conviendrait de se souvenir constamment» [3]; «Si tu te souviens de ton propre néant... tu te souviendras aussi de la transcendance de Dieu» (*Sacr. A. et C.* 55); enfin l'acception de mémorial: en célébrant un banquet sacré, on se rappelle les sacrifices (*Plant.* 162: τῶν θυσιῶν μεμνημένοι; cf. *Decal.* 94).

Le «souvenir» a perdu beaucoup de son importance dans le N.T., sans doute en raison de ce que l'Alliance instituée par Jésus avait d'absolument neuf [4]. Le souvenir de Dieu n'est mentionné que quatre fois; d'abord sur les lèvres de la Vierge Marie (*Lc.* I, 54) et de Zaccharie (*Lc.* I, 72), en termes tout à fait paléo-testamentaires (*Ps.* XCVIII, 3; CVI, 8), pour célébrer les *mirabilia Dei*, l'intervention miséricordieuse de Dieu dans le salut messianique; puis deux textes de l'Epître aux Hébreux qui ne sont que des citations. *Hébr.* II, 16 cite le *Ps.* VIII, 5: «Qu'est-ce qu'un homme pour que tu te

---

[1] PHILON, *De Josepho*, 265: «Ne devons-nous songer qu'à notre seul père créé?»; *Vit. Mos.* I, 89; *In Flac.* 5; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VI, 107: «Souviens-toi que je t'adresse ces exhortations en compatriote».

[2] PHILON, *Vit. Mos.* I, 28; *In Flac.* 133; *Leg. G.* 44. Signification beaucoup plus fréquente chez FL. JOSÈPHE: «Tenant compte des instructions de Josèphe, ces hommes défendent leurs oreilles contre les cris» (*Guerre*, I, 666; IV, 69; VII, 18; *Ant.* VII, 386); on tient compte des bienfaits reçus (*Ant.* I, 194; II, 56; XIV, 358; XVIII, 358; *Vie*, 353), on les garde dans l'esprit (V, 95; VI, 251; XII, 280). Se souvenir des lois, c'est les observer (V, 333; VI, 234); se souvenir d'un serment c'est lui être fidèle (VI, 241; VII, 111). Cf. l'acception juridique: «Ce serait ridicule pour moi de me *référer* à mon propre décret» (*Ant.* XVIII, 306).

[3] *Decal.* 62; cf. *Deus immut.* 73: «Dieu se souvient de la bonté parfaite dont il prévient toutes choses»; Cf. *Lettre d'Aristée*, 155: se souvenir des grandes merveilles faites par le Seigneur, τὰ μεγάλα καὶ θαυμαστά; 168: l'Ecriture nous rappelle le souverain domaine de Dieu, μεμνημένοι τοῦ δυναστεύοντος θεοῦ.

[4] Toutefois l'ἀνάμνησις «le rappel à la mémoire» de l'Eucharistie (*Lc.* XXII, 19; *I Cor.* XI, 24–25) prend une importance exceptionnelle. De même que la célébration de la Pâque israélite «rappelait» la délivrance d'Egypte (*Ex.* XII, 14), l'eucharistie «commémore» le salut par la Croix, mais en réalité elle actualise tous les effets du Calvaire, et il ne s'agit plus d'évoquer un souvenir (cf. *Hébr.* X, 3); d'où la substitution du mot: anamnèse.

souviennes de lui?» [1]; *Hébr.* VIII, 12 cite *Jér.* XXXI, 34: «de leurs péchés je ne me souviendrai plus» [2].

Par contre, l'activité de la mémoire est souvent mentionnée, notamment à propos d'un passé récent: «si tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi» (*Mt.* V, 23), surtout de paroles qui ont été prononcées: les pharisiens et les princes des prêtres se souviennent que Jésus avait annoncé sa résurrection (*Mt.* XXVII, 63) et Pierre que le Maître avait prédit son reniement (*Mt.* XXVI, 75); mais alors, il s'agit de la remise en mémoire d'une prophétie, de celle par exemple que les anges rappellent aux saintes Femmes (*Lc.* XXIV, 6, 8), et ce n'est plus une simple évocation, mais une compréhension, comme les Apôtres ayant l'intelligence de la purification du Temple en méditant sur le *Ps.* LXIX, 10 (*Jo.* II, 17 et 22), ou le triomphe du jour des Rameaux en fonction de *Zach.* IX, 9 (*Jo.* XII, 16). En baptisant le centurion Corneille, Pierre se souvient de ce que Jésus avait dit sur le baptême dans l'Esprit-Saint (*Act.* XI, 16). Se souvenir des paroles «dites d'avance» (προειρημένων) par les prophètes, les apôtres, le Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, ce n'est pas seulement les accepter et y croire, mais y obéir, car cette soumission est la règle de la pensée et de la vie (*Jude,* 17; *II Petr.* III, 2). Aussi bien saint Paul félicite les Corinthiens de garder son souvenir (μου μέμνησθε) «et de tenir aux traditions telles que je vous les ai transmises» [3].

«Se souvenir» peut être, comme dans les Sapientiaux, un simple rappel

---

[1] Cf. H. CAZELLES, *Note sur le Psaume 8,* dans *Parole de Dieu et Sacerdoce,* Paris, 1962, pp. 79–91; M. ADINOLFI, *De mariologicis Lyrani Postillis,* dans *Antonianum,* 1959, pp. 321–326; J. COPPENS, *La nouvelle Alliance en Jér. XXXI, 34,* dans *CBQ,* 1963, pp. 12–21; R. MARTIN-ACHARD, *La nouvelle Alliance selon Jérémie,* dans *Rev. de Théol. et de Philos.* 1962, pp. 81–92; W. H. SCHMIDT, *Gott und Mensch in Ps. 8,* dans *Theol. Zeitschrift,* 1969, pp. 1–15; O. LINTON, *Le Parallelismus membrorum dans le Nouveau Testament,* dans *Mélanges bibliques B. Rigaux,* Gembloux, 1970, pp. 489–507; C. F. D. MOULE, *Neglected Features in the Problem of «the Son of Man»,* dans *Neues Testament und Kirche, für R. Schnackenburg,* Freiburg-Basel-Wien, 1974, pp. 413–428.

[2] Cf. B. KIPPER, *De restitutione populi Israel apud prophetam Jeremiam,* São Leopoldo, 1957.

[3] *I Cor.* XI, 2 (cf. L. CERFAUX, *La Tradition selon saint Paul,* dans *Recueil L. Cerfaux,* II, Gembloux, 1954, pp. 253–263); HÉRODOTE, IX, 45; CHARITON, *Chairéas et Callirhoé,* VI, 5, 1. Ces traditions «religieuses reçues», ce sont d'abord la Parole de Dieu, l'Evangile, le message du Christ transmis par les Apôtres mandatés par le Seigneur, mais aussi l'organisation des communautés, les principes de liturgie et les règles de tenue (v. g. celle des femmes dans les réunions cultuelles). Saint Paul a mission et autorité pour les faire observer et décider de leur formulation concrète, afin d'assurer l'uniformité de la vie chrétienne dans toutes les Eglises.

de la mémoire qui permet de réfléchir [1], mais aussi l'origine d'une conduite bienfaisante et secourable [2], et il s'y mêle une belle réaction affective lorsqu'il s'agit de venir en aide aux malheureux [3]. Saint Paul prisonnier à Rome «conserve le souvenir des larmes de Timothée» (*II Tim.* I, 4), sans doute lors de l'arrestation de l'Apôtre où son disciple était en pleurs. Le captif ne peut se distraire de cette scène d'adieu déchirante.

μνεία. – Ce substantif a deux acceptions: «mémoire, souvenir», et «mention» (faire mention de quelqu'un). Dans le premier cas [4], il est surtout employé avec le verbe ἔχειν: «garder le souvenir» [5]. En ce sens, «vous conservez toujours bonne souvenance de nous, ἔχετε μνείαν ἡμῶν ἀγαθὴν πάντοτε» (*I Tim.* III, 6).

Le grec classique et les Septante emploient plus souvent la formule μνείαν ποιεῖν: «faire mention de» [6]. Les inscriptions de l'époque hellénistique lui donnent une valeur religieuse: «Moi, Ménélaos, je viens vers la grande déesse Isis, et je fais mention des miens (μνείαν ποιούμενος) pour le bien» [7].

---

[1] *Lc.* XVI, 25: Abraham dit au mauvais riche, «souviens-toi que tu as retenu tes biens durant ta vie et Lazare de même les maux...»

[2] *Lc.* XXIII, 42, le bon Larron: «Jésus souviens-toi de moi lorsque tu viendras dans ton Règne»; cf. *Gen.* XL, 14.

[3] *Hébr.* XIII, 3: «Souvenez-vous des prisonniers, comme étant emprisonnés avec eux»; on ressent et on partage leur infortune, lorsqu'on s'en souvient comme si elle était la nôtre; par la compassion on devient «co-prisonnier». – Le sens de «mémorisation» est attesté dans *Act.* X, 31, l'ange affirme au centurion Corneille: «Tes aumônes ont été remémorées devant Dieu». Il en est averti. *Apoc.* XVI, 19: «Babylone la grande fut remise en mémoire en face de Dieu pour lui donner la coupe du vin de la fureur de Dieu».

[4] MÉNANDRE, *Dysc.* 67: «Je laisse à mon ami un souvenir de la manière dont je traite ces sortes d'affaires».

[5] PLATON, *Ménex.* 244 *a:* μνείαν ἔχειν = garder le souvenir des morts de la guerre; SOPHOCLE, *Electr.* 392. Les Septante ont transcrit le superlatif hébreu: μνείᾳ μνησθήτῃ = un profond souvenir (*Deut.* VII, 18; *Jér.* XXXI, 20). Avoir de la mémoire s'oppose à «oublier» (*Ez.* XXI, 37; XXV, 10; *Sag.* V, 14).

[6] PLATON, *Protag.* 317 *e:* «c'est le moment de me rappeler ce que tu me disais tout à l'heure au sujet de ce jeune homme»; *Phèdre,* 254 *a:* évoquer combien sont délicieux les plaisirs; *Ps.* CXI, 4: «Il a fait mémoire de ses merveilles»; *Is.* XXXII, 10; XXIII, 16; XXVI, 8; *Zach.* XIII, 2; *Job,* XVII, 13; *Lettre d'Aristée,* 158, 161; *Inscriptions de Priène,* 50, 10: Les habitants d'Erythres décident de récompenser un juge venu de Priène «afin que l'on voie que le peuple se souvient des hommes de bien, μνείαν ποιούμενος τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἀνδρῶν»; *Inscriptions de Magnésie,* 90, 16.

[7] ET. BERNAND, *Les Inscriptions de Philae,* Paris, 1969, n. 43, 3 (= *Sammelbuch,* 8673); 46, 4; 130, 3 (28 av. J.-C. *Sammelbuch,* 8672); 132, 4 (= *Sammelbuch,* 8655); 151, 4 (4 ap. J.-C. *Sammelbuch,* 4086).

Elle apparaît et se multiplie dans les lettres depuis le IIIe siècle, avec la correspondance de Zénon: ἐμ πάντι καιρῷ μνείαν ποιούμενοι (*Sammelbuch*, 6720, 3); περὶ ἡμῶν μνείαν πόησαι (6784; 8142 = *S.E.G.* VIII, 552). Le soldat Antonios Maximos écrit à sa sœur Sabina: μνείαν σου ποιούμενος παρὰ τοῖς ἐνθάδε θεοῖς [1]. Une femme, Isias, écrit à son «frère» Héphaistion (son mari?), réfugié au Sérapéum de Memphis: οἱ ἐν οἴκῳ πάντες σου διαπαντὸς μνείαν ποιούμενος [2]. On voit donc comment saint Paul s'est conformé au bon usage contemporain, de sa première lettre: πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν μνείαν ποιούμενοι [3] à la dernière: ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν (*II Tim.* I, 3).

μνήμη. – Ce nom d'action est bien souvent synonyme du précédent, mais évoque surtout la faculté de la mémoire [4] et non le souvenir objectif (μνῆμα, monument commémoratif, tombe, etc.). On confie des faits à la mémoire (*II Mac.* II, 25), on se souvient de ce qui s'est passé (*Sag.* XI, 12). Quand on psalmodie, on se souvient de la sainteté et de la bonté de Dieu (*Ps.* XXX, 4; XCVII, 12; CXLV, 7); mais selon *Eccl.* I, 11, on perd le souvenir des anciens, du

---

[1] *B.G.U.* 632, 5 (IIe s. ap. J.-C.), cf. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1923, p. 150.

[2] *P. Lond.* 42, 6; t. I, p. 30 (de 172 av. J.-C.) = *U.P.Z.* 59, 6; DITTENBERGER, *Syl.* 685, 79; *Or.* 257, 3–4.

[3] *I Thess.* I, 2; cf. *Rom.* I, 9: «Je fais sans cesse mémoire de vous, demandant constamment dans ma prière...»; *Philip.* I, 3; *Eph.* I, 16; *Philém.* 4.

[4] Aristote a composé un traité Περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως où il insiste sur l'application de la mémoire au seul passé, et note que «les études conservent la mémoire en amenant à se ressouvenir» (451 *a*). *P. Ryl.* 233, 12: on garde la mémoire du prix de ce qu'on a acheté; *P. Oxy.* 237, col. VI, 30; très souvent l'épitaphe: μνήμης χαρίν (TH. DREW-BEAR, *Nouvelles Inscriptions de Phrygie*, Zutphen, 1978, pp. 80, 92, 93, 101, 102, 108; L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae*, Rome, 1972, n. 614, 690, 992; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie*, 45, 89, 155, 161, 712, 736, 2851, etc.). THÉOGNIS, 798: «des gens de rien, nul n'en garde le souvenir»; HÉRODOTE, IV, 144: par les propos qu'il a tenus, «Mégabaze a laissé un souvenir impérissable»; THUCYDIDE, II, 54, 3; DIODORE DE SICILE, V, 73, 1: Jupiter s'emploie à ce que «la mémoire de ses enfants subsistât éternellement parmi les hommes»; SOPHOCLE, *Oed. R.* 1131, le serviteur répond à la question d'Oedipe: «L'as-tu rencontré? Pas assez pour que ma mémoire (μνήμη) me réponde si vite»; PLATON, *Tim.* 26 *b*: «Je ne sais si je pourrais retrouver le souvenir (ἐν μνήμῃ λαβεῖν) de tout ce que j'ai ouï dire hier»; *Lois*, VI, 783 *c*: «Gardons en mémoire ce que nous venons de dire»; cf. *Euthyd.* 275 *d*: «J'ai besoin en commençant mon récit d'invoquer les Muses et Mémoire»; PHILON, *Plant.* 129; sur la déesse Mnèmè, cf. DITTENBERGER, *Syl.* 985, 11; PAUSANIAS, I, 17, 1; sur la μνήμη θεοῦ, cf. PHILON, *Migr. A.* 56; *Spec. leg.* II, 171; *Virt.* 165; *Vie cont.* 26; EPICTÈTE, II, 18; MARC-AURÈLE, VI, 7; X, 6–8 (H. J. SIEBEN, *Mnèmè Theou*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, X, 1407–1414).

sage (II, 16), des morts[1]. μνήμην ἔχειν, c'est garder le souvenir[2], μνήμην ποιήσαι «faire mention, évoquer, remettre en mémoire»[3]. Cette dernière acception est celle de l'*hapax* néo-testamentaire: «J'emploierai mon zèle à ce qu'en toute occasion, après mon départ, vous puissiez vous remettre ces choses en mémoire, τὴν τούτων μνήμην ποιεῖσθαι» (*II Petr.* I, 15; parallèle à ὑπομιμνήσκειν περὶ τούτων, ℣. 12, et à ἐν ὑπομνήσει, ℣. 13). Pour valoriser cet effort, on se souviendra que Philon avait écrit son traité des *Lois spéciales* «afin de réveiller la mémoire des amis de la science» (*Spec. leg.* IV, 238), car «l'antique tradition est transmise... à la mémoire des contemporains et des générations qui suivent» (*Sacr. A. et C.* 78). Philon est, en effet, le théologien de la *mnèmè*, faculté innée (*Opif.* 18; *Lois allég.* II, 43; III, 91–93; *Spec. leg.* I, 334), mais donnée par Dieu, si bien qu'elle est presque toujours envisagée comme bienfaisante; l'oubli étant une maladie de la mémoire (*Congr. er.* 39–41; *Mut. nom.* 84; *Virt.* 176). Sans doute, elle est d'abord l'enregistrement du passé[4] et «dans les profondeurs de la mémoire, le bien garde naturellement une flamme de survie» (*Migr. A.* 16; *Somn.* II, 37); mais pour l'Alexandrin elle est surtout une faculté religieuse: un souvenir du bien

---

[1] *Eccl.* IX, 15; mais la *mnèmè* des justes sera en bénédiction (*Prov.* X, 7; cf. *II Mac.* VII, 20); «Que subiste à jamais le souvenir des jeunes volontaires pour la patrie» (μνήμη διαμένη; à Thespie, sous Marc-Aurèle; cf. INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1971, n. XV, 23), d'où l'acception «mémorial» (PLATON, *Lois*, V, 741 *c*: «on déposera dans les temples un mémorial rédigé pour les temps à venir») et «commémoraison», cf. ARISTOTE, *Rhét.* I, 5; 1361 *a* 34: «les parties des honneurs sont les sacrifices, les commémoraisons (*mnèmai*) en vers et en prose»; *Sammelbuch*, 8421, 4: εἰς μνάμαν; cf. PHILON, *Decal.* 62. A la période byzantine la *mnèmè* est qualifiée hyperboliquement: τῆς λογίας μνήμης (*P.S.I.* 786, 6), τῆς περιβλέπτου μ. (*P. Oxy.* 2478, 9; 2780, 10; *Sammelbuch*, 11079, 10), τῆς ἀρίστης μ. (*P. Warren*, 3, 6; *Stud. Pal.* XX, 135, 4; *P. Oxy.* 2995, 1; *B.G.U.* 2146; 2155, etc.), τῆς ὑπερφυοῦς μ. (*Stud. Pal.* XX, 216, 5), τῆς λαμπρᾶς μ. (*P. Michig.* 611, 3; *B.G.U.* 2185; *P. Erl.* 67, 6; *P. Strasb.* 319, 2; *P. Warren*, 3, 3; *P.S.I.* 963, 12), τῆς ἐνδόξου μ. (*P. Erl.* 87, 8; *P. Oxy.* 3204, 4), τῆς μεγαλοπρεποῦς μ. (*P. Hamb.* 68, 21; *P.S.I.* 1367, 7; *P. Laur.* 26, 24; *Sammelbuch*, 8949, 7); τῆς εὐλαβοῦς μ. (*P. Princet.* 82, 6; *P. Michig.* 612, 3; 659, 88, 154, 327; *Stud. Pal.* XX, 243, 7), τῆς μακαρίας μ. (*P. Erl.* 67, 28; 73, 12; *P. Oxy.* 1320; *B.G.U.* 2149, 2202; *P. Washington*, 17, 5–6).

[2] *Lettre d'Aristée*, 159 (cf. 153, 279); SOPHOCLE, *Oed. R.* 1246; *Oed. C.* 509; *El.* 346; *B.G.U.* 2351, 5: ἐν μνήμῃ ἔχω.

[3] HÉRODOTE, I, 15: «Je ferai mention d'Andys, fils de Gygès»; POLYBE, II, 7, 12; 71, 1; ARISTOTE, *Rhét.* III, 12, 4; 1414 *a*; *P. Fay.* 19, 10: τῶν πραγμάτων μνήμην ποιεῖσθαι; *P. Lond.* 1929, 10: «je te rendrai justice en croyant que tu fais mention de nous en tout lieu, ποιεῖς ἡμῶν μνήμην»; *P. Oxy.* 3150, 32. Cf. G. PETZL, *ΜΝΗΜΗΣ* (*ΜΝΕΙΑΣ*) *mit Dativ und Genetiv*, dans *Z.P.E.* 41, 1981, p. 106.

[4] *Abr.* 11; *Somn.* II, 209–210; *Vit. Mos.* I, 48; II, 263; *Spec. leg.* IV, 82 etc.

(*Lois allég.* III, 18; *Agr.* 133), «la mémoire est de garder et d'observer les préceptes saints» [1] et elle est indispensable au disciple pour tirer profit des conseils du Maître [2].

μνημονεύω. – Ce verbe dénominatif, qui se construit aussi bien avec le génitif qu'avec l'accusatif, est pratiquement synonyme de μιμνήσκω [3], signifiant comme lui «rappeler, se souvenir» aussi bien dans la littérature classique [4] que dans les papyrus: παρακαλῶ ὅπως μνημονεύσῃς μου ἐν τῆς ἁγίαις εὐχῆς σου [5]; παρακαλῶν μνημονεύῃς κἀμοῦ (*P. Herm.* 8, 10); μνημόνευσον τὸν ὅρκον σου περὶ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας [6]. De même dans les Septante où l'on se souvient du passé [7], mais cette évocation est surtout une réflexion, une pensée qui détermine la conduite [8].

---

[1] *Lois allég.* I, 55; *Quod deter.* 65; *Post. C.* 62; *Plant.* 31; *Sobr.* 5, 28–29; *Rer. div.* 170; *Spec. leg.* III, 21; IV, 142, 161.

[2] *Post. C.* 148–153; *Fuga,* 200; *Mut. nom.* 101, 212, 270; *Spec. leg.* IV, 107; *Deus immut.* 43; *Ebr.* 137; *Migr. A.* 154, 205; *Leg. G.* 310.

[3] Cf. la lettre de Jonathan aux Spartiates: «En tout temps, nous ne cessons pas de nous souvenir de vous (μιμνησκόμεθα)... comme il est juste et convenable de se souvenir de ses frères (μνημονεύειν ἀδελφῶν)» (*I Mac.* XII, 11). Comparer «faire mention» en bonne ou en mauvaise part, *Apoc.* XVI, 19; XVIII, 5; PLUTARQUE, *Thémist.* XXXII, 1: «Platon fait mention de Cléophante comme d'un excellent cavalier»; *P. Bour.* 20, 31: «puisque tu as fait mention d'un curateur...».

[4] HÉRODOTE, I, 36: «Crésus se souvenant du rêve qu'il avait eu»; ESCHYLE, *Perses,* 783: «Mon fils ne se souvient pas de mes avis»; PLATON, *Républ.* V, 480 *a* (avec ὅτι): «Tu te rappelles sans doute que nous avons dit ces derniers jours»; SOPHOCLE, *Philoct.* 121: «Te rappelles-tu bien mes conseils?»; ARISTOPHANE, *Assemblée des femmes,* 264; PLUTARQUE, *Othon,* I, 1: «le nouvel empereur invite Marius Celsus à ne pas se souvenir de sa libération (τῆς ἀφέσεως μνημονεύειν)».

[5] *P. Lond.* 1923, 12 (lettre du IVe s.). MOULTON-MILLIGAN avaient cité *P. Heidel.* 6, 15, de la même époque: παρακαλῶ, δέσποτα, μνημονεύῃς μοι εἰς τῆς ἁγίας σου εὐχάς; *P.S.I.* 651, 2: καλῶς ἂν ποιοῖς (cf. MAYSER, *Gr.* p. 326) μνημονεύων ἡμῶν (IIIe s. av. J.-C.); *P. Strasb.* 41, 40: «Je ne me souviens pas d'avoir pris part à la tractation; DITTENBERGER, *Syl.* 284, 8: μνημονεύων (ὁ δῆμος) ἀεὶ τῶν εὐεργετῶν καὶ ζώντων καὶ τετελευτηκότων (IVe s. av. J.-C.); 620, 25.

[6] *P.S.I.* 973, 5; *P. Princet.* 102, 16; *Sammelbuch,* 6262, 17: μνημόνευσον δὲ ἐρχόμενος ὧν ἔγραψά σοι πολλάκις; 8303, 23; 8393, 3, 9608, 7; 9763, 12, 20; *P. Ant.* 44, 15–16; *P. Bon.* 22 a 1, 9: μνημονευθέντων κακούργων; *C. Ord. Ptol.* 42, 26, décret d'amnistie «ce qu'aucun de nos ancêtres n'a fait de mémoire d'hommes».

[7] *Ex.* XIII, 3; *II Rois,* IX, 25 (ὅτι); *I Chr.* XVI, 12, 15; *Ps.* VI, 5; XLIII, 18; *II Mac.* X, 6.

[8] La femme de Teqoa dit au roi «que le roi daigne se souvenir de Iahvé, ton Dieu» (*II Sam.* XIV, 11; *Tob.* IV, 5); on se souvient de la force de Dieu (*Judith,* XIII, 19) et de ses jugements (*Dan. Suz.,* Théod. 9, donc de l'avenir), des recommandations pour les mettre en pratique (*Tob.* IV, 19); on pense à ses amis (*Sir.* XXXVII, 6; *Ps.* LXIII, 6),

C'est Philon qui a donné l'exacte nuance de μνημονεύειν «conserver en mémoire» dans le commentaire de *Gen.* II, 15: «garder (φυλάττειν) veut dire se souvenir (μνημονεύειν)» (*Lois allég.* I, 89). Bien fondamental pour l'âme: «une mémoire exempte d'oubli, conservant toute chose digne d'être conservée» [1]. C'est la valeur du verbe que les Evangélistes mettent exclusivement sur les lèvres de Jésus: «Ne conservez-vous pas le souvenir (οὐ μνημονεύετε) des cinq pains des cinq mille?» [2]. De même saint Paul, qui conserve en mémoire les vertus des Thessaloniciens (*I Thess.* I, 3) exhorte les chrétiens à se souvenir affectueusement de lui (*Act.* XX, 31; *I Thess.* II, 9; *Col.* IV, 18) et d'être fidèles à ses enseignements (*II Thess.* II, 5) ou à ceux du Christ (*Act.* XX, 35). Les païens convertis doivent garder mémoire de l'époque où ils étaient «sans Christ» (*Eph.* II, 11) et cette évocation est toujours un appel à la fidélité [3] et au dévouement (*Gal.* II, 10). Par conséquent «garder le souvenir de Jésus-Christ» (*II Tim.* II, 8) n'est pas l'actualisation d'un souvenir, mais penser et approfondir la foi et en tirer les conséquences [4].

Selon *Hébr.* XI, 15, les patriarches n'ont pas gardé le souvenir (attachement) à leur patrie natale, et sur son lit de mort Joseph évoque l'exode des Israélites [5]. L'exhortation à conserver le souvenir des Higoumènes [6] est toujours une recommandation de fidélité.

---

et c'est dire le rôle de l'affectivité dans la mémoire; Antiochus écrit aux Juifs: «Je garde de vous un affectueux souvenir, ὑμῶν δὲ ἐμνημόνευον φιλοστόργως» (*II Mac.* IX, 21).

[1] PHILON, *Virt.* 176: τῶν ἀξίων μνημονεύεσθαι. Cf. *Sag.* II, 4: «Personne ne gardera le souvenir de nos actions, οὐθεὶς μνημονεύσει»; SOPHOCLE, *Ajax,* 1273: «n'as-tu pas conservé mémoire du jour où vous étiez bloqués dans votre enceinte»; XÉNOPHON, *Anab.* IV, 3, 2: «Ils repassaient dans leur esprit (μνημονεύοντες) les nombreuses épreuves qu'ils venaient de traverser». A propos de Mnèmosynè la mère des Muses: «tout ce que nous désirons conserver en mémoire (μνημοσεῦσαι) de ce que nous avons vu, entendu ou nous-mêmes conçus» se vient graver en relief en cette cire (PLATON, *Théét.* 191 *d*).

[2] *Mt.* XVI, 9 = *Mc.* VIII, 18; *Lc.* XVII, 32: «Conservez en mémoire la femme de Lot» (trad. E. Delebecque); *Jo.* XV, 20; XVI, 4, 21: la femme qui a donné le jour à un enfant n'a pas gardé le souvenir de ses douleurs.

[3] *Apoc.* II, 5; III, 3. Cf. SH. E. JOHNSON, *Christianity in Sardis,* dans A. WIKGREN, *Early Christian Origins. Studies in honor of H. R. Willoughby,* Chicago, 1961, pp. 81–90.

[4] Cf. P. TRUMMER, *Die Paulustradition der Pastoralbriefe,* Graz, 1976, pp. 234 sv.

[5] *Hébr.* XI, 22: ἐμνημόνευσεν περὶ. On peut aussi traduire «se souvint» avec référence à *Gen.* XV, 13–16. Mais les frères de Joseph ont dû lui promettre de ramener son corps en Terre Sainte, d'où: «il évoqua» cette prophétie. Ce rapatriement est expliqué par PHILON, *Somn.* II, 102–110 (J. LAPORTE, *De Josepho,* Paris, 1964, pp. 22–23). Contrairement aux coutumes israélites, le corps de Joseph fut embaumé et mis dans un cercueil (*Gen.* L, 26; cf. J. VERGOTE, *Joseph en Egypte,* Louvain, 1959, pp. 197 sv.).

[6] *Hébr.* XIII, 7. Selon l'étymologie, *higoumène* signifie «dirigeant, conducteur, guide» (cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* Paris, 1953, II, *in h. l.*), mais selon l'usage il désigne

μνημόσυνον. – Ce neutre substantivé de l'adjectif μνημόσυνος signifie normalement ce dont on se souvient «ou ce qui évoque un souvenir» [1]. Hérodote l'emploie au sens de constructions ou de réalisations matérielles qui perpétuent le souvenir d'une personne: «La reine Nitocris laissa des monuments (μνημόσυνα) dont je vais faire la description» (I, 185); «Moeris édifia comme monument de son règne» les propylées du sanctuaire d'Héphaistos [2]. Dans les Septante, *mnèmosynon* signifie: «celui que l'on évoque» lorsqu'il traduit l'hébreu *zèkér* [3], mais il fait partie du vocabulaire liturgique et traduit tantôt *'azkârâh* à propos de l'oblation: «le prêtre fera fumer ce qui est le mémorial sur l'autel» (*Lév.* II, 2, 9, 16; V, 12; VI, 8; *Nomb.* V, 26; *Sir.* XV, 16), cette bonne odeur étant agréée de Dieu (cf. *Sir.* XXXVIII, 11; *Tob.* XII, 12); tantôt *zikârôn:* le jour de Pâque de la fête des Azymes (*Ex.* XII, 14; XIII, 9), les pierres de l'Ephod (*Ex.* XXVIII, 12; XXXIX, 7; *Jos.* IV, 7), le pectoral (*Ex.*

---

le chef, par exemple les autorités romaines (*Suppl. Ep. Gr.* XVIII, 143, 5; en 43 de notre ère), le *princeps* (*Z.P.E.* XVII, 1975, p. 144, n. 14), le gouverneur de la Thébaïde (*P. Panop.* I, 78, 126, 143, 385), les chefs d'un village (*P. Bon.* 20, 21; *P. Yale,* 62, 1), le président du conseil des Anciens gouvernant la communauté juive d'Alexandrie (*Lettre d'Aristée,* 309–310), un chef d'école (*P. Petaus,* p. 166; DENYS D'HALICARNASSE, *Première Lettre à Ammaeus,* 7); cf. L. ROBERT, *La Carie,* Paris, 1954, n. VI, 9; p. 107, n. 1.

[1] Il a aussi le sens de «marque». HIPPOCRATE, *Prorrh.* II, 20: une cicatrice raboteuse et épaisse «laisse une marque ineffaçable, μνημόσυνον ὑποκαταλιπεῖν»; ARISTOTE, *De mirabil. auscult.* 838, *a* 32: les traces du passage d'Héraclès en Italie; ARISTOPHANE, *Guêpes,* 538, 559 et PLUTARQUE, II, 957 b: notes que l'on prend pour mémoire; ARISTOTE, *ibid.* 943 *b* 12 et PLUTARQUE, II, 831 *d:* preuve, témoignage d'amitié. Le terme est ignoré des papyrus.

[2] HÉRODOTE, II, 101; cf. IV, 88: dédicace d'un tableau consacré à Héra: *mnèmosynon* du pont de bateaux sur le Pont-Euxin; IV, 166: «Darius désirait laisser comme monument de son règne quelque chose que n'eut pas accompli un autre roi». A Amphipolis, il y a un monument du règne de Brasidas (THUCYDIDE, V, 11, 1); «monument de mémoire» (DION CASSIUS, LIV, 23, 6); *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 1425: «Rouphinos (?) a dressé ce mémorial».

[3] *Ex.* III, 15; *Deut.* XXXII, 26; *Os.* XII, 5. Si le souvenir de Iahvé dure de génération en génération (*Ps.* CII, 12; CXXXV, 13), celui des méchants disparaît (*Job,* XVIII, 17; *Ps.* IX, 6; XXXIV, 16; CIX, 15; *Sir.* X, 17; XLIV, 9), tandis que le juste sera en mémoire éternelle (*Ps.* CXII, 6; *Sir.* XXXIX, XLV, 1; XLVI, 11; XLIX, 1, 13; *Esth.* IX, 27–28; *I Mac.* III, 7). Le souvenir de la Sagesse est plus doux que le miel (*Sir.* XXIV, 20; cf. *Os.* XIV, 8), mais celui de la mort est amer (*Sir.* XLI, 1). On note qu'Eléazar laissa par sa mort μνημόσυνον ἀρετῆς (*II Mac.* VI, 31) que l'on traduit d'ordinaire «un mémorial de vertu», mais qui signifierait plutôt: «une marque, une preuve», comme la «trace» laissée dans le monde (*Sag.* X, 8; cf. *Néh.* II, 20) et le reste fidèle d'Israël (*Bar.* IV, 5). S. DANIEL, *Recherches sur le vocabulaire du Culte dans la Septante,* Paris, 1966, p. 231; cf. 160, 226 sv., 236.

XXVIII, 29; XXX, 6), les clochettes (*Sir.* XLV, 9, 11; L, 16) sont des rappels à la mémoire d'Israël, notamment le souvenir de ses fautes [1]. De toute façon, le sacrifice du juste est agréé, «son mémorial ne sera pas oublié» (*Sir.* XXXV, 7).

Etant donné la spiritualisation du culte à l'époque hellénistique [2], et la tradition israélite assurant que la mémoire du juste sera en bénédiction, on comprend la récompense que Jésus donne à Marie de Béthanie qui a oint son corps en vue de sa sépulture: «Partout, dans le monde entier... on parlera de ce qu'elle a fait en souvenir d'elle, εἰς μνημόσυνον αὐτῆς» [3], c'est-à-dire en son honneur. D'après les Septante, il faut comprendre que ce *zikkârôn* sera universellement évoqué et applaudi [4], mais aussi qu'il est agréé au ciel, où Dieu bénit cette femme. Semblablement, l'ange affirme au centurion Corneille: «Tes prières et tes aumônes sont montées en mémorial devant Dieu» [5], c'est-à-dire ont été favorablement agréées.

---

[1] *Nombr.* V, 15, 18; cf. XVII, 5: les plaques de revêtement de l'autel sont «un mémorial pour les fils d'Israël». On inscrit pour mémoire dans un Livre (*Ex.* XVII, 14; *Mal.* III, 16). Un traité gravé sur des tables d'airain est «un document de paix et d'alliance» (*I Mac.* VIII, 22; cf. XIV, 23).

[2] H. WENSCHKEWITZ, *Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe Tempel, Priester und Opfer im N.T.*, Leipzig, 1932.

[3] *Mt.* XXVI, 13 = *Mc.* XIV, 9. Cf. J. JEREMIAS, *Abba*, Göttingen, 1966, pp. 115–120.

[4] L'exceptionnelle diffusion du souvenir de l'événement pourrait être rapproché du «rappel en fanfare» du grand sabbat (*Lév.* XXIII, 24).

[5] *Act.* X, 4 (cf. *Tob.* XII, 12); W. C. VAN UNNIK, *Sparsa Collecta*, I, Leiden, 1973, pp. 213–252. On notera que *'azkarah* dans *Lév.* XXIV, 7 a été traduit par *anamnèsis;* cf. *Hébr.* X, 3.

μισθός, μισθόομαι *

C'est à tort que l'on traduit le plus souvent μισθός par «salaire» dans la plupart des textes du Nouveau Testament [1], encore que la signification de «rétribution, contre-don» soit fondamentale. Hector dit aux Troyens: «Qui d'entre vous s'engagerait à accomplir l'exploit (ἔργον) que je vais dire? pour une belle récompense (δώρῳ ἐπὶ μεγάλῳ): le prix de sa peine lui est assuré (μισθὸς δέ οἱ ἄρκιος ἔσται)» [2]; «Nous sommes venus, sur l'ordre de Zeus, louer nos services à l'année chez le noble Laomédon, pour un salaire convenu (μισθῷ ἐπὶ ῥητῷ)» [3]. Le prix est librement consenti, après une entente entre les deux parties [4]; il est dû en justice, car il correspond à la valeur de ce qui est fourni [5]. Le *misthos* est une rémunération d'un travail [6]. Platon en a

---

* Μίσθωσις et μισθωτής, ne sont pas employés dans le N.T. Sur μίσθιος et μισθωτός, cf. *supra* I, p. 217; μίσθωμα, II, p. 556.

[1] Ed. Will (*Notes sur ΜΙΣΘΟΣ*, dans J. Bingen, *Le monde grec. Hommage à Cl. Préaux*, Bruxelles, 1975, pp. 426–438) s'est élevé contre ce sur-emploi de «salaire», évoquant une rétribution matérielle versée (par un particulier ou une communauté) à un travailleur pour une prestation (celle d'une profession libérale ou un travail manuel). De fait, les quatre premiers emplois de *misthos* dans Fl. Josèphe requièrent quatre traductions différentes: gratification (*Guerre*, I, 356), subside (571), salaire (605; cf. II, 296), prix (II, 109; cf. V, 419; *Ant.* XVI, 336). Cf. O. Schulthess, *μισθός*, dans Pauly-Wissowa, *R.E.* XV, 2078 sv. E. Würthwein, H. Preisker, *μισθός*, dans *TWNT*, IV, pp. 699–736.

[2] Homère, *Il.* X, 303–4; cf. E. Benveniste, *Le Vocabulaire des Institutions indo-européennes*, Paris, 1961, pp. 163–167.

[3] Homère, *Il.* XXI, 445; cf. Hérodote, VIII, 4, 2: les Eubéens décidèrent Thémistocle, moyennant une somme de trente talents (ἐπὶ μισθῷ) de faire en sorte que la flotte demeurât sur place.

[4] Dans le contrat d'apprentissage d'un esclave tachygraphe, de 155 de notre ère: «le salaire convenu entre nous: 120 drachmes d'argent, μισθοῦ τοῦ συμπεφωνημένου» (*P. Oxy.* 724, 5); *P.S.I.* 962, 31.

[5] Platon, *Protag.* 328 *b*: «Je crois pouvoir mieux que personne rendre aux autres le service d'en faire des hommes parfaitement élevés, et mériter par là le salaire que je réclame (ἀξίως τοῦ μισθοῦ ὃν πράττομαι)».

[6] *Inscriptions de Crète*, II, 5, 1 (Axos); *P. Köln*, 144, 26: salaire pour chaque aroure (152 av. J.-C.); *P. Goth.* 9, 12: salaire annuel d'Aurélius Victor pour ses travaux comme teinturier et tapissier; *P. Osl.* 137, 6; Démosthène, *Couronne*, XVIII, 51: «Comment as-tu mérité l'hospitalité d'Alexandre? Je ne t'appellerais pas... ami d'Alexandre... à

donné la définition: «Ceux qui vendent l'emploi de leur force, appelant *misthos* le prix de leur peine, sont qualifiés de *misthotoi*» (*Républ.* II, 371 *e*).

Les salaires sont constamment mentionnés dans les papyrus enregistrant des contrats (*P. Tebt.* 815, du IIIe siècle av. notre ère, les *misthoi* s'élèvent de 3 ou 4 oboles à 1 drachme 4 oboles). En 99 de notre ère, une femme de 26 ans, Tenetkoueis, est engagée au pressoir d'huile, elle recevra un salaire au même taux que les travailleurs du village d'Euhéméria (*P. Fay.* 91, 23). En 48, Ménodoros s'engage à apprendre à Fuscus le métier de tisserand en lin: τὴν λινυφικὴν τῶν καθημένων τέχνην, c'est-à-dire sur un métier horizontal: «Je te verserai (au père de Fuscus) un salaire mensuel de 4 drachmes... Il prendra trois jours de congé par mois, pour lesquels je ne lui retrancherai rien sur son salaire... Si je contreviens à quelque point du contrat, je te paierai immédiatement les dommages et les dépenses, les salaires dus par moi» [1]. Dans les contrats de nourrice [2], certaines gratifications s'ajoutent

---

moins qu'on ne doive appeler les moissonneurs ou ceux qui font quelque chose moyennant salaire (τοὺς ἄλλο τι μισθοῦ πράττοντας), amis et hôtes de ceux qui les paient (τῶν μισθωσαμένων)». Le salaire est alors un profit (XÉNOPHON, *Econ.* I, 4), mais il s'oppose au service gratuit: «Qui est plus désintéressé que moi, qui n'accepte de personne ni dons ni salaires, οὔτε δῶρα οὔτε μισθὸν δέχομαι» (IDEM, *Apol. Socr.* 16). La formule ἄνευ μισθοῦ peut signifier: sans conséquence fâcheuse, sans dépense, sans frais (PLATON, *Lois,* I, 650 *a; P. Gen.* 34, 5; *P. Oxy.* 2586, 20; *B.G.U.* 1067, 15), mais aussi «sans salaire». Un forgeron infirme et âgé sollicite Antonios Philoxénos «d'accomplir mon service à tes pieds... afin que j'accomplisse les travaux que tu veux, sans salaire (ἄνευ μισθοῦ), avec le fer fourni par toi» (*P. Rein.* 113, 13). En 120–118, Ptolémée Evergète II et Cléopâtre III interdisent d'imposer «aux tisseurs de lin, aux fabricants de toiles de byssos et de vêtements, de travailler gratuitement ou à salaire réduit» (*P. Tebt.* 5, 251 = *C. Ord. Ptol.* 53 et 55). A Delphes, le règlement amphictionique relatif aux Pythia (380–79 avant J.-C.) prescrit (à propos de logement dans les centres religieux): «Que nul ne verse des loyers à quiconque, μισθὸν μηδένα φέρεν μηδενί» (DITTENBERGER, *Syl.* 145; FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. 78, 23; G. ROUGEMONT, *Corpus des Inscriptions de Delphes,* I, *Lois sacrées et Règlements religieux,* Paris, 1977, n. x, 23). Ce texte avec *P. Michig.* 666, 22 (τοῦ μισθοῦ τῆς ξυλίνης ὠργάνης) et DITTENBERGER, *Syl.* 975, 40–42 (cf. 502, 11); *Ex.* XXII, 14, prouve que *misthos* peut avoir le sens de «loyer» (contre D. BEHREND, *Attische Pachturkunden. Ein Beitrag zur Beschreibung der μίσθωσις nach den griechischen Inschriften,* Munich, 1970, p. 29). – Les ἄμισθοι sont des volontaires non rétribués (DITTENBERGER, *Or.* 266, 56).

[1] *P. Fuad,* 37, 3, 5, 6, 9 (cf. H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae,* I, Amsterdam, 1973, p. 192). En l'an 10, contrat d'apprentissage de Pasion, dans l'atelier de tissage de ses deux frères: «nous avons fourni la taxe de tissage et le salaire de notre frère Pasion» (*P. Tebt.* 384, 20), *P. Lond.* 846, 10 (t. III, p. 131); «Je m'engage à travailler chez toi de mon propre métier, pour le salaire... pendant un an à partir du...» (*P. Rein.* 105, 3).

[2] *B.G.U.* 1106, 14: μισθὸν τοῦ τε γάλακτος (13 av. J.-C.); *P. Athen.* 20, 17, 30, 38.

au salaire: Hélène s'engage «à nourrir et à allaiter chez elle de son propre lait pendant deux ans... Corinthia en recevant un salaire mensuel pour ses dépenses et l'allaitement de x drachmes plus deux cotyles d'huile, un kéramion de vin...» [1]. Le *misthos* se dit aussi bien du salaire des ouvriers agricoles (*P. Apol. Anô,* 48, 2, 5, γεωργοὶ μίσθιοι) que de la solde des marins [2] ou de la paye du tailleur de pierres (*P. Michig.* 37, 2, 15), des valets d'écurie (*P. Oxy.* 1862, 27; 1863, 8), du fabricant de briques (*P. Mert.* 44, 2), des moissonneurs (*P. Mert.* 91, 12), des chameliers (*P. Oxy.* 1911, 156), des bergers (*P. Princet.* 152, 8), d'un barbier (*P. Magd.* 15, 3, verso), d'un entrepreneur en bâtiment (*P. Köln,* 104, 9: οἰκοδόμου; *P. Oxy.* 2875), d'un doreur (*P. Köln,* 52, 16, 18, 64, 66, 71), d'un domestique [3]. On note souvent que ces gages sont payés chaque jour [4].

Le souverain ou le général rétribue ses troupes de maintes façons (ὀψώνιον, μέτρημα, δόμα...) et d'abord par la ration (τροφή, indemnité alimentaire) et le μισθός, le salaire en espèces [5]: «Il était dû aux soldats (de Cyrus) plus de trois

---

[1] *P. Bour.* 14, 13 (IIe s.). Cf. *P. Ant.* 91, 9; *P. Alex.* 13, 3: l'ânier Horion recevra du vin en payement du travail de ses animaux; cf. le remboursement de l'usage temporaire d'un chameau (*B.G.U.* 21, col. II, 14; III, 20).

[2] *P. Hermop.* 69, 21: τῶν μισθῶν ναυβίων; *P. Apol. Anô,* 28, 3, 4, 20; *P. Panop.* II, 209; *Sammelbuch,* 9760, 3: μισθοῦ ναυτῶν; 10299, 166 et 201; P. J. SIJPESTEIN, K. A. WORP, *Fünfunddreißig Wiener Papyri,* Zutphen, 1976, n. 31, 7 et 11; A. J. M. MEYER-TERMEER, *Die Haftung der Schiffer im griechischen und römischen Recht,* Zutphen, 1978, p. 81, 14.

[3] *P. Ent.* 48, 4: Pistos a suivi à l'armée l'hécatontaroure thrace Aristocratès. Celui-ci ne lui a pas complètement payé ses gages? d'où la plainte: «J'avais conclu avec lui un accord par contrat... aux termes duquel je devais l'accompagner à l'armée en me tenant à son service, moyennant un salaire mensuel dont le montant fut fixé d'accord entre lui et moi»; *Sammelbuch,* 9653, 15.

[4] Τὸν ἡμερήσιον μισθόν (*P. Fay.* 91, 23; *P. Brem.* 15, 12; *P. Oxy.* 2721, 13; *P. Ross.-Georg.* II, 18, 302; *Sammelbuch,* 7557, 8–9; *P. Corn.* 9, 9: λαμβανόντων ὑμῶν ὑπὲρ μισθοῦ καθ' ἡμέραν ἑκάστην). Le verbe λαμβάνειν est le plus employé (*P. Isidor.* 81, 24; *P.S.I.* 873, 11; *P. Michig.* 241, 28; 574, 10; *P. Oxy.* 2586, 36; 2875, 28; *P. Ross.-Georg.* II, 18, 18; IV, 4, 6; *Sammelbuch,* 7676, 13, 24; 8026, 17; 9267, 5; R. P. SALOMONS, *Einige Wiener Papyri,* Amsterdam, 1976, n. VIII, 7), mais on a aussi κομίζεσθαι (*P. Corn.* 5, 11; *P. Hermop.* 19, 7), ἀπέχει τὸν μ. (*B.G.U.* 1511, 10; 1647, 13; 1663, 16), παρέχειν (*P. Hamb.* 68, 38), πληροῦσθαι (*P. Herm.* 69, 8; *P. Mert.* 38, 6; *P. Oxy.* 2721, 30; *P. Ross.-Georg.* IV, 3, 7; 5, 15), ἔχειν (*P. Isidor.* 123, 4: j'ai reçu de toi le salaire de mon fils), εἶναι (*P. Ryl.* 583, 19 et 67), δέχεσθαι (*P. Lugd. Bat.* XIII, 4, 2, *P. Med.* 48, 8; *Ostr. Tait,* 1751; *P. Michig.* 624, 5; *Sammelbuch,* 9011, 8; P. SALOMONS, *op. c.,* n. IX, 9), διδόναι (*P. Michig.* 349, 5; *P. Oxy.* 1970, 24–25, 2153, 13; *P. Ross.-Georg.* IV, 2, 12).

[5] Cf. M. LAUNEY, *Recherches sur les Armées hellénistiques,* Paris, 1949–1950, pp. 725–733. Il cite (p. 400) un gouverneur de Maronée qui remercie pour des services ren-

mois de solde»[1]; «Eumène avait promis à ses hommes de leur payer leur solde dans les trois jours»[2], mais cet emploi est tout à fait exceptionnel dans les papyrus (*P. Ross.-Georg.* v, 61 A, 11).

Misthos peut avoir des acceptions plus larges, au propre et au figuré: Panouptaeiom précise à sa femme la rétribution de 40 drachmes à l'homme qui est venu jusqu'à elle, μισθοῦ τοῦ ἐρχομαίνου ἐπί σε (*P. Ant.* 43, 22). Pindare avait évoqué le μισθὸς γλυκύς que tout homme retire de ses travaux (*Isth.* I, 41), et Aristophane désigne un aliment comme «un bol de salaire à avaler» (*Cav.* 905). Aussi bien, *misthos* – qui exprime toujours une contrepartie – prend-il souvent la nuance de compensation, émolument, honoraire, rétribution, notamment dans le domaine des arts et des lettres: «Tu veux donner de l'argent à Protagoras pour lui payer ses leçons» (PLATON, *Prot.* 311 *b*), un sophiste se donne «pour maître en éducation et en vertu, osant le premier réclamer un salaire en échange de ses leçons»[3]. Le roi Attale II de Pergame fait une fondation à Delphes en 169–159 «pour que les traitements des professeurs soient régulièrement assurés»[4]. Les honoraires

---

dus, en particulier de l'avance d'une somme d'argent, εἰς τοὺς μισθοὺς τοῖς διαφυλάξασι Τράλεσι; cf. *IG*, XII, 8, 156, lignes 11–12 et DITTENBERGER, *Or.* 595, 10 et 26: τὸν μισθὸν τῆς στατίωνος (la station des Tyriens à Pouzzoles). La langue varie; au IIIe s. avant notre ère le salaire d'un jardinier (*P.S.I.* 336, 14; 1013, 2) ou d'un vigneron (369, 8), payé en deniers est appelé ὀψώνιον; mais celui-ci est converti en vin dans *P. Cair. Zén.* 59615, 3; cf. T. REEKMANS, *Notes sur quelques papyrus du 3e siècle avant J. C.*, dans *Antidorum W. Peremans*, Louvain, 1968, pp. 227–8.

[1] XÉNOPHON, *Anab.* I, 2, 11; cf. VII, 3, 13; 6, 1; *Hell.* VI, 2, 16; THUCYDIDE, I, 143, 2: «le plaisir de toucher quelques jours une forte solde en combattant»; VIII, 45, 6.

[2] PLUTARQUE, *Eumène*, VIII, 9; cf. *Cléomène*, XXVII, 4: «Cléomène avait peine à fournir une maigre somme à ses mercenaires»; DIODORE DE SICILE, XX, 113, 3: Antigonos, en 302, paie leur dû (μισθοὺς ἔδωκε) aux Lyciens, Pamphiliens etc. qui se ralliaient à lui: XVII, 71, 3–4; Alexandre donne la solde due à chaque cavalier; 76, 2; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 341; XIII, 129, 144: les soldats désertent parce qu'ils n'ont pas reçu leur paye; *Vie*, 78, 200; DITTENBERGER, *Syl.* 192, 10, τὸν μισθὸν τοῖς φρουροῖς.

[3] PLATON, *Prot.* 349 *a*, μισθὸν ἀξιώσας ἄρνυσθαι; cf. PHILON, *De Josepho*, 125: «les sophistes à gages, ἐπὶ μισθῷ»; *Spec. leg.* IV, 163: «les scribes professionnels, οἱ μισθοῦ γράφοντες»; *Vit. Mos.* I, 24: «les avocats payés à prix d'argent»; Ps. ARISTOTE, *Rhétorique à Alexandre*, XXXVI, 1444 *a* 35–*b* 3: «Si quelqu'un dit que nous plaidons pour un *misthos*, nous l'admettons ironiquement... Il te faudra établir les distinctions entre les divers types de *misthoi* (ἐπὶ χρήμασιν, ἐπὶ χάρισιν, ἐπὶ τιμωρίαις, ἐπὶ τιμαῖς...)».

[4] DITTENBERGER, *Syl.* 672, 10 et 20; *P. Oxy.* 2190, 31 (Ier s.). Des pensions sont assurées dès le IVe s. avant notre ère, DITTENBERGER, *Syl.* 244, I, 58, 60; II, 56; 252, 36. A Thespies, un traitement annuel de quatre mines est prévu pour celui qui entraîne les adolescents au service militaire (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1971, p. 441, n. 339).

des médecins sont justifiés: «Les médecins reçoivent leurs honoraires pour avoir guéri leurs malades, ἄρνυνται τὸν μισθὸν τοὺς κάμνοντας ὑγιάσαντες» [1]. Pour la construction du temple d'Asclépios à Epidaure, «Théodotos, architecte, reçoit un salaire annuel de 352 drachmes» (CH. MICHEL, *Recueil*, n. 584, 9). Il y a des émoluments pour les poètes (ARISTOPHANE, *Grenouilles*, 367), les acteurs (*P. Oxy.* 1025, 19), les danseuses et les joueurs de flûte [2].

Il y a des «indemnités» pour les fonctionnaires et les magistrats [3] qui ne sont pas pour autant des salariés, mais on leur accorde un *misthos* – qui peut être un honneur [4] – parce que ceux qui exercent une *arkhè* dans la cité servent l'intérêt des administrés (PLATON, *Républ.* I, 345 *e*–347 *d*); cette rétribution est comme un dédommagement et une récompense (ARISTOTE, *Eth. Nic.* V, 1134 *b* 6 sv.). Aussi bien, μισθός signifie souvent «frais, dépenses, débours», tels les frais des funérailles: μισθὸς τοῖς ἠρκάσι αὐτὸν (*P. Fay.* 103, 3), la dépense pour les vêtements (*IG*, XI, 2; 110, 17); «nous payons les dépenses de ton voyage» [5]. De là, l'acception de «présent, pot de vin» [6] assez souvent péjorative: Balaam fut gagné «à prix d'argent (ἐπὶ μισθῷ) au parti des ennemis» (PHILON, *Migr. A.* 114); Lampon, le greffier vénal «avait touché son maudit salaire (τὸν ἐπάρατον μισθὸν) ou pour mieux dire, son pot

---

[1] ARISTOTE, *Polit.* III, 16; 1287 *a* 7; cf. THÉOGNIS, I, 434; ARISTOPHANE, *Ploutos*, 408. N. VAN BROCK (*Recherches sur le Vocabulaire médical du Grec ancien*, Paris, 1961, p. 71) relève l'emploi constant de *misthos* pour désigner cette gratification: HÉRACLITE, *Fragm.* 58; DIODORE DE SICILE, I, 82: «Dans les expéditions militaires et dans les voyages, les Egyptiens lorsqu'ils tombent malades, reçoivent des soins sans verser aucun honoraire. En effet, les médecins sont entretenus aux frais du trésor public»; Table d'Edalion (cypriote, *G.D.I.* 60, 2–4): le roi, Stasikupros et les citoyens d'Edalion ordonnèrent à Onasilos le médecin... de soigner gratuitement (ἄνευ μισθόν) les hommes blessés au combat. HIPPOCRATE, *Serment*, 1: «j'enseignerai sans salaire (ἄνευ μισθοῦ)»; *Préceptes*, 4: «Vous ne vous occuperez pas de fixer le salaire, car nous pensons que ce souci est nuisible au patient dans une maladie aiguë»; J. POLLUX, *Onom.* IV, 177.

[2] FL. JOSÈPHE, *Guerre*, III, 437; *P. Fam. Tebt.* 54, 12, 14; *P. Grenf.* II, 67, 11.

[3] Salaire du juge (ARISTOPHANE, *Guêpes*, 605 sv.; cf. J. TAILLARDAT, *Les images d'Aristophane*, Paris, 1962, n. 686, 688), des dikastes (*Sammelbuch*, 8988, 42).

[4] Au Ier siècle, *misthos* évoque surtout une somme d'argent (PHILON, *In Flac.* 141; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 81; *P. Amst.* 91, 3: ἀπόλαβε τὴν τιμὴν τοῦ μισθοῦ; cf. THUCYDIDE, VI, 8, 1). Cf. le *stipendium*, J. LESQUIER, *L'armée romaine d'Egypte*, Le Caire, 1918, pp. 248 sv.

[5] *P. Wisçons.* 74, 14; cf. DITTENBERGER, *Syl.* 245, col. I, 33; FL. JOSÈPHE, *Vie*, 297–8: «J'avais eu tort de payer la commission aux frais du trésor public, τὸν μισθὸν ἐκ τοῦ κοινοῦ»; *Ant.* I, 250; gratification pour une généreuse hospitalité.

[6] SOPHOCLE, *Antig.* 294: «Ils ont incité ces gardes, en les payant, à agir comme ils l'ont fait»; PINDARE, *Pyth.* III, 55: «l'or le tenta lui aussi pour un salaire magnifique, d'arracher un homme à la mort».

de vin (τὸ μίσθωμα)»[1]. Euripide rapporte une accusation de vénalité contre les devins: «Tirésias, tu veux te faire bien payer (μισθοὺς φέρειν) pour l'observation des présages ailés ainsi que des victimes» (*Bacch.* 257). Le *misthos* désigne, en effet, les honoraires des prêtres pour leur activité cultuelle (DITTENBERGER, *Syl.* 42, 91 et 130). Une ordonnance de Ptolémée II et Cléopâtre II protège les revenus des temples, notamment les bénéfices perçus sur les ateliers et les salaires (*P. Tebt.* VI, 25 = *C. Ord. Ptol.* 47). Manger des pains consacrés est un privilège accordé aux prêtres «à titre de rétribution (μισθόν) pour les services qu'ils assurent»[2].

Dans le grec classique et hellénistique, *misthos* a tantôt le sens figuré de «rétribution pénale, châtiment»[3], tantôt de «récompense». ISOCRATE: «Pour un sophiste, la récompense (*misthos*) la plus belle et la plus grande, c'est que certains de ses disciples se montrent hommes de cœur et d'intelligence et soient estimés de leurs concitoyens» (*Echange,* XV, 220); PINDARE: «La louange véridique de la gloire est la récompense qui convient aux hommes de bien» (*Ném.* VII, 63); «J'irai chercher à Salamine pour récompense la reconnaissance des Athéniens» (*Pyth.* I, 77; cf. EURIPIDE, *Iphig. T.* 593); PLUTARQUE: «Agamède et Trophonios, après avoir bâti le temple de Delphes,

---

[1] PHILON, *In Flac.* 134; cf. *Leg. G.* 172: les délégués d'Alexandrie soudoyèrent Caius en cachette avec d'énormes commissions: ἐμεμίσθωντο αὐτὸν μεγάλοις μισθοῖς; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIV, 485: pauvre compensation pour le meurtre de tant de citoyens; XIX, 131: prix des dénonciations; *C. Ap.* II, 32: «payer aux Alexandrins le droit de cité qu'il a reçu d'eux»; *Guerre,* IV, 207: «beaucoup de juifs soudoyèrent des citoyens pauvres et les envoyèrent prendre la garde à leur place»; *Ant.* VII, 127; IX, 77; XI, 174: stipendier des assassins.

[2] PHILON, *Spec. leg.* II, 183; cf. I, 156: aux serviteurs du Temple, a été fixé comme salaire la dîme, qui constitue leur part d'héritage; IV, 98; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 206: le salaire d'une prostituée ne peut être employé à offrir des sacrifices; VI, 48: «le prophète ne recevait pas de salaire». Cf. *Nomb.* XVIII, 31: les Lévites peuvent manger les prélèvements qu'ils font sur les victimes, «car c'est un salaire pour vous en échange de votre service dans la Tente de la Rencontre»; *Mich.* III, 11: «ses prêtres enseignent pour un salaire».

[3] HÉRODOTE, VIII, 116: les six fils du roi des Bisaltes lui ayant désobéi en se mettant au service des Perses contre la Grèce, voici quel fut leur châtiment (τοῦτον τὸν μισθὸν ἔλαβον), ils eurent leurs yeux arrachés; CALLIMAQUE, *Hymn. Artém.* 263: «l'Atride paya bien lourd le prix de sa vantardise»; EURIPIDE, *Hippol.* 1050: «Voilà la rétribution d'un impie»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 68: le prix de la désobéissance; *C. Ap.* II, 249; DENYS D'HALICARNASSE, X, 51; Stèle de Moschiôn: «le juste salaire de sa sottise, μισθὸν ἀμαθίης» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 108, 17); *II Mac.* VIII, 33: Callisthène brûlé dans sa maison reçut «le digne salaire de leur profanation».

réclamaient à Apollon leur récompense» [1]. Le christianisme retiendra cette acception, et qualifiera de *misthos* la récompense que Dieu accorde à ses élus [2].

Dans l'évolution sémantique de μισθός (*śâkâr*), la langue des Septante accentue d'abord la valeur de «salaire du travailleur» en accentuant son caractère moral de «dû en justice». Elle l'oppose au «service gratuit» [3]; c'est une compensation du labeur (*Tob.* II, 14; V, 3; XII, 1; *Eccl.* IV, 9; *Sag.* X, 17; cf. PHILON, *Vit. Mos.* I, 141–142), le prix des œuvres produites (*II Chr.* XV, 7; *Jér.* XXXI, 16) et des services rendus (*Deut.* XV, 18). On convient librement de son montant [4]. Non seulement il est très grave de ne pas le verser au salarié (*Jér.* XXII, 13; *Mal.* III, 5; *Sir.* XXXIV, 22: μισθὸν μισθίου), mais il est prescrit instamment de ne pas le différer [5], car le mercenaire y compte (*Job,* VII, 2; cf. PHILON, *Agr.* 5; *Plant.* 36), même s'il le gaspille (*Ag.* I, 6), car c'est grâce au *misthos* que l'on peut se nourrir et prendre du repos (*Sir.* XI, 18). Par ailleurs et surtout, les Septante emploient *misthos* au sens de récompense, le plus souvent divine, depuis le premier texte où Iahvé déclare à Abram: «Ne crains pas, je suis pour toi un bouclier, ta récompense sera très grande» [6]. Booz dit à Ruth: «Que Dieu te rende ce

---

[1] PLUTARQUE, *Consol. Apoll.* 14: αἰτεῖν παρὰ τοῦ Ἀπόλλωνος μισθόν; PHILON, *Rer. div.* 26: Abraham à Dieu. «Qu'étais-je pour que tu conviennes avec moi d'une rétribution (ἵνα μισθὸν ὁμολογῇς), ce qui est un bien plus parfait qu'une grâce et qu'un don (χάριτος καὶ δωρεᾶς ἀγαθόν)»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, 309: récompense donnée par Dieu.

[2] Cf. l'épitaphe de Makaria: «comme récompense de ses épreuves (μισθὸν ἔχουσα πόνων), elle a les célestes couronnes» (*Sammelbuch,* 5719).

[3] Cf. le «traitement» donné à Jacob par Laban (*Gen.* XXIX, 15, *maškorét,* XXX, 28, 32, 33; XXXI, 7, 8, 41); FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 298; VI, 7: prix, paiement de ce qui est dû; VII, 121; IX, 190; d'une dette (XVIII, 306).

[4] *Ex.* II, 9: «la fille de Pharaon dit: Emmène cet enfant et allaite-le pour moi; je te donnerai ton salaire» (PHILON, *Vit. Mos.* I, 17); *I Rois,* V, 20; Salomon à Hiram: «Je te donnerai comme salaire de tes serviteurs tout ce que tu me diras» (FL. JOSÈPHE, *Ant.* VIII, 52); *Tob.* V, 14–15: «Dis-moi quel salaire j'aurai à te donner».

[5] *Lév.* XIX, 13; *Tob.* IV, 14; *Deut.* XXIV, 14–15: «Le jour même tu lui donneras son salaire»; PHILON, *Spec. leg.* IV, 195–196; *Virt.* 88; *In Flac.* 140; *Omn. prob.* 86: les Esséniens mettent en commun tout ce qu'ils reçoivent comme salaire pour leur travail de la journée.

[6] *Gen.* XV, 1 (FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 183). Philon a consacré un ouvrage Περὶ μισθῶν, concernant «les rétributions» (*Rer. div.* 1–2). Dans l'édition de ce dernier ouvrage (Paris, 1966, p. 18, n. 1), M. Harl relève les cinq ou six termes philoniens qui expriment la notion de récompense: ἀγαθόν, δωρέα, ἆθλον, γέρας, μισθός, χάρις; cf. promesse de récompense: διαθήκη, ὑπόσχεσις. Sur *Gen.* XXX, 18: «Issachar est mon gage», Philon commente: «ce qui veut dire: le travail n'est pas sans fin, mais il est couronné et récompensé (μισθοδοτούμενος) par Dieu» (*Lois allég.* I, 80; *Plant.* 134; *Somn.* II, 34:

que tu as fait et que ta récompense soit parfaite de la part de Iahvé» (*Ruth*, II, 12). Autant les impies ne peuvent attendre de rémunération (*Sag.* II, 22), autant «celui qui sème la justice a une récompense assurée» (*Prov.* XI, 18); «les justes vivent à jamais, leur récompense est auprès du Seigneur» (*Sag.* V, 15); «Vous qui craignez le Seigneur, ayez confiance en Lui, votre récompense ne sera pas perdue» (*Sir.* II, 8); «la bénédiction du Seigneur est la récompense de l'homme pieux» (*Sir.* XI, 22; cf. *Is.* XL, 10; LXII, 11); «Le Seigneur m'a donné la langue pour ma récompense, c'est avec elle que je le louerai» [1].

Dans les quatre Evangiles, le mot *misthos* est exclusivement mis sur les lèvres du Christ, notamment dans le Discours sur la montagne, où il garde le sens vétéro-testamentaire de: «compensation, récompense» [2], mais à la fois enrichi et précisé en fonction de la morale nouvelle, de son intériorité et de sa spiritualité. Si le principe de la rétribution – majeur dans une éthique religieuse – demeure fondamental: Dieu rend à chacun selon ses œuvres, il s'applique d'une manière originale dans la nouvelle Alliance, opposée à l'Ancienne, surtout dans saint Matthieu. Le premier texte est celui de la béatitude: «Quand on vous insultera et persécutera et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous *à cause de moi*, réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense sera grande dans les cieux (ὅτι ὁ

«Issachar est le symbole des récompenses»); FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 308. Cf. E. PAX, *Studien zum Vergeltungsproblem der Psalmen*, dans *Studia Biblica Franciscana*, 11, Jérusalem, 1960–61, pp. 56–112.

[1] *Sir.* LI, 22; cf. PHILON, *Plant.* 136: «Pour celui qui rend grâces, le seul fait de rendre grâces est une récompense très suffisante»; *Ebr.* 94.

[2] Le thème a été souvent étudié, en fonction des préoccupations théologiques (mérite – mot ignoré de la Bible – morale désintéressée etc.), cf. L. IHMELS, *Der Lohngedanke in der Ethik Jesu*, 1908; FR. K. KARNER, *Der Vergeltungsgedanke in der Ethik Jesu*, Leipzig, 1927; K. WEISS, *Die Frohbotschaft Jesu über Lohn und Vollkommenheit. Zur evangelischen Parabel von den Arbeitern im Weinberg, Matth. XX, 1–16* (Neutestamentliche Abhandlungen, XII, 1927); O. MICHEL, *Der Lohngedanke in der Verkündigung Jesu*, dans *Zeitschrift für system. Theologie*, IX, 1931–32; pp. 47–54; M. WAGNER, *Der Lohngedanke im Evangelium*, dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1932, pp. 106–112; 129–139; P. S. MINEAR, *And Great Shall Be Your Reward*, New Haven, 1941; B. REICKE, *The New Testament Conception of Reward*, dans *Aux Sources de la Tradition chrétienne* (Mélanges M. Goguel), Neuchâtel-Paris, 1950, pp. 195–206; W. PESCH, *Der Lohngedanke in der Lehre Jesu verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums*, Munich, 1955; M. F. BERROUARD, *Le mérite dans les Evangiles synoptiques... dans les Epîtres de saint Paul*, dans *Istina*, 1956, pp. 191–209; 313–332; G. BORNKAMM, *Der Lohngedanke im Neuen Testament*, dans *Studien zu Antike und Urchristentum*, Munich, 1959, II, pp. 69–92; G. DE RU, *The Conception of Reward in the Teaching of Jesus*, dans *Novum Testamentum*, 1966, pp. 202–222.

μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς)»[1]. La formulation rappelle *Gen.* xv, 1; le sens clair est que les persécutés recevront une ample compensation des souffrances endurées, mais sa grandeur même suggère qu'il ne s'agit pas seulement d'une juste rémunération. De plus, la récompense n'est pas celle des souffrances, mais des vertus d'endurance, voire d'allégresse, que l'on a déployées, et qui sont le fruit de l'Esprit-Saint. Enfin et surtout, il s'agit des disciples de Jésus, persécutés «à cause de Lui, ἕνεκεν ἐμοῦ» et qui recevront leur récompense de Dieu «dans les cieux» et qui ne peut être que la béatitude éternelle. Dès lors, il ne peut s'agir d'un juste salaire, mais d'un don gratuit et somptueux, encore qu'il soit accordé en raison du support des maux supportés. Dans le même sens: «Si vous manifestez de l'amour à ceux qui vous manifestent de l'amour, quelle récompense en avez-vous (τίνα μισθὸν ἔχετε)? Les publicains ne font-ils pas la même chose?»[2]. La question, adressée aux disciples, opposés aux pécheurs (publicains), fait comprendre que les gestes de bienfaisance suscités par une simple bonté naturelle, en vertu de la sympathie ou d'une amitié purement humaine, ne méritent aucune «rétribution» particulière; le Très-Haut n'en saura aucun gré. Les disciples doivent manifester leur respect et leur bienveillance envers leur prochain (ami ou ennemi) par amour pour Dieu. Alors celui-ci tiendra compte de ce que l'on aura fait pour lui et accordera, plus qu'un salaire, sa faveur.

Plus nette encore l'exhortation à ne pas pratiquer la «justice» pour se «donner en spectacle aux hommes (πρὸς τὸ θεαθῆναι), sinon vous n'aurez pas de récompense auprès de votre Père qui est dans les cieux (μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν)»[3]. Lorsqu'on pratique les actes de la justice juive: aumône, prière, jeûnes [4], «pour se faire voir», afin d'en être loué, ces honneurs

---

[1] *Mt.* v, 12; cf. *Lc.* vi, 3, 35; J. Dupont, *Les Béatitudes*, ii, Paris, 1969, pp. 349 sv.

[2] *Mt.* v, 46; cf. *Lc.* vi, 32: ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament*, i, Paris, 1958, pp. 16–27; J. Dupont, *Les Béatitudes*, iii, Paris, 1973, p. 261.

[3] *Mt.* vi, 1; cf. J. Dupont, *op. c.*, pp. 245 sv., 260 sv.

[4] *Mt.* vi, 2, 5, 16 dénoncent d'abord l'aumône (ἐλεημοσύνη = *tsedaqah*) faite avec le maximum de publicité (en sonnant de la trompette; cf. *Sir.* xxxi, 11; Billerbeck, i, pp. 388 sv.) afin d'être loué par les hommes, puis la prière où l'on se met bien en vue pour que tout le monde puisse en être témoin, enfin le jeûne où l'on se «défigure» pour «figurer» que l'on a jeûné. Dans les trois cas: ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. L'acclamation des hommes s'oppose à l'approbation de Dieu; la première est sans valeur, seule la seconde a du prix, précisément parce qu'elle est bien davantage qu'une stricte compensation. Cf. B. Gerhardsson, *Geistiger Opferdienst nach Matth. VI, 1–6, 16–21*, dans *Neues Testament und Geschichte* (*Festschrift O. Cullmann*), Zürich-Tübingen, 1972, pp. 69–77.

rendus par les hommes sont l'unique récompense que l'on puisse recevoir, il n'y en aura pas d'autre. Il faut donc vivre en juste, religieusement, c'est-à-dire pour Dieu, devant Dieu, pour lui plaire, en vue de Dieu seul, qui alors rétribuera, selon sa mesure propre, c'est-à-dire magnifiquement ce que l'on a fait pour Lui; ce centuple est plus qu'un salaire.

Presque tous les autres emplois de *misthos* par Jésus visent les apôtres missionnaires et d'abord l'hospitalité qu'on leur offre: «Celui qui recevra un prophète en tant que prophète [1] obtiendra une récompense de prophète (μισθὸν προφήτου λήψεται), et celui qui recevra un juste en tant que juste obtiendra une récompense de juste» [2]. Pour un disciple de Jésus, Dieu est le seul «rémunérateur» valable, même des gestes insignifiants: «Celui qui donnera à boire à l'un de ces petits (agents altérés de l'Evangile) un verre d'eau fraîche seulement, *en tant que disciple,* en vérité, je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense» [3]. Ce «petit» (*kaṭon;* cf. *Sifr. Deut.* 345) est la propriété du Seigneur (cf. *Mc.* IX, 41: ὅτι χριστοῦ ἐσθε); peu importe sa valeur humaine, la bienfaisance qu'on exerce à son égard a un mérite certain, et qui doit être ici l'eau vive jaillissant en vie éternelle (*Jo.* IV, 14). Gratification ou récompense insigne! Les Apôtres pourraient avoir scrupule d'être à charge aux auditeurs qui les reçoivent, Jésus les rassure: «Demeurez dans cette maison, mangeant et buvant ce qu'il y aura chez eux, car l'ouvrier a droit à son salaire (ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ)» [4]. Ici, le salaire est le gîte et le couvert (cf. *Mt.* X, 10: ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ). Ce que l'on reçoit dans une maison accueillante n'est pas une aumône, c'est un dû aux envoyés de Dieu [5]. Le Seigneur applique l'exigence du droit israélite

---

[1] Εἰς ὄνομα προφήτου est un hébraïsme: εἰς ὄνομα = *lešèm* = au nom de, en qualité de, à titre de (cf. *Sifr. Deut.* 306; *Mech. Ex.* XII, 21; *Tos. Berak.* II, 11). Ici, on accueille le prédicateur en raison de sa relation avec le Seigneur qui l'envoie. Ce n'est donc pas l'hospitalité pratiquée par simple convenance, ni même par bienfaisance, mais parce qu'elle s'adresse à un «homme de Dieu» (*I Tim.* VI, 20). C'est donc comme si l'on accueillait Dieu lui-même (*Jo.* XIII, 20). Par conséquent, la récompense sera donnée par Dieu lui-même, logiquement ce sera l'intimité avec Lui (*Apoc.* III, 20).

[2] *Mt.* X, 41. Il semble bien que le juste est ici un enseignant, un maître dans la communauté, cf. D. HILL, *ΔΙΚΑΙΟΙ as a quasi-technical Term,* dans *N.T.S.* XI, 1965, pp. 296–302.

[3] *Mt.* X, 42: οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ. Sur l'ὕδωρ ψυχρόν, cf. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus,* Stuttgart, 1948, pp. 353 sv.

[4] *Lc.* X, 7, cité par saint Paul, à propos des presbytres, surtout des enseignants (*I Tim.* V, 18): les ministres sacrés ont droit à être rémunérés (cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, *in h. v.*).

[5] Cf. *Jo.* IV, 36: «le moissonneur reçoit un salaire (ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει) et ramasse le fruit pour la vie éternelle», c'est-à-dire les âmes qu'il a amenées à Dieu;

à ses disciples et par conséquent entend *misthos* dans son acception de rémunération, conforme à la justice, pour un travail fourni ou un service rendu.

C'est surtout le cas dans la parabole des ouvriers engagés à la vigne [1], où le propriétaire procède à une série d'embauchages (μισθώσασθαι ἐργάτας, ℣℣. 1, 7), à la première heure du jour, à neuf heures, à midi, à trois heures et même à cinq heures. Il se met d'accord sur le salaire (συμφωνήσας, ℣. 2) et promet de donner ce qui est juste (ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον δώσω ὑμῖν, ℣. 4). Le soir même, conformément à *Deut.* XXIV, 15, il ordonne à son intendant de distribuer les salaires: ἀπόδος αὐτοῖς τὸν μισθόν (℣. 8), c'est-à-dire la rétribution librement convenue et équitable du labeur fourni. Or on sait l'indignation des ouvriers engagés dès le point du jour à recevoir le même salaire que celui qui n'a travaillé qu'une heure (℣. 17). La justice serait-elle lésée? Non. Le Maître le souligne au revendicateur: «Je ne te fais pas tort, tu as été d'accord avec moi, prends ce qui te revient» (℣℣. 13–14). Mais, Maître et Seigneur, il est autonome et libre, s'il lui plaît d'accorder davantage à qui il veut, «parce que je suis bon» (℣. 15) et c'est là le trait principal de la parabole qui est celui-ci: si les justes sont rémunérés en toute justice de servir Dieu, celui-ci, sans offenser quiconque, peut combler gratuitement les pécheurs. C'est dire que l'entrée dans le Royaume n'est ni un salaire, ni une récompense, mais un don. Cette parabole explicite clairement l'enseignement fondamental des

---

Jac. V, 4 : «Voilà le salaire des ouvriers (ὁ μισθὸς τῶν ἐργατῶν) qui ont moissonné vos champs et dont vous les avez frustrés»; ἐργάτης est très souvent le travailleur agricole, laboureur ou moissonneur (*Sag.* XVII, 16) engagé par un propriétaire qui est tenu de le rémunérer, cf. J. MAYOR, *The Epistle of St. James,* Londres, 1910; J. MARTY, *L'Epître de Jacques,* Paris, 1935, *in h. v.*

[1] *Mt.* XX, 1–16; cf. D. BUZY, *Les Paraboles,* Paris, 1932, pp. 205–237; J. DUPONT, *La parabole des ouvriers de la Vigne,* dans *Nouvelle Revue Théologique,* 1957, pp. 785–797; C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* I, Paris, 1958, pp. 158 sv.; J. B. BAUER, *Gnadenlohn oder Tageslohn* (*Mt.* XX, 8–16), dans *Biblica,* 1961, pp. 224–228; J. D. M. DERRETT, *Fresh Light on the Parable of the wicked Vinedressers,* dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1963, pp. 11–41 (= IDEM, *Law in the N.T.*, Londres, 1970, pp. 286–312); J. JEREMIAS, *Les Paraboles de Jésus,* Le Puy-Lyon-Paris, 1962, pp. 39 sv., 140 sv. A. FEUILLET, *Les ouvriers envoyés à la Vigne,* dans *Rev. Thomiste,* 1979, pp. 5–24; FR. MANNS, *L'arrière-plan socio-économique de la Parabole des ouvriers de la onzième heure et ses limites,* dans *Antonianum,* 1980, pp. 259–268. BILLERBECK (*Kommentar,* IV, Excursus 10, pp. 484–500) cite le Talmud: un ouvrier ayant reçu après deux heures de travail le salaire d'une journée complète, ses compagnons se plaignent de ce manque d'équité. A quoi le Maître répond: «Ah! mais cet homme a fait plus en deux heures que vous n'avez fait pendant toute la journée» (p. 493).

Evangiles: Dieu est le seul rétributeur valable du *misthos* dans l'ordre spirituel, et c'est dire combien sa justice et son *agapè* y interviennent; ce dont la théologie du «mérite» devra tenir compte [1].

Chez saint Paul, *misthos* a presque toujours le sens de «salaire» [2]. Paul et Apollos ayant travaillé ensemble, mais différemment, à l'«édification» de l'Eglise de Corinthe: «Celui qui plante et celui qui arrose, c'est tout un; mais chacun recevra son propre salaire suivant sa propre peine» [3]. Il est clair qu'il y a une rétribution et que celle-ci est en proportion du labeur (ἴδιον deux fois répété: son propre salaire, son propre travail), individuel: pour chacun (ἕκαστος); de plus, il y a des degrés différents dans le *misthos*, car il y a de bons (℣. 14) ou de médiocres (℣. 15) ouvriers; par conséquent, le salaire n'est pas la vie éternelle, mais un don particulier; enfin les ouvriers évangéliques sont comme des serviteurs à gages dont Dieu apprécie le *kopos* et qu'il rétribue en conséquence: il les paie pour ce qu'ils ont fait [4].

---

[1] On tiendra compte à la fois de la maxime d'Antigone de Soko (IIe s. av. J.-C.): «Ne soyez pas pareils aux serviteurs qui servent leur maître en vue de recevoir une récompense; soyez pareils aux serviteurs qui servent leur maître sans songer à recevoir une récompense, alors la crainte des Cieux sera sur vous» (*Pirq. Abot.* I, 3) et de saint THOMAS d'AQUIN: «Nos œuvres tirent leur valeur méritoire de ce qu'elles procèdent de la grâce de l'Esprit-Saint» (*In Rom.* cap. VI, lect. 4, fin); «tout le bien qui appartient à l'hommme vient de Dieu» (Ia IIae, q. 114, a. 1). Dans *Act.* I, 18, il est question de *salaire de l'iniquité* (μισθὸς τῆς ἀδικίας) à propos de Judas, de même à propos de Balaam dans *II Petr.* II, 15 (cf. *Jude*, 11; G. H. BOOBYER, *The Verbs in Jude 11*, dans *N.T.S.* V, 1958, pp. 45–47; BILLERBECK, III, 771), type du maître intéressé, recherchant un profit pécunier (PHILON, *Vit. Mos.* I, 268; *Sanhédr.* 106 a; *Bamidbar Rabba*, 109 *a*, 189 *b*, 192 *b*), enfin des pseudo-prophètes et pseudo-apôtres qui «subissent l'injustice en salaire de leur iniquité» (*II Petr.* II, 13); cette rétribution péjorative est conforme au grec classique et hellénistique, cf. *supra*.

[2] G. P. WETTER, *Der Vergeltungsgedanke bei Paulus*, Göttingen, 1912; FL. V. FILSON, *St. Paul's Conception of Recompense*, Leipzig, 1931.

[3] *I Cor.* III, 8 (cf. G. DIDIER, *Désintéressement du Chrétien. La Rétribution dans la morale de St Paul*, Paris, 1955, pp. 47 sv.). Il y a toujours correspondance entre travail fourni et la rétribution du salaire qui est due en justice: «A celui qui fournit un travail (τῷ ἐργαζομένῳ) le salaire n'est pas compté comme une faveur (χάρις), c'est un dû (ὀφείλημα)» (*Rom.* IV, 4); cf. P. BONNETAIN, *Grâce*, dans *D.B.S.* III, col. 1230–1234; W. PESCH, *Der Sonderlohn für die Verkündiger des Evangeliums* (*I Kor. III, 8, 14 f. und Parallelen*), dans *Neutestamentliche Aufsätze* (Festschrift J. Schmid), Ratisbonne, 1963, pp. 199–206.

[4] Même conception de la rétribution des œuvres dans *I Cor.* III, 14: «Si l'ouvrage (τὸ ἔργον) de quelqu'un qu'il a superposé en bâtissant, subsiste (résiste à l'épreuve du feu qui en fera connaître la qualité), il recevra un salaire (μισθὸν λήμψεται)» qui n'est pas le salut puisque «ceux-là même se sauvent qui ne le reçoivent pas» (G. DIDIER, *op. c.*, pp. 48 sv.). C'est un don eschatologique accordé pour un travail de bon aloi,

Toujours à propos de son ministère, l'Apôtre écrit: «Si je travaille de mon plein gré (selon mon initiative, εἰ ἑκὼν τοῦτο πράσσω), j'ai un salaire (μισθὸν ἔχω); mais si c'est contraint (ἄκων) c'est une intendance (une charge, οἰκονομίαν) qui m'est confiée. Quel est donc pour moi le salaire (τίς οὖν μού ἐστιν ὁ μισθός)? Ce sera qu'en évangélisant, je propose gratuitement l'Evangile» [1]. Ce texte est difficile, mais on retiendra que l'esclave ne faisant que son devoir n'a pas de récompense à attendre de son travail (cf. *Lc.* XVII, 10). Si l'apôtre veut obtenir de Dieu une récompense, ce ne sera donc pas pour avoir exercé l'intendance de la prédication de l'Evangile, il doit faire quelque chose de plus: prêcher gratuitement, sans escompter d'avantage matériel en retour. C'est le désintéressement qui sera récompensé. La gratuité initiale suggère de la gratuité dans la contre-partie divine.

II Jo. 8 conserve l'acception métaphorique de rétribution spirituelle. En suivant les docteurs hérétiques, les chrétiens perdraient le fruit du travail de leurs apôtres: «Prenez garde à vous pour que vous ne perdiez pas ce que nous avons acquis, mais receviez un salaire complet» [2] ou parfait, c'est-à-dire la béatitude du ciel, récompense de l'orthodoxie et de la fidélité, résultant des ἃ ἐργασάμεθα des prédicateurs. Les récompenses suprêmes seront données

---

reconnu tel après vérification (*dokimasia*). C'est à tort qu'on a appliqué ce texte au Purgatoire, lieu de purification; cf. C. SPICQ, *Purgatoire,* dans *D.B.S.* IX, col. 560 sv. J. MICHEL, *Gerichtsfeuer und Purgatorium zu I Cor. III, 12–15,* dans *Analecta Biblica,* 17; Rome, 1963, pp. 395–401; CH. W. FISHBURNE, *I Corinthians III, 10–15 and the Testament of Abraham,* dans *N.T.S.* 17, 1970, pp. 109–115.

[1] *I Cor.* IX, 17–18. G. DIDIER (*op. c.*, p. 64 sv.) résume ainsi l'exégèse classique: «Seul un travailleur libre a droit à un salaire; le travailleur contraint ne mérite rien (℣. 17 *a*). Donc Paul ne mérite aucun salaire (de Dieu) pour une œuvre d'évangélisation. Comment pourtant obtenir (de Dieu) un salaire (℣. 17 *b*)? En ajoutant à l'apostolat – travail forcé – un surcroît: le refus de toute rétribution humaine (℣. 18). Ce surcroît étant libre, méritera un salaire». Mais cette interprétation donne au second *misthos* le sens de «titre au salaire» qu'il n'a jamais ailleurs et donne à l'indicatif présent πράσσω la valeur d'un optatif: «si *j'avais* l'initiative de cette tâche, *j'aurais* droit à une récompense». En réalité, il ne s'agit pas d'hypothèse irréelle, mais du cas actuel de Paul: agissant de son plein gré, l'apôtre a droit à un salaire; contraint, il n'est qu'un esclave intendant. Quel est donc son salaire? la gratuité de son ministère. G. Didier cite saint Augustin (*De opere Monachorum,* VIII, 9; *P.L.* XL, 555): Paul renonce à tout salaire terrestre, son *misthos* est de mettre l'annonce de l'Evangile au-dessus de tout soupçon de vénalité!

[2] Μισθὸν πλήρη ἀπολάβητε (*B*); cf. XÉNOPHON, *Anab.* VII, 5, 5: Xénophon reproche à Héracleidès de ne pas prendre à cœur les intérêts de Seuthès, «autrement, tu viendrais avec la solde entière, πλήρη τὸν μισθόν»; *Ruth,* II, 12: «Que Iahvé te rende ce que tu as fait et que ta récompense soit parfaite de la part de Iahvé, γένοιτο ὁ μισθός σου πλήρης».

à la fin du monde (*Apoc.* XI, 18, δοῦναι τὸν μισθόν), mais il s'agira surtout de rétribution, car punition et récompense (admission à la Jérusalem céleste) seront distribuées par le Souverain Juge (cf. *Is.* XL, 1; LXII, 11) selon les dispositions d'un chacun: «Voici que je viens promptement et ma récompense est avec moi (ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ) pour rendre à chacun ce qui est son œuvre (ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ)» (*Apoc.* XXII, 12). Envers les fidèles, le Christ prend sur *ses* biens pour les combler avec générosité: «Apportant avec moi ma récompense, c'est presque dire: je suis ta récompense» [1].

μισθόω. – Son unique emploi dans le N.T. est à l'aoriste infinitif moyen [2] dans *Mt.* XX, 1, 7 (μισθώσασθαι ἐργάτας), forme constamment employée par les papyrus et qui signifie «louer pour soi» tantôt un objet, une maison, un terrain, tantôt «louer les services de quelqu'un, le prendre à gage, l'embaucher». Qu'il suffise de citer des exemples, d'abord pour l'engagement d'ouvriers: *P. Leipz.* 111, 11 (μισθῶσαι ἐργάτας), ou location de deux esclaves pour un an [3]; mais le plus souvent, il s'agit de locations de terrains [4], soit d'un

---

[1] L. CERFAUX, J. CAMBIER, *L'Apocalypse de saint Jean aux Chrétiens*, Paris, 1955, p. 197.

[2] Le dénominatif actif μισθόω signifie «donner à bail», cf. les comptes d'un agonothète des Basileia, à Lébadée, au IIe s. av. J.-C., «J'ai mis en location l'hippodrome pour... drachmes, il a été pris à bail par Mélésias; ἐμίσθωσα δὲ τὸν ἱππόδρομον ... ἐμισθώσατο Μελησίας» (INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1972, n. 22, A 31–32). La μίσθωσις est l'acte de louage, de prêt ou de fermage; ὁ μισθωσάμενος (*IG*, XII, 7, 62, ligne 1; Amorgos, contrat de location des domaines de Zeus Téménitès; IVe s. av. J.-C.) ou μεμισθωμένος (*P. Philad.* 14, 21; *P. Amst.* 41, 7, 14; *P. Köln*, 149, 25; *P. Sotérichos*, 1, 12, 18; 2, 11) est le locataire; ὁ μισθώσας est le loueur.

[3] *P. Princet.* 151; cf. PLATON, *Républ.* IX, 580 *b*: «louerons-nous un héraut ou dois-je proclamer moi-même que...»; *Protag.* 347 *c*: «ils louent fort cher une voix qui n'est pas à eux, la voix des joueuses de flûtes»; *Lois*, VII, 800 *e*; MÉNANDRE, *Dysc.* 665: le cuisinier Sicon, «si quelqu'un m'engage de nouveau»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 164: le grand prêtre Jodas engagea des tailleurs de pierre et des charpentiers; 188: Amasias engagea 100 000 soldats pour cent talents d'argent; 192.

[4] A Héraclée, au IVe s. av. J.-C., «les preneurs jouiront des fruits perpétuellement, tant qu'ils fourniront des garants et payeront le fermage tous les ans... A ces conditions, ont pris à bail (ἐμισθώσαντο) le premier lot...» (R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER, TH. REINACH, *Recueil des Inscriptions juridiques grecques*², Rome, 1965, I, pp. 200, 100; 212, 179; cf. p. 236, 3, 10, 11, 15, 19). En 109 avant notre ère, bail à ferme de la terre «La Pointe», où la locataire, Tachratis, s'oblige à planter de l'arakos; aucun loyer ne lui est imposé, mais elle remettra le produit d'une demi-aroure au propriétaire, Totoês qui lui fournira en échange deux artabes de froment (*P. Lugd. Bat.* 19; 3, 5). Cf. LYSIAS, XVII, 8: «Ceux à qui j'ai loué la terre de Sphettos»; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 362: «Hérode reprit à bail, pour un loyer annuel de 200 talents, les terres arrachées

champ – par exemple, pour un an et dont le loyer sera la moitié de la récolte [1] – ou d'une exploitation agricole [2], soit d'arbres fruitiers (*P. Strasb.* 321, 3; en 93–94), d'une palmeraie-olivette: «Je te propose de prendre à bail (μισθώσασθαι) la récolte d'olives et de dattes pendant l'année 13 écoulée et arrivant à maturité cette année 14, du verger-olivette appartenant au village de Philadelphie» [3], mais aussi d'un bail pour un troupeau (*P. Alex.* 12, 5; *P. Hermop.* 27, 11), d'une maison d'habitation [4], d'une chambre (*B.G.U.* 2204, 9, 28) ou de plusieurs pièces (*P. Yale,* 71; *P. Strasb.* 338, 7), une boulangerie (*P. Alex.* 32, 6; *P. Oxy.* 1890), un moulin (*P. Mil. Vogl.* 53, 7), un cellier (*P. Oxy.* 3203, 9), une grange (*B.G.U.* 606, 16), un établissement de bain (*P. Michig.* 312; en 34 de notre ère), un équipement de tissage (*P. Oxy.* 1035, 1), une affaire de parfumerie et de fabrique d'onguents (*P. Fay.* 93, 6), voire un droit de pêche (*P. Oxy.* 3270, 8) et affermer pour un an l'impôt des *phorétra* [5].

à son royaume»; 398; *Ant.* XVI, 291: les Arabes ne payaient pas les revenus des terres qu'ils avaient louées à Hérode; cf. XV, 96.

[1] *P. Ant.* 89, 5; cf. au IIIe s. avant notre ère: «la terre qu'il avait prise en bail au Trésor royal, ἣν ἐμεμίσθωτο γῆν» (*P. Lille,* 3, 75); *P. Michig.* 565, 3; 634, 6 (en 25–26 de notre ère); 314, 1; 315, 1 (44–45 de notre ère); *P. Sotérichos,* 3, 4 (69–90 ap. J.-C.); *P. Warren,* 11, 5 (98 ap. J.-C.); *B.G.U.* 1644, 7; 1646, 6; 2036, 12; 2133, 5; 2137–2139, etc.; *P. Zilliac.* 5, 9; 7, 9; *P. Lugd. Bat.* 2, 8, 27; 10, 10; *P. Oxy.* 2137, 13; 3255–3260; *P. Hermop.* 22, 8; *P. Mil. Vogl.* 63, 9; 83, 3; 89, 7; 130–141, etc. *P.S.I.* 30, 2; *P. Strasb.* 465, 8, etc.

[2] *P. Corn.* 8, 11 (Ier s.); 10, 4; 11, 5, 20; *P. Rein.* 99, 4 (30 av.-14 ap. J.-C.), un cultivateur public garantit par son serment à Auguste un bail de terre publique, qu'il a contracté en qualité de preneur; *P. Philad.* 13, 3 (IIe s.), proposition de bail pour la location pendant 4 ans d'une terre à blé de 15 aroures; 15, 6; *P. Fam. Tebt.* 5, 2; 28, 4; *P. Michig.* 184, 5; 630, 5 (location et sous-location de semences).

[3] *P. Philad.* 12, 4; *P. Ryl.* 600 (de 8 ap. J.-C.); *P. Michig.* 562, 4; 564, 5; *P. Strasb.* 336 *a* 10; *P. Philad.* 13, 4: «je te propose de prendre en location (μισθώσασθαι), pour la seule récolte nouée et pendant la 18e année et arrivant à maturité la prochaine 19e année, la palmeraie t'appartenant et située à...»; *P. Hamb.* 99, 6 (Ier s.); *P. Oxf.* 13, 5 (IIe s.); *P. Michig.* 631, 2; *B.G.U.* 2333, 4 (récolte d'orge).

[4] *B.G.U.* 2202, 7, 23; *P. Mert.* 76, 16, 32, 38; *P. Michig.* 612, 8; cf. DÉMOSTHÈNE, *C. Aphob.* 1; XXVII, 15: οἶκον μισθοῦν.

[5] *P. Alex.* 11, 4: μισθώσασθαι παρ' ὑμῶν. Cf. l'adjudication au prix de 300 talents de la construction du temple de Delphes (HÉRODOTE, II, 180) et la location d'un bateau (IDEM, I, 24; EPICTÈTE, III, 9, 14).

μνηστεύω

Les emplois homériques de ce verbe: «rechercher une femme en mariage» [1] montrent que cette acception spécialisée dérive d'une signification plus large «solliciter, rechercher» [2], et de là les nombreuses nuances dans le processus matrimonial, depuis «courtiser» [3], chercher femme (THÉOGNIS, 1112), aspirer au mariage (PLATON, *Lois,* VI, 773 *b,* μνησθεύειν γάμον), jusqu'à «demander la main»: le plus jeune fils d'Astrée demanda Hélène en mariage [4]. Iphigénie, étant partie en voyage pour rejoindre son fiancé, déclare que sa «demande en mariage l'a fait sortir du pays des Hellènes» [5]. Dans les Septante, le verbe traduit l'hébreu *'ârás* et signifie le plus souvent «fiancer» [6], mais il s'agit de mariage lorsque l'ange dit à Tobie: «Je parlerai à Ragouël pour qu'il te donne sa fille pour épouse» (*Tob.* VI, 12), et l'amphibologie demeure lorsque Dieu promet des fiançailles-épousailles éternelles, sans jamais de rupture [7].

---

[1] HOMÈRE, *Od.* VI, 34: les plus nobles des Phéaciens «se disputent ta main»; XIV, 91: «ils ne font pas leur cour comme il se doit»; XVIII, 277: des prétendants cherchent à plaire à la fille noble d'une riche maison.

[2] HÉRODOTE, I, 96: «Déiokos aspirait au pouvoir»; ISOCRATE, *Sur la Paix,* VIII, 15: briguer des suffrages; PLUTARQUE, *César,* 58, 1; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 414: exciter à la guerre; *Ant.* XVII, 2: intriguer.

[3] EURIPIDE, *Alc.* 720; APOLLONIOS, II, 7, 5: Hercule courtisait Deianira; FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 286. *Joseph et Aséneth,* I, 9: Aséneth avait beaucoup de prétendants.

[4] THÉOCRITE, XVIII, 6; cf. XÉNOPHON, *Hell.* VI, 4, 37: Alexandros «fit demander la main de la veuve de Jason»; CALLIMAQUE, *Artémis,* III, 265: voulant attenter à la virginité d'Artémis, Otos et Oarion «briguèrent de tristes noces».

[5] EURIPIDE, *Iph. T.* 208. Dans ISOCRATE, *Eloge d'Hélène,* X, 39: Hélène était en âge de se marier.

[6] *Deut.* XX, 7: «l'homme qui s'est fiancé à une femme et qui ne l'a pas encore prise» (verset cité par PHILON, *Agric.* 148, où c'est son unique emploi); XXII, 23: «si une jeune fille vierge est fiancée à un homme»; ỹỹ. 25, 27, 28. On peut hésiter sur la traduction de *I Mac.* III, 56: μνηστευομένοις γυναίκας: «ceux qui venaient de prendre femmes = jeunes mariés» ou «ceux qui venaient de se fiancer»; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 298.

[7] *Os.* II, 21–22. Les deux acceptions se retrouvent chez Fl. Josèphe: «Si un homme épouse une vierge...» (*Ant.* IV, 246). Dieu bénit l'union (I, 255); mais le plus souvent il s'agit de demander la main d'une jeune fille (*C. Ap.* II, 200; *Guerre,* I, 508; *Ant.* I, 245; IX, 197; XIII, 80). Aux deux papyrus signalés par les Dictionnaires (*P. Flor.* 36,

Dans le N.T., le verbe n'est usité que trois fois, toujours au passif et à propos de la Vierge Marie, et le sens de «fiancée» est incontestable dans les deux premiers emplois. A propos de la généalogie du Christ: «Marie, sa mère, ayant été fiancée à Joseph (participe aoriste, μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ); avant qu'ils eussent habité ensemble, elle se trouva enceinte par la vertu du Saint-Esprit» [1]. De même lorsque l'ange fut envoyé «à une vierge fiancée à un homme nommé Joseph (participe parfait ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ), et le nom de la Vierge était Marie» [2]. Le titre de *parthénos,* écrit en tête, avant même le nom de la jeune fille, est le titre d'honneur par excellence de la personne, et le verbe au parfait suggère que cette virginité demeure. Quant à la venue à Bethléem pour le recensement «avec Marie, sa fiancée, qui était enceinte» (*Lc.* II, 5), on peut encore comprendre le participe parfait ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ de fiançailles proprement dites, mais on ne peut exclure que le mariage avait été conclu, et donc traduire «son épouse».

4; *P. Masp.* 6, col. II, 8) on ne peut ajouter qu'un texte de Stésichore, transcrit *P. Oxy.* 2618, *Frag.* I, col. II, 8: une mère cherchant une épouse (μναστεύσοισα) pour son fils.

[1] *Mt.* I, 18. M. J. LAGRANGE (*in h. l.*) précise que μνηστεύω est à la voix moyenne lorsqu'il désigne celui qui prend femme, mais au passif pour la jeune fille qui est accordée.

[2] *Lc.* I, 27. Cf. G. M. PERRELLA, *B^ma V. M., cum caelestem excepit nuntium, S^o Joseph sponsalibus solis non vero nuptiis juncta erat,* dans *Divus Thomas,* 1932, pp. 378–398.

μωραίνω, μωρία, μωρολογία, μωρός

Dénominatif de μωρός, le verbe μωραίνω est tantôt intransitif: «être hébété, sot, fou; parler ou agir follement» [2], tantôt transitif: «devenir fou» [1]. Mais μωρός ayant aussi le sens de «ramolli, inerte» [3], «fade, insipide» (DIOSCORIDE, IV, 19: ῥίξαι γευσαμένῳ μωραί), on conçoit que le verbe correspondant puisse signifier «perdre sa saveur, devenir insipide». C'est ainsi que Jésus compare ses disciples à un sel exerçant son action vis-à-vis de l'humanité; ils sont destinés à lui donner une qualité nouvelle: «Vous êtes le sel de la terre, mais si le sel s'affadit (ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ), avec quoi le salera-t-on? Il n'est plus bon à rien qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds par les hommes» (*Mt.* V, 13). Le sel a une double fonction: conserver et assaisonner les aliments auxquels il donne goût et saveur. C'est dire qu'«il ne vaut que par son action sur d'autres objets» [4]. On imagine qu'il devient fade [5], c'est-à-dire

---

[1] EURIPIDE, *Médée,* 614: «En refusant ces offres, Femme, tu feras preuve de folie»; *Andr.* 674: «une épouse folle de son corps»; *Hipp.* 644; ESCHYLE, *Perses,* 719: «le malheureux a tenté cette folie»; PHILON, *Cherub.* 116: «l'artisan de mensonges, le porteur d'illusions, l'égaré, le sot (ὁ μωραίνων), se révèle le contraire même de l'esprit (ἄνους) dans le délire». La seule attestation papyrologique est du IIe s. de notre ère; lettre d'une femme à son frère Apollonios en mauvaise santé: οὐκ ἀγνοεῖς, πῶς πάλιν ὁ μωρὸς διενοχλεῖ μοι χάριν τῆς μητρὸς αὐτοῦ μωραίνων καὶ οὐκ ἔχων σε τὸν ἐκτινάξοντα αὐτοῦ τὴν μωρίαν (*P. Brem.* 61, 27).

[2] ARISTOTE, *Hist. an.* IX, 3; 610 *b* 30: «les chèvres (lorsqu'on en prend une par la barbiche) s'arrêtent comme hébétées»; *Eth. Nic.* VII, 6; 1148 *b* 2, Satyros invoquant son père comme un dieu: «c'était folie pure»; *II Sam.* XXIV, 10, David ayant ordonné le dénombrement de la population, confesse: «Je me suis comporté en véritable insensé, j'ai agi stupidement (niphal de *sakal*)».

[3] HIPPOCRATE, *Gener.* 2,1: «Les nerfs étant devenus durs et inertes (νεῦρα σκληρὰ καὶ μωρά) par l'obstruction, ne peuvent tendre et relâcher»; ARISTOTE, *Hist. an.* IX, 41; 628 *a* 6: chez les guêpes à l'approche de l'hiver, «les ouvrières ont l'air abattu (μωροί)».

[4] M. J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*[3], Paris, 1927, in *h. l.*

[5] M. J. LAGRANGE (*in h. l.*) observe que «en grec comme en latin, σοφός, *sage,* se rattache à l'idée de saveur [*insipidus* et *insipiens;* cf. *fatuus,* fade et fat, sot; l'hébreu *taphel, tabbâlâh* sans goût et fou, *Job,* I, 22; VI, 6; *Lam.* II, 14]... Le sel était d'abord la sagesse: si les vrais sages perdent le goût des choses divines, comment le leur rendre? Il ne s'agit pas de saler, ce qui est le cas des aliments, mais de rendre au sel sa vigueur

qu'il perd sa propriété [1] et devient ἄναλον «sans sel» (*Mc.* IX, 50), il a cessé d'être sel, et désormais il est inutilisable, car on ne peut imaginer avec quoi on pourrait l'assaisonner de nouveau, un sel qui pourrait le saler [2]. Ainsi, le disciple – sel qui doit assaisonner –, s'il perd la «vertu» de l'Evangile, il n'est plus bon à rien [3]. Certes, on ne peut imaginer un sel «dessalé», mais le

---

première. Saint Hilaire a remarqué qu'en réalité le sel ne s'affadit pas. Cela est vrai d'un sel très pur (chlorure de sodium), mais le sel du commerce est déliquescent à l'humidité. Donc le sel affadi n'a plus de force pour rien: εἰς οὐδὲν ἰσχύει (cf. *Jér.* XXXI, 14)».

[1] E. H. RIESENFELD (*Salz als Katalysator und Antikatalysator,* dans *Die Naturwissenschaft,* XXIII, 1935, pp. 311–320; J. SCHROETER, *Le sel dans l'Antiquité et dans la Préhistoire,* dans *Revue Ciba,* 1944, col. 1406–1412) prétend que le sel peut vraiment s'affadir. Il évoque les boulangers arabes qui, pour activer le feu, couvrent le fond de leurs fours de plaques de sel, se servant comme combustible des argoles, du *sterquilinium* séché des chameaux et des ânes. Les plaques de sel activent la combustion de ces matières; mais au bout de quelques années, sous l'effet de la chaleur, les petits cristaux de sel se transforment par suite de réactions chimiques; au lieu d'activer la combustion, le sel arrête les flammes; il est affadi, il n'y a plus qu'à le jeter dehors, ne pouvant plus servir à rien, même pas d'engrais (cf. PLINE, *Hist. nat.* XXXI, 40: «tout terrain où l'on trouve du sel est stérile et ne produit rien»); de même L. KÖHLER, *Wo nun das Salz dumm wird,* dans *Kleine Lichter. Fünfzig Bibelstellen erklärt,* Zürich, 1945, pp. 73–76; J. B. BAUER, *Quod si sal infatuatum fuerit,* dans *Verbum Domini,* 1951, pp. 228–230; R. DE LANGHE, *Judaïsme ou Hellénisme en rapport avec le Nouveau Testament,* dans *L'attente du Messie* (Recherches bibliques), Desclée De Brouwer, 1954, pp. 165 sv. – Il semble préférable d'évoquer le sel de la mer Morte, mélange de sel pur, de plâtre et d'autres éléments. Lorsqu'il pleut, le sel se dissout et le résidu solide n'a plus de sel que le nom (O. CULLMANN, *Que signifie le sel dans la parabole de Jésus?,* dans *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuses,* 1957, pp. 36–43; cf. R. SCHNACKENBURG, *Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt. Zu Matthäus V, 13–16,* dans *Mélanges E. Tisserant,* Cité du Vatican, 1964, pp. 365–387; G. BERTRAM, μωρός, dans *TWNT,* IV, pp. 842 sv).

[2] *Mt.* V, 13: ἐν τίνι ἁλισθήσεται; *Mc.* IX, 50: ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; *Lc.* XIV, 35: ἐν τίνι ἀρτυθήσεται (cf. L. VAGANAY, «*Car chacun doit être salé au feu*» (*Marc, IX, 49*), dans *Mémorial J. Chaine,* Lyon, 1950, pp. 367–372). M. BLACK (*An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*[2], Oxford, 1954, pp. 123 sv.) rapproche le Talmud babylonien: «Le sel, s'il devient «putride», c'est-à-dire «en décomposition» (*s*[e]*ri*) comment sera-t-il salé?» (*Bechor.* 8 *b*), qui était peut-être un dicton populaire; cf. PLINE, *Hist. nat.* XXXI, 41: «la pluie adoucit le sel». F. PERLES, *La parabole du sel sourd,* dans *Rev. des Etudes Juives,* 1926, pp. 122–123.

[3] «Le sel est jeté dehors, selon la loi du tout à la rue, qui était le principe de voirie de l'Orient ancien. Entendez que le disciple sera exclu de la suite de Jésus... Il sera foulé aux pieds; image du mépris où tombent les disciples déchus de leur ferveur, même auprès des hommes» (M. J. LAGRANGE).

subjonctif aoriste passif μωρανθῇ est à prendre au sens métaphorique s'appliquant aux disciples ne valant plus rien dans l'ordre spirituel; ils sont comme dénaturés ou inexistants, des «nullités».

Cet avatar est monstrueux. Saint Paul le dénonce, en sens inverse, chez les païens ou les penseurs: les hommes les plus cultivés ont substitué au culte du vrai Dieu créateur celui d'images d'hommes ou d'animaux! Du fait de cette perversion idolâtrique: «prétendants être sages, ils sont devenus ineptes, φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησεν» [1]. Ici, le verbe μωραίνειν a son acception des Septante (hébr. בָּעַר), «être bête, faire une bêtise»; cf. «Tout homme est abruti, faute de science» [2].

Cette acception très péjorative est celle de l'adjectif μωρός et du substantif μωρία. Le premier signifie «émoussé, hébété, stupide» dans le grec classique [3] et la *koinè*: «Eût-il été assez bête pour ne pas comprendre que cette voie ne conduisait pas à ce but?» (EPICTÈTE, II, 2, 16); «Imbéciles supercheries vocales des ventriloques» [4]. Μωρία signifie semblablement le dérèglement, l'extravagence, la stupidité, la sottise. HÉRODOTE, I, 131: «Les Perses accusent de folie ceux qui élèvent des statues de dieux, des temples et des autels»; 146; «Sottise de dire que les Ioniens d'Asie sont plus Ioniens que les autres Ioniens»; PLATON, *Lois*, VII, 818 *d*: «Ce serait folie de croire que toutes ces sciences ne sont pas nécessaires à qui veut comprendre» [5].

---

[1] *Rom.* I, 22 (E. KLOSTERMANN, *Die adäquate Vergeltung in Rom. I, 22–31*, dans *ZNTW*, 1933, pp. 1–6; S. LYONNET, *Notes sur l'exégèse de l'Epître aux Romains*, dans *Biblica*, 1957, pp. 35 sv. J. JEREMIAS, *Abba*, Göttingen, 1966, pp. 290–292). Cf. *P. Cair. Zén.* 59534, 49: ἵνα δοκῇ μωρὸς εἶναι.

[2] *Jér.* X, 14; cf. LI, 17; *Is.* XIX, 11: «Ils sont insensés les princes de Tanis»; XLIV, 25: «Je réduis leur science à la démence»; *Sir.* XXIII, 14: «Souviens-toi de ton père et de ta mère... de crainte que tu ne te conduises comme un sot».

[3] A propos des personnes: «commence par savoir avant de me dire ou sotte ou sensée, ἢ φρονοῦσαν ἢ μώραν» (SOPHOCLE, *Elect.* 890); «O grands fous (ὦ πλεῖσται μῶροι), vous avez donc perdu la tête (φρηνῶν τετώμενοι)» (*ibid.* 1326); «il parle en fou qu'il est» (EURIPIDE, *Bacch.* 369); des choses: «Pouvais-je savoir que tu ne dirais que des bêtises?» (SOPHOCLE, *Oed. R.* 433); «Tu as l'air bien naïve» (IDEM, *Aj.* 594); «Il ne te convient pas de dire des sottises» (EURIPIDE, *Héracl.* 682). Cf. le substantif τὸ μῶρον, «la folie d'amour» (IDEM, *Hipp.* 966).

[4] *Oracles Sibyl.* III, 226; cf. *P. Tebt.* 750, 20: «s'ils pensent que Pétosiris et ses frères s'occuperont des animaux, ils sont fous» (IIe s. av. J.-C.); 278, 35; *P. Ross.-Georg.* III, 13, 2, μωροὶ ἄνθρωποι εἰσιν; *Sammelbuch*, 9549, col. I, 5; 7655, 22: οὐδὲν τῶν λεχθέντων ὑμῖν ἐστὶν ἀληθὲς πλὴν ὡς μῶρος καὶ παιδίον καὶ ἀνόητος; *P. Berlin*, 16336 (dans C. AUSTIN, *Comicorum graecorum Fragmenta*, Berlin, 1973, n. 280, 4: μὴ δή με μῶρον ὄντα; IIIe s. av. notre ère).

[5] ESCHYLE, *Ag.* 1670: «Tu me paieras cher la folie de ce jour»; EURIPIDE, *Hipp.* 644: «préservé de la folie des sens par son intelligence bornée»; THUCYDIDE, V, 41:

Mais dans les Septante, μωρός est devenu une qualification religieuse[1] et sapientiale, surtout chez le Siracide, où «l'homme insensé» est essentiellement celui qui manque de jugement (μωρός est synonyme d'ἄφρων καὶ ἄνους, *Ps.* XLIX, 11; et d'ἀσύνετος, XCII, 7). Il est égaré et ne pense que des insanités (*Sir.* XVI, 23), il est incapable de s'instruire (XXI, 14; XXII, 7, 10), car il n'a ni intelligence (XXII, 11) ni mémoire. C'est un faible d'esprit (XLII, 8), manquant de caractère (XXII, 18) et sans noblesse (*Is.* XXXII, 5), incapable de garder un secret (*Sir.* VIII, 17). On doit donc l'éviter (IV, 27), car ses propos sont aussi stupides (XX, 16, l'insensé dit: il n'y a pas d'ami; XIX, 11; XX, 20) qu'irritants (XXI, 16; XXVII, 13), il parle sans réfléchir (XXI, 26) et pour ne rien dire (XXXIII, 5), encore qu'il parle haut et fort (XXI, 20) pour proférer des sottises (*Is.* XXXII, 6). Sa conduite est tout aussi inepte (*Sir.* XXI, 18); il fait des affronts (XVIII, 18) et ignore la discrétion (XXI, 22). On ne peut l'aimer (XX, 13; XXV, 2), surtout s'il est un schismatique (L, 26). Selon la littéralité des textes, le *môros* serait «bête», un être fruste, sans éducation ni culture, sans discernement ni circonspection ni sagacité, multipliant les impairs. Mais cette inintelligence s'oppose à la sagesse et au «bon esprit» qui sont des dons de Dieu[2], et donc le *môros* ne peut discerner les

---

«Les Lacédémoniens trouvaient cela de la folie»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 209: «folle demande»; PHILON, *Lois allég.* III, 70: les facultés de perception sans intelligence «se trouvent prises en flagrant délit de sottise et d'hébétude»; *Deus immut.* 164: la prudence (φρόνησις) est entre la rouerie (πανουργία) et la naïveté (μωρία); *Sobr.* 11: «par sottise et déraison (μωρίᾳ καὶ ἀνοίᾳ), des adultes manquent souvent aux devoirs qu'impose l'accomplissement d'une vie droite»; *Sammelbuch,* 10773, 8: πάμπολλα γὰρ μωρὰ ἐποίησα καί οὐκ ἐνόησα (lettre du Ve s.); *P. Michig.* 530, 25: «Ce serait un non-sens (μηδεμίαν μορίαν, *sic*) qu'il soit soutenu par toi, sous prétexte...»; R. P. SALOMONS, *Einige Wiener Papyri,* Amsterdam, 1976, n. 22, 7: τὴν μωρίαν τοῦ ἀνθρώπου (= arrogance). Dans les Septante, deux emplois de *môria:* «Mieux vaut l'homme qui cache sa sottise que l'homme qui cache sa sagesse» (*Sir.* XX, 31; cf. LI, 15).

[1] *Deut.* XXXII, 6: «Est-ce là ce que vous rendez à Iahvé, peuple stupide et insensé, λαὸς μωρός (*nabal*) καὶ οὐχὶ σοφός» (cité par PHILON, *Sobr.* 10). Cf. *Ps.* XCIV, 8: «Comprenez donc abrutis du peuple! Et vous, sots, quand raisonnerez-vous?»; *Dan. Suz.* 48: «Etes-vous tellement insensés, fils d'Israël?»; c'est absurde de condamner sans avoir jugé. Cf. W. CASPARI, *Über den biblischen Begriff der Torheit,* dans *Neue kirchliche Zeitschrift,* 1928, pp. 668–695. – La μωρολογία sera un péché de paroles: «Pour les grossièretés (αἰσχρότης), les inepties (μωρολογία, *stultiloquium*), les facéties (εὐτραπελία); tout cela ne convient guère» (*Eph.* V, 4). Les bouffonneries étaient spécialement goûtées à Ephèse (PLAUTE, *Miles gloriosus,* III, 1), mais la *môrologia* est dénoncée comme un vice du bavard. ARISTOTE, *Hist. an.* I, 11; 492 *a:* «Les grandes oreilles annoncent sottise et verbosité»; PLUTARQUE, *Du Bavardage,* 4; 504 *b:* «Les philosophes définissent l'ivresse comme des sottises débitées par un ivrogne»; FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 115: «Apion accable le beaudet sous le poids de sa sottise et de ses mensonges».

[2] *Néh.* IX, 20; *Job,* XXXII, 8; *Prov.* II, 1–6; *Sag.* VIII, 21; *Dan.* II, 21 (cf. C. SPICQ,

voies de Dieu, il est dépourvu de sens spirituel et demeurera comme hébété devant la révélation des mystères et des volontés divines.

Telle est l'acception de *môria, môros, môrainô* – dont il faut retenir la crudité – dans *I Cor.* I, 18–27: «[18] Le langage de la croix est ineptie (μωρία) pour ceux qui vont à la perdition ... [20] N'est-il pas vrai que Dieu a frappé d'ineptie (ἐμώρανεν) la sagesse du monde... [21] Dieu s'est plu, par l'ineptie de la prédication (διὰ τῆς μωρίας) à sauver ceux qui croient... [23], un Christ crucifié, ineptie (μωρία) pour les Gentils, mais puissance de Dieu et sagesse de Dieu... [24] C'est que l'*ineptie* de Dieu (τὸ μῶρον) est plus sage que les hommes...». Y a-t-il quelque chose de plus absurde pour un homme raisonnable que d'entendre un prédicateur affirmer: un juif, pauvre, condamné à mort par les autorités politiques et religieuses les plus hautes de sa nation, a été crucifié comme un esclave. Il est ressuscité! C'est le Fils de Dieu et il a sauvé le monde! La proclamation de cette ignominie n'est pas de la folie, mais une sottise [1]. Que Dieu affole «la sagesse du monde» qui veut que les moyens soient proportionnés à la fin, c'est ce que confirme la vocation des premiers chrétiens. Dieu ne les a pas choisis parmi les philosophes, les riches, les puissants, mais parmi les petits et les humbles: «Ce qu'il y a d'inepte (τὰ μωρὰ) dans le monde, Dieu se l'est choisi pour faire honte aux sages» (*I Cor.*

La vertu de Prudence dans l'Ancien Testament, dans *R.B.* 1933, pp. 1–24). En ce sens, Jésus déclarera stupide celui qui entend ses paroles et ne les met pas en pratique, tel un homme qui construirait sa maison sur le sable (*Mt.* VII, 26). On cite Rabbi Eleazar ben Azaria: «Celui dont la science est plus abondante que les œuvres, à quoi le comparer? A un arbre aux branches abondantes et aux racines chétives: que vienne le vent, il l'arrache et le renverse» (*Pirqé Aboth,* III, 17).

[1] «Ces termes (*môria, môrainô*) n'expriment pas la notion de folie, en tant que possession délirante, ce qui se dit μανία etc., mais l'hébétude, l'abrutissement, la sottise, la nigauderie» (P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque,* Paris, 1974, *in v. môros*); «Qu'est-ce que la μωρία? Pis qu'une «folie» qui pourrait apparaître comme une exaltation grandiose en son désordre; μωρός veut d'abord dire «émoussé» ou «fade» et le substantif qui y correspond signifie quelque chose de pauvre, de mesquin, produit par une imagination faible, bref, sottise, naïveté sotte, ineptie... Les μωροί sont des gens qu'on méprise, dont on ne s'occupe pas, plutôt que des fous dangereux qu'il faudrait combattre... l'Evangile du Crucifié était une sottise inconsistante pour ceux qui pensaient qu'un nouveau message de salut doit se présenter nécessairement comme une nouvelle philosophie..., ils tenaient pour inepte ce qui les dépassait» (E. B. ALLO, *Première Epître aux Corinthiens,* Paris, 1934, p. 14). Cf. *I Cor.* II, 14: «l'homme psychique (qui ne comprend que les arguments de la raison naturelle) ne reçoit pas les choses de l'esprit de Dieu; pour lui c'est ineptie»; IV, 10: «Nous sommes ineptes (μωροί) à cause du Christ, mais vous des [gens] sensés (φρόνιμοι) dans le Christ». Cf. la lettre chrétienne du VIe s., τὰ γὰρ μωρὰ ἐξελέξατο ὁ θεὸς ἵνα καταισχύνῃ (*Sammelbuch,* 11144, 3).

II, 27). C'est dire que l'homme doit croire, s'en remettre à Dieu dans son adhésion aux mystères qui déroutent la logique et le bon sens humain: «Que nul ne s'y trompe! Si quelqu'un pense être sage parmi vous dans ce siècle, qu'il devienne inepte (μωρός) pour devenir sage, car la sagesse de ce monde est ineptie (μωρία) près de Dieu» [1].

Restent trois textes néo-testamentaires, où *môros* est employé selon l'usage courant, sans valeur théologique. Le plus anodin est celui de la parabole malencontreusement appelée des «Dix vierges» [2]; il s'agit simplement de jeunes filles dont cinq étaient de petites sottes (μωραί; *Mt.* XXV, 2, 3, 8) et les autres «avisées» (φρόνιμοι). L'emploi le plus grave est celui de l'homme en colère qui traite son compatriote d'imbécile: μωρέ! Cette insulte est sanctionnée par «la géhenne du feu» [3], car ce serait une expression de haine, et «quiconque hait son frère est homicide» (*I Jo.* III, 15). Enfin, le Seigneur lui-même traite par deux fois les scribes et les pharisiens de μωροὶ καὶ τυφλοί (*Mt.* XXIII, 17), en dénonçant la stupidité de leur casuistique, mettant l'or du Temple au-dessus du sanctuaire lui-même; c'est absurde [4].

---

[1] *I Tim.* III, 18–19; cf. *II Tim.* II, 23: «Les recherches sottes et indisciplinées (τὰς δὲ μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους), repousse-les» (= *Tit.* III, 9). Il s'agit de spéculations pseudo-théologiques ineptes, manifestant l'incompétence de rhéteurs nébuleux et autodidactes (*Eph.* IV, 14; cf. ἀπαίδευτος, *II Petr.* II, 16; *P. Mert.* 82, 11; PHILON, *Congr. er.* 88: ἀμαθίας καὶ ἀπαιδευσίας; *Sir.* LI, 23); ces sophistes enseignent ce qu'ils ignorent (*I Tim.* I, 7).

[2] M. MEINERTZ, *Die Tragweite des Gleichnisses von den zehn Jungfrauen,* dans *Synoptische Studien... A. Wikenhauser,* Munich, 1954, pp. 94–106; F. A. STROBEL, *Zum Verständnis von Mt. XXV, 1–13,* dans *Novum Testamentum,* 1958, pp. 199–227; K. L. DONFRIED, *The Allegory of the ten Virgins,* dans *J.B.L.* 1974, pp. 415–428; W. SCHENK, *Auferweckung der Toten oder Gericht nach den Werken. Tradition und Redaktion in Mattäus XXV, 1–13,* dans *Novum Testamentum,* 1978, pp. 278–299.

[3] *Mt.* V, 22. A. Schlatter (*Der Evangelist Matthäus,* Stuttgart, 1948, p. 169) cite *Mekhilta* sur *Ex.* XV, 1 et XX, 2: parabole d'un roi qui établit deux intendants, l'un sur la paille, l'autre sur les trésors. Le premier, devenu suspect, se plaint de n'avoir pas reçu la charge des trésors; l'autre lui dit: «Fou (*réqua*)! tu as été infidèle pour de la paille», a fortiori pour les trésors. *Edduyyot,* V, 2: «Il me vaut mieux être appelé idiot toute ma vie que de passer une heure pour impie devant le Lieu». Cf. P. WERNBERG-MÖLLER, *A Semitic Idiom in Matt. V, 22,* dans *N.T.S.* III, 1956, pp. 71–73.

[4] On rapprochera, non seulement PHILON, *Cherub.* 75: «Tu ne sais pas insensé (ὦ μωρέ) que...», mais la fréquence du sobriquet: Μάρων ἐπικαλούμενος μωρός (*B.G.U.* 1046, col. II, 22). Herminos, appelé aussi Môron, est inscrit comme membre d'un club (*P. Lond.* 1178, 41; t. III, p. 217); *P. Petaus,* 118, 4: Κάστωρ ὁ μορός. A Dura-Europos, trois fois μωρά est ajouté à un nom de femme (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1946–1947, p. 356, n. 200). Cette épithète peut être affectueuse: Φοῦσκος Σαραπίωνι τῷ ἀληθινῷ μωρῷ πλεῖστα χαίρειν (*Sammelbuch,* 10557, 1).

ναύκληρος

Il a fallu une tempête et le naufrage aux abords de l'île de Malte d'un grand navire et de ses 276 passagers, pour que le terme de «nauclère» apparaisse dans la Bible: «Le centurion se fiait davantage au pilote et au patron du navire – τῷ κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ – qu'aux dires de Paul» (*Act.* XXVII, 11); mais si le personnage est abondamment mentionné, à partir du VIe–Ve siècle, dans les textes littéraires et papyrologiques [1], il est très difficile de définir son rôle [2], encore qu'il fasse grande figure dans le monde maritime et les associations des gens de mer [3]. Aussi bien, chaque traducteur des *Act.* XXVII, 11 lui donne une acception différente [4].

---

[1] Cf. W. PEREMANS, E. VAN'T DACK, *Prosopographia Ptolemaica*, V, Louvain, 1963, pp. 150–153, n. 14013–14045; L. ROBERT, *Listes de nauclères de Nicomédie*, dans *Rev. de Philologie*, 1939, pp. 170–171; 1943, pp. 187–188; H. HAUBEN, *An annotated List of Ptolemaic Naukleroi with a Discussion of B.G.U. X, 1933*, dans *Z.P.E.* 8, 1971, pp. 259–275; IDEM, *Nouvelles Remarques sur les Nauclères d'Egypte à l'époque des Lagides, ibid.* 28, 1978, pp. 99–107; IDEM, *Le Transport fluvial en Egypte ptolémaïque. Les bateaux du Roi et de la Reine*, dans *Papyrologica Bruxellensia*, 19, 1979, pp. 68–77; IDEM, *A Jewish Shipowner in third-century Ptolemaic Egypt*, dans *Ancient Society*, X, 1969, pp. 167–170; J. SCHERER, *Reçu de loyer délivré à un Nauclère pour la location d'un bateau* (*P. Sorb.* inv. 2935), dans *The Bulletin of the American Society of Papyrologists*, 1978, pp. 95–101. Les papyrus ne connaissent le plus souvent que les nauclères nilotiques, mais certains voyagent vers la Phénicie et la Palestine (*P. Cair. Zén.* 59010) ou relient Caunos, Rhodes et Alexandrie (*P. Lond.* 1979), Ascalon (*Sammelbuch*, 9571). La *nauclaria* deviendra un service liturgique (*P. Oxy.* 1418, 8; U. WILCKEN, *Grundzüge*, I, 1; Leipzig-Berlin, 1912, p. 377).

[2] «Personnage complexe et changeant, le nauclère apparaît tantôt comme le patron du navire, tantôt comme un simple transporteur de marchandises, ou encore comme le capitaine d'une embarcation. Autant que la date, c'est la nature du témoignage qui permet de définir ou de préciser la qualité de nauclère» (JULIE VÉLISSAROPOULOS, *Les Nauclères grecs*, Genève-Paris, 1980, p. 1). Cf. J. ROUGÉ, *Recherches sur l'organisation du Commerce maritime en Méditerranée sous l'Empire romain*, Paris, 1966.

[3] Relevons l'épitaphe de Telesphoros, βουλευτὴς καὶ ναύκληρος (*S.E.G.* XXVII, n. 828); «Que Sévérus... nauclère, se souvienne de Ioannès et de Claudia» (*Sammelbuch*, 4028 = A. BERNAND, *Le Paneion d'El-Kanaïs*, Leiden, 1972, n. 57); trois «Siegelstempel»: Πέτρου ναυκλέρου, Πέτρου ναυκλήρου, Ἰωάννου ναυκλήρου ἰνδικτιῶνος ε' (R. MERKELBACH, *Die Inschriften von Kalchedon*, Bonn, 1980, n. 109). Un «reçu» d'un nauclère, *B.G.U.* 2400 (avec la bibliographie, p. 85).

[4] E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*², Paris, 1926, p. 728, donne une liste de ces

Ce qui est remarquable, c'est que saint Luc l'associe ici au κυβερνήτης – comme PHILON, *Spec. leg.* IV, 186; *Somn.* II, 86; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 209; *P. Lille,* 24, 3–4; *P. Hib.* 39, 5–6; 98, 12–13 – qui faisait partie des principaux personnages à bord et formait en quelque sorte avec le *prôreus* [1] l'état-major du bâtiment [2]. On comprend donc que le centurion consulte ces autorités, dont le jugement en fait de navigation a évidemment plus de poids que l'avis de son prisonnier.

A juste titre, le *kybernètès* est nommé en premier, car il est le technicien des questions maritimes [3] – alors que le nauclère ne l'est pas nécessairement –, il commande aux matelots [4]; c'est un professionnel de la navigation, et c'est

---

correspondances modernes: propriétaire, locataire, affréteur, capitaine, armateur... En gros, le mieux serait de considérer le nauclère comme un entrepreneur de transports, responsable de la cargaison, qu'il a préalablement acceptée et mesurée (*diacheiristikon*), et qu'il accompagne souvent. Il est aussi responsable du paiement de l'équipage.

[1] Mais le *proreus,* qui n'est pas ici mentionné, était subordonné au *kybernètès.* Cf. XÉNOPHON, *Econom.* VIII, 14: «Le second du capitaine qu'on appelle *officier de proue* (πρῳρεύς)»; PLUTARQUE, *Agis,* I, 4: «les guetteurs de proue (οἱ πρωρεῖς) voient plus tôt que les *kybernèteis* ce qui se présente à l'avant, mais fixent les yeux sur eux et exécutent leurs ordres»; ARTÉMIDORE, *Clef des Songes,* I, 35: «au-dessus du rameur est le chef des rameurs du bord, au-dessus de celui-ci le timonier, au-dessus de celui-ci le pilote, au-dessus de celui-ci le commandant du vaisseau»; cf. ARISTOPHANE, *Cavaliers,* 542–544: «Il faut commencer par être rameur avant de mettre la main au gouvernail, puis devenir timonier (πρῳρατεῦσαι) et observer les vents, puis enfin commander (κυβερνᾶν) pour son compte»; *Ez.* XXVII, 29.

[2] Combien plus romancé le récit de la tempête qui menace de faire sombrer le bateau de Jonas allant de Jaffa à Tarse en Cilicie: «les marins (οἱ ναῦται) et les pilotes (καὶ κυβερνῆται) et même le capitaine (καὶ αὐτὸς ὁ ναύκληρος) se mettent à prier» pour échapper au péril, et comme on soupçonne Jonas d'en être cause, on le jette à l'eau (FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 209, 212). Cf. le propre naufrage de l'historien (*Vie,* 15).

[3] ὁ κυβερνήτης τοῦ πλοιαρίου (*P.S.I.* 431, 4; *P. Cair. Zén.* 59514, 4–5; *P. Col. Zén.* 71, 7; *U.P.Z.* 180 *a,* col. 46, 1). Le *kybernètès* est responsable du gouvernail (PLATON, *Polit.* 272 *e;* ARISTOTE, *Rhét.* II, 20, 4; PLUTARQUE, *Moralia,* 812 e) et veille sur les voiles (PLATON, *Hipparque,* 226 *b*), mais il est bien plus qu'un timonier (XÉNOPHON, *Anab.* V, 8, 20). «Tout en ayant l'air d'être conduit par le navire qu'il gouverne, il le conduit et le fait aborder aux ports qu'il désire gagner» (PHILON, *Agr.* 69). Dans l'arétalogie d'Isis, du *P. Oxy.* 1380, 69, la déesse est qualifiée de κυβερνῆτις des navigateurs (cf. 121–122). Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle Arétalogie d'Isis à Mantinée,* Leiden, 1975, p. 61.

[4] PLATON, *Républ.* I, 341 *c:* «le *kybernètès* est le chef des matelots»; *Alcib.* 125 *d:* «Quel est le métier qui rend un homme capable de commander à ceux qui participent à la conduite d'un bateau? le métier de pilote»; PHILON, *Spec. leg.* IV, 186: «la relation du roi à son Etat est du même type que celle... du général à son armée, de l'amiral à ses troupes et à ses équipages, ou encore du nauclère à ses cargos et à ses chalands, comme du *kybernètès* à ses matelots».

lui qui – le cas échéant – ordonnera de jeter la cargaison à la mer: ὁ κυβερνήτης ἐκέλευε... (ACHILLE TATIUS, *Leucippè et Clitophon*, III, 2, 9; cf. I, 1 et 5; ATHÉNÉE, II, 37 *C*). Il est donc clairement le maître à bord et en tête de la hiérarchie [1]. Voilà pourquoi il est qualifié de *kyrios* (ARTÉMIDORE, *Clef des Songes*, II, 23) et son autorité si souvent assimilée à celle d'un chef politique [2]; mais alors que vient faire ici le nauclère?

Selon l'étymologie ναῦς (navire) et κλῆρος (le lot, ce qui est accordé par le sort), le καύκληρος θαλάσσιος (*P. Oxy.* 87, 6–7), *magister navis* [3] ne dirige pas en principe la navigation du bateau, mais il en est le propriétaire, donc l'armateur (XÉNOPHON, *Anab.* VII, 2, 12; STRABON, II, 3, 4), surtout à l'époque classique [4]. C'est dire qu'il est un personnage considérable dont les

---

[1] TERTULLIEN, *Apol.* XLVII, 7; cf. J. VÉLISSAROPOULOS, *op. c.*, pp. 79 sv. J. ROUGIÉ, *op. c.*, pp. 224 sv.

[2] ESCHYLE, *Sept. c. Th.* 2–3: «le chef qui, tout à sa besogne, au gouvernail de la cité, tient la barre en main, sans laisser dormir ses paupières»; EPICTÈTE, IV, 1, 118; DION CHRYSOSTOME, *Premier Discours sur la royauté*, 29; *Troisième Discours sur la royauté*, 28; THÉMISTIUS, *Discours*, 15; MAXIME DE TYR, *Dissertations*, XL, 5; ATHÉNÉE V, 209 *c*.

[3] TITE LIVE, XXIX, 25, 7–12; DIGESTE, XIV, 1, 1, 1: «c'est celui à qui est confié le soin de tout le navire, *magistrum navis accipere debemus cui totius cura mandata est*»; PLUTARQUE, *Moral.* 807 B; HÉSYCHIUS, ad verbum: ὁ δεσπότης τοῦ πλοίου (M. I. FINKELSTEIN, *"Εμπορος, ναύκληρος and κάπηλος: a prolegomena to the study of Athenian Trade*, dans *Classical Philology*, XXX, 1935, pp. 320–336). P. CHANTRAINE (*Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Paris, 1974, p. 737) précise que «le ναύκληρος ne navigue pas à la 'tête' du navire, c'est-à-dire à la proue, mais qu'il le commande». Le terme s'applique aussi au maître de maison; cf. ISÉE, *Succession de Philoktémon*, VI, 19: «une affranchie gérait pour son compte (ἐναυκλήρει) une maison de rapport au Pirée»; J. POLLUX, *Onom.* I, 74, 10; X, 20.

[4] J. VELISSAROPOULOS, *op. c.*, p. 50, cite chez Démosthène, Hégéstratos (*C. Zénothémis*), Apatourios (*C. Apatour*), Hyblésios (*C. Lacritos*), Dionysodoros (*C. Dionyso.*), Nikippos (*C. Polyclès*, 17), Lampis (*C. Aristocratès*, 211). Cf. ce nauclère de Phénicie, propriétaire de deux navires et qui va à Athènes puis à Délos (ATHÉNÉE, IV, 173 *b-c*) ou le samien Kolaios qui découvrit les mines de Tartessos qui firent sa fortune (HÉRODOTE, IV, 152); *Suppl. Ep. Gr.* XXI, 37, 4. Cf. H. HAUBEN, *An Annotated List of Ptolemaic Naukleroi with a Discussion of B.G.U. X, 1933*, dans *Z.P.E.* 8, 1971, pp. 259–275; IDEM, *Nouvelles Remarques sur les nauclères d'Egypte à l'époque des Lagides*, *ibid.* 28; 1978, pp. 99–107; En réplique aux plaintes de Cicéron exilé, le philosophe Philiscos écrit en 58 avant notre ère: «les nauclères ne se laissent pas abattre par de grandes pertes; ils ont assez de raison pour se dire: la mer nous avait donné ces richesses, la mer nous les ravit» (DION CASSIUS, XXXVIII, 20, 4); cf. *P. Lond.* 1979; *Sammelbuch*, 8754. Un navire peut être la propriété de plusieurs nauclères (*ibid.* 9571); *P. Vindob.* 19792, 6: συνναυκλήροις; cf. L. CASSON, *New Light on Maritime Loans*, dans *Symbolae R. Taubenschlag*, Varsovie, 1957, II, pp. 89–93.

avis doivent être entendus et pris en considération [1], car il est aussi exploitant du navire: et – à la différence des armateurs modernes – il voyage sur son propre bateau: ναυκληροκυβερνήντες πλοίου ἰδίου ou ἰδιωτικοῦ [2] et il se fait négociant: ναύκληρος ἔμπορος *nauclerus mercator* (PLAUTE, *Soldat fanfaron,* 1109–1110; 1175–1182; TACITE, *An.* XII, 55). Or il a de gros risques et comme commerçant et comme transporteur maritime: restituer les prêts consentis à la grosse aventure, assurer l'arrivée des marchandises au lieu convenu, les préserver de toute détérioration [3]; mais il y a tous les dangers de la mer, les pirates, les avaries graves (*P. Magd.* 11, 3–4 = *P. Ent.* 27), les tempêtes, la nécessité éventuelle de jeter la cargaison à la mer et les naufrages [4]. Il a donc son mot à dire en toutes ces conjonctures, et l'on comprend que le centurion des *Actes* ait tenu de le consulter; mais comme le nauclère peut n'être qu'un simple agent du propriétaire (*P. Lond.* 1940, 63) et l'affréteur du bâtiment (*P. Lille,* 22 et 23; cf. *P. Tebt.* 823–825; 1034–1035;

---

[1] Le nauclère doit néanmoins se soumettre aux décisions des autorités: «Pas un nauclère ne m'eut emmené, je ne dis pas contre la volonté de Denys, mais même à moins d'un ordre exprès d'embarcation émanant de lui» (PLATON, *Lettres,* VII, 329 *e*); «Sans donner ordre à quelque nauclère que ce soit... quel marin donc voudra m'embarquer?»; XÉNOPHON, *Anab.* VII, 2, 12: «Il fit défense aux nauclères de transporter les troupes».

[2] *P. Flor.* 75; *P. Cair. Goodsp.* 14; *Stud. Pal.* I, 34; P. J. SIJPESTEIJN, K. A. WORP, *Documents on Transport by Ship,* dans *Z.P.E.* XX, 1976, p. 158, ligne 1; U. WILCKEN, *Chrestomathie,* Leipzig-Berlin, 1912, n. 434, 4. Philon associe presque toujours *nauklèros* et *emporos* (*Sacr. A. et C.* 116; *Praem.* 11; cf. *Omn. prob.* 67). J. VELISSAROPOULOS a raison d'écrire: «Le nauclère... échappe à toute définition moderne. En fait, aucun des termes du vocabulaire maritime d'aujourd'hui n'arrive à nous fournir l'équivalent du *nauklèros*... Le propriétaire du navire était en même temps transporteur de ses propres marchandises et technicien de la navigation. Ce qui n'est plus le cas de nos jours. Par ailleurs l'affréteur actuel n'est ni propriétaire ni transporteur» (*op. c.* pp. 48–49). B. BRAVO, *Remarques sur les assises sociales, les formes d'organisation et la terminologie du commerce maritime à l'époque archaïque,* dans *Dialogues d'Histoire ancienne,* III, Besançon-Paris, 1977, pp. 26–32.

[3] Le transporteur a l'obligation de remettre les marchandises «saines et sauves, libres de toute fraude nautique» (*Sammelbuch,* 8754, 17–18; *P. Oxy.* 2125, 28–29; 3111, 14; 3250, 19–20; *P. Théad.* 47, 9; *P. Laur.* 6, 7; *P. Warren,* 5, 9–10; *P. Ross.-Georg.* II, 18, 129; *Stud. Pal.* XX, 32, 20–22). Cf. J. VELISSAROPOULOS, *op. c.* pp. 311 sv.

[4] Cf. SAINT AUGUSTIN, *In Psalm.* 136, 3: «En un naufrage, te voilà nu et à bon droit tu te lamentes»? SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Lettre à Théodore,* II (*P.G.* XLVII, col. 309): «Aucun commerçant, pour avoir supporté un naufrage et perdu sa cargaison, ne cesse de naviguer, mais il parcourt à nouveau la mer, ses vagues et ses vastes étendues»; *Première Homélie sur Lazare, P.G.* XLVIII, col. 966. Sur la «Loi rhodienne», cf. J. ROUGIÉ, *op. c.* pp. 397 sv.

P. Ryl. 576), voire quelque nautonier anonyme [1], on ne peut préciser avec certitude sa qualité dans *Act.* XXVII, 11. Apparemment, il est le propriétaire, mais ce serait exclu si son navire assurait le service de l'annone, et appartiendrait alors à la flotte impériale. Il resterait qu'il soit entrepreneur de transport public. Le mieux est de le considérer ici comme ναύκληρος ἀγωγῆς: le responsable du transport (*P. Magd.* 11, 5).

---

[1] Cf. PHILON, *Opif.* 147: «les commerçants et les marins (ἔμποροι καὶ ναύκληροι), les chercheurs de pourpre et tous ceux qui font la pêche aux coquillages»; *In Flac.* 57: à la suite des pillages «ni marin ni commerçant (μὴ ναυκλήρου μὴ ἐμπόρου), ni artisan n'était plus à même de se livrer à ses occupations coutumières». La ναυκληρία est le commerce maritime (PS. PLUTARQUE, *Vie des Dix Orateurs,* 834 *e*).

ὄνος

On distingue l'âne sauvage: ὄνος ἄγριος ou onagre (*Gen.* XVI, 12; *Is.* XXXII, 14; *Job,* XXXIX, 5–8; *Ps.* CIV, 11), qualifié de «rapide» (*pér'é*) ou de «fuyant» (*'arôd*) et l'âne domestique [1], plus grand et plus vif que celui de l'Occident [2]. C'est une richesse pour les Palestiniens [3], car, d'entretien peu coûteux, il sert à tout: bête de somme (*Gen.* XLII, 26; XLV, 23; *I Sam.* XXV, 18; *Néh.* XIII, 15; FL. JOSÈPHE, *Vie,* 119; *P. Osl.* 48, 5; *P. Ryl.* 142; *B.G.U.* 362, col. I, 6; *P.S.I.* 1037, 10) et animal de trait pour les travaux agricoles [4], il sert

---

[1] *Hamor;* une centaine de fois dans l'A.T., cf. *Ex.* XIII, 10; XXI, 33; XXIII, 4; *Is.* I, 3; XXXII, 20 etc.

[2] Jacob bénit Issachar avec le titre de «âne osseux» (*Gen.* XLIX, 14), c'est-à-dire: bien charpenté.

[3] Les trente fils de Jaïr de Galaad, juge d'Israël, montaient 30 ânons (*Jug.* X, 4), les quarante fils et trente petits-fils d'Abdon en montaient 70 (*Jug.* XII, 14). Le troupeau de Job était de «sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses» (*Job,* I, 3). *Ex.* XX, 17 interdit de convoiter l'âne d'autrui, au même titre que sa femme, sa servante ou son bœuf. Dans un héritage, on fait une répartition des ânes (*P. Oxy.* 2583). Au IIe s. de notre ère, il y a dans la région thébaine une taxe sur les ânes (*P. Sorb.* 67).

[4] *Is.* XXX, 24; XXXII, 20; cf. μύλος ὀνικός, *Mt.* XVIII, 6; *Mc.* IX, 42 (cf. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*[4], Tübingen, 1933, pp. 63 sv.). On possède des reçus d'octroi (*B.G.U.* 1593–1595; *P. Rein.* 95; *Sammelbuch,* 10906–10908, 10910–12) par exemple pour l'entrée de 9 artabes de semences de vesce réparties sur trois ânes, pour lesquelles un certain Pauitès a acquitté les trois taxes perçues aux postes de péage contrôlant la circulation des marchandises entre l'Arsinoïte et le désert (*P. Köln,* 92–93). La triple taxation pouvait donc s'appliquer à un seul et même transport. Il était parfois impossible de se procurer des animaux de bât (*P. Köln,* 110); mais fournir les bêtes pour le transport des céréales, au titre de l'impôt, dans les greniers publics, faisait partie de la charge liturgique (*ibid.* 116–118). Cf. F. VIGOUROUX, *âne,* dans *Dictionnaire de la Bible,* I, col. 566–573; W. CORSWANT, *Dictionnaire d'archéologie biblique,* Neuchâtel-Paris, 1956, p. 28. Selon des Rabbins tardifs, l'âne a joué un rôle dans l'eschatologie juive, cf. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus,* Stuttgart, 1948, p. 608; K. STENDAHL, *The School of S. Matthew,* 1954, pp. 118–120; O. MICHEL, *ὄνος,* dans *TWNT,* V, pp. 283–287. En Grèce, comme de nos jours, baudet peut être péjoratif. Selon Lysippe: «Si tu n'as pas vu Athènes, eh bien! tu n'es qu'une bûche. Si tu l'as vue et n'as pas été conquis, tu n'es qu'un baudet. Si tu es content de t'en éloigner, tu n'es

de monture (*Ex.* IV, 20; *Nomb.* XXII, 21; *P. Oxy.* 112; *P. Fuad*, 28, 4: ἐπικαθήμενος ὄνῳ; en 59 de notre ère), car il a le pied sûr et sa conduite est facile [1]; les ânesses (*'âṯôn*) qui sont encore plus paisibles et maniables sont préférées par les femmes (*Jug.* I, 14; *Nomb.* XXII, 23, 33; *I Sam.* XXV, 23; *II Rois*, IV, 24). A l'origine, les grands et les riches montaient des ânes (*Jug.* V, 10; X, 4; XII, 14), mais plus tard se réservèrent le cheval employé dans l'armée [2]. Or *Zach.* IX, 9 a annoncé que le Messie, prince de la paix et modeste, ferait son entrée dans sa capitale «monté sur l'âne, sur l'ânon né de l'ânesse».

Cette prophétie s'est effectivement réalisée lorsque Jésus a fait son entrée messianique à Jérusalem [3]. Un des intérêts de la rédaction Matthéenne est de noter la relation de l'ânon [4], de sexe mâle [5] avec sa mère: πῶλον μετ' αὐτῆς (*Mt.* XXI, 2). Comme ce poulain n'avait pas encore été monté [6], on amène sa mère avec lui afin qu'il soit plus docile: ἤγαγον τὸν ὄνον καὶ τὸν πῶλον (℣. 7). On possède plusieurs papyrus relatant la vente d'une ânesse

---

qu'un âne bâté» (PSEUDO-DICÉARQUE, *Fragm.* 59, 1–5, dans *Fragmenta historicorum Graecorum*, II, pp. 254–255). Mais on prend soin aussi de son âne: παρακληθεὶς προνόησαι ἧς σοι ἔπεμψα ὄνου (*P. Köln*, 161, 5).

[1] On le monte sans selle, on étend sur son dos une couverture ou une grosse étoffe qu'on «lie autour» ou «sangle» pour l'empêcher de glisser (*Gen.* XXII, 3; *Jug.* XIX, 10; *II Sam.* XVI, 1; XVII, 23; XIX, 27; *II Rois*, IV, 24). MÉNANDRE, *Dyscol.* 403: «Ces maudites femmes m'ont ficelé sur le dos la charge de quatre baudets». Les Apôtres étendront leurs vêtements sur l'ânon que Jésus s'apprête à monter (*Mt.* XXI, 7; *Mc.* XI, 7).

[2] *Ps. Salom.* XVII, 37; cf. C. W. F. SMITH, *The Horse and the Ass in the Bible*, dans *Anglican theolog. Review*, 1945, pp. 86–97.

[3] *Mt.* XXI, 2, 5, 7; *Jo.* XII, 14–15; cf. K. PIEPER, *Zum Einzug Jesu in Jerusalem*, dans *Biblische Zeitschrift*, 1913, pp. 397–402; J. DUNCAN M. DERRETT, *Law in the New Testament: The Palm Sunday Colt*, dans *Novum Testamentum*, 1971, pp. 241–258; R. BARTNICKI, *Das Zitat von Zach. IX, 9–10 und die Tiere im Bericht von Matthäus über den Einzug Jesu in Jerusalem* (*Mt. XXI, 1–11*), *ibid.* 1976, pp. 161–166.

[4] πῶλον (*Mt.* XXI, 2; *P. Lond.* 339; t. II, p. 200); *P. Osl.* 134; *P. Sarap.* 3 (déclaration d'ânes; cf. H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae*, II, Amsterdam, 1973, pp. 1021 sv.). *P. Isidor.* 77, 12; 136, 4–6; *Jo.* XII, 15: ὀνάριον (un petit âne; EPICTÈTE, II, 24, 18; IV, 1, 79; *P. Oxy.* 63, 11); ὀναρίδιον (*P. Ryl.* 239, 21); cf. *P. Mert.* 120: τὸν ὄνον ἔχουσαν ὑποτίθιον.

[5] *'ayir;* cf. R. DE LANGHE, *Judaïsme ou Hellénisme en rapport avec le Nouveau Testament*, dans *L'Attente du Messie* (Recherches Bibliques, I), Bruges, 1954, p. 163.

[6] *Mc.* XI, 2; *Lc.* XIX, 35. Au plan symbolique, l'ânon pas encore monté serait un signe de la transcendance du Christ, tout comme né d'une vierge ou enseveli dans un tombeau neuf. On l'a aussi envisagé comme un «type» du triomphe du Christ sur les Gentils, tandis que l'ânesse représenterait la Synagogue qui a longtemps porté le joug, mais aujourd'hui n'est que figurante, cf. A. DURAND, *Pro consensu Evangelistarum*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1911, pp. 298–300.

avec son petit et donnant le signalement de l'un ou de l'autre (*B.G.U.* 982; *P.S.I.* 882; *P. Grenf.* II, 46; *P. Wiscons.* 15; *P. Oxy.* 3145 etc.) notamment *P. Strasb.* 251 (de 69 à 79 après J.-C.) et le dernier publié et doctement commenté par Sophia M. E. van Lith dans le *Corpus Papyrorum Raineri,* VI, 3, n. 2: En 114 de notre ère, dans l'Arsinoïte, une ânesse et son rejeton mâle sont vendus pour 88 drachmes [1]; couleur, sexe, [dents], âge de la bête sont précisés: πεπρακέναι αὐτῷ ὄνον θήλειαν μυόχρουν καὶ τὸν ἐπακλουθοῦντα πῶλον ἄρρενα μέλανον ἀναπορρίφους. L'ânesse est désignée comme «âne femelle» (ὄνον θήλειαν), sa couleur est grise [2], son ânon est mâle (πῶλον ἄρρενα) et d'âge adulte (ἐπακλουθοῦντα). Le dernier terme: ἀναπόριφος, employé constamment dans les ventes d'esclaves ou d'animaux, est une garantie contre les vices cachés et peut se traduire: «non restituable, sans rédhibition possible» [3].

---

[1] 100 drachmes en 69–79 (*P. Strasb.* 251; *P. Oxy.* 2846); 108 en 98 (*B.G.U.* 1066), 48 en 131 (*P. Michig.* 552). Au IIe s., 56 drachmes (*P. Fay.* 92), 60 (*P. Aberd.* 55), 106 (*P. Grenf.* II, 46), 270 (*P. Strasb.* 504), 280 (*P. Michig.* 551), 306 (*P.S.I.* 38). Au IIIe s., 600 drachmes (*P. Oxy.* 1707), 1500 (*P.S.I.* 79), 3800 (*P. Strasb.* 139 = *Sammelbuch,* 8021), 4000 (*P. Mert.* 106).

[2] μυόχρους (comme *P. Gen.* 23, 5; *P.S.I.* 882, 1 sv., 1417, 8; *P. Dura,* 97; *B.G.U.* 1568, 4) ou μυόχρωμος (*P. Corn.* 13, 12; *P. Mert.* 20, 3; *Sammelbuch,* 11015); d'autres ânesses sont blanches ou noires (λευκὸς μυόρους, μέλας μυόχρους); *P. Isid.* 84, 8; *P. Mert.* 15, 25; *P. Mil. Vogl.* 82. ἀμμόχρωμον apparaît pour la première fois comme couleur dans *Corpus Papyrorum Raineri,* VII, 4, n. 36, 6.

[3] Cf. *B.G.U.* 584, 806, 987; *P. Oxy.* 94; *P. Michig.* 264–265 (*l.* 9 et 22); *P. Athen.* 27; *P. Gen.* 23. M. J. Bry, *Essai sur la Vente dans les papyrus gréco-égyptiens,* Paris, 1909, p. 295; F. Pringsheim, *The Greek Law of Sale,* Weimar, 1950, pp. 481–483. Isocrate producteur de vin (οἰνοποιός) veut clôturer son terrain pour que les ânes ne viennent dévorer les fruits (*P. Athen.* 4 = *P. Lugd. Bat.* XX, 52, 12). «deux jarres pour le transport par âne» se disent τὰ ὀνικὰ μώστια δύο (*Sammelbuch,* 6801, 29 = *P. Lugd. Bat.* XX, 54, 29; cf. ὀνικὰ σάγματα, *P.S.I.* 527, 2).

παραδίδωμι

Parmi les très nombreuses formes à préverbe de δίδωμι [1], le composé παραδίδωμι est de loin le plus employé dans le Nouveau Testament; sa sémantique est intéressante, tant par les modifications de son orthographe, surtout dans les papyrus [2], que par la multiplicité de ses acceptions; mais étant donné le goût de la *koinè* pour l'expressivité, ce composé est souvent purement synonyme de διδόναι [3].

I. – Le premier sens est celui de «livrer, remettre quelque chose à quelqu'un (τινί τι)». Ainsi Jésus «ayant incliné la tête, remit [son] esprit» à son Père [4]. On livre des êtres humains: un esclave à son maître [5] ou un enfant à sa mère (Fl. Josèphe, *Ant.* I, 217), une jeune fille à son époux (*Tob.* VII, 13; *Joseph*

---

[1] Cf. ἀντι- «donner en échange», ἐν- «livrer, abandonner»; ἀνα-, ἀπο-, δια-, εἰς-, ἐκ-, κατα-, μετα-, προ-, etc.

[2] Cf. B. G. Mandilaras, *The Verb in the Greek non-literary Papyri*, Athènes, 1973, n. 92, 219, 308, 374, 385, 393, 394, 395, 412, 540 (1), 681, 728, 741, 742.

[3] Cf. *Mt.* XXV, 14–15: παρέδωκε... ἔδωκεν. Les deux verbes sont employés indifféremment par les *mss.* A et B (*Jug.* I, 4; *Dan.* I, 2; II, 38; VII, 25, etc.); *I Sam.* XVII, 44: Goliath se propose de donner la chair de David aux oiseaux du ciel et aux bêtes des champs; *Os.* VIII, 10; *Esth.* II, 13: on donnait à Esther tout ce qu'elle désirait avoir avec elle; Philon, *Opif.* I, 139; *Deus immut.* 92; *Fuga*, 45; *Mut. nom.* 113; *Post. C.* 107; *Spec. leg.* I, 21; Fl. Josèphe, *Guerre*, I, 46; III, 33; *Ant.* VII, 280, 379; VIII, 32; *P. Ant.* 92, 9: «Donne-lui les quatre *solidi*»; *P. Lond.* 1916, 22: «Ce que nous avons pu trouver, nous le lui avons donné».

[4] *Jo.* XIX, 30: παρέδωκεν τὸ πνεῦμα (cf. *Lc.* XXIII, 46: εἰς χειράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου, et la variante de la version syriaque relevée par L. Abramowski et A. E. Goodman, *Lc. XXIII, 46 ΠΑΡΑΤΙΘΕΜΑΙ in a rare Syriac rendering*, dans *N.T.S.* 13, 1967, pp. 290–291); *Testament d'Abraham*, B, 12: Sara παρέδωκε τὴν ψυχήν; Xénophon, *Anab.* IV, 6, 1: «Xénophon remit cet homme à Chirisophe pour lui servir de guide».

[5] *Deut.* XXIII, 16; *I Sam.* XXX, 15; *Prov.* XXX, 10; *Dan. Bel* (Théod.) 29–30; *Judith*, X, 15; *Esth.* II, 3: les jeunes filles rassemblées sont remises sous la surveillance de Hégué, l'eunuque d'Assuérus; *I Mac.* XI, 40: Tryphon circonvenait l'arabe Yamlikhou «pour qu'il lui livra l'enfant»; *II Mac.* XIV, 31, 33; *Jug.* XI, 21: «Iahvé livra Sihon et tout son peuple à la main d'Israël qui les battit»; XI, 30, 32; XII, 3; Philon, *Spec. leg.* III, 120; surtout des troupes (*I Mac.* III, 34; Fl. Josèphe, *Guerre*, I, 183, 249; *Ant.* VII, 233; XII, 298; XIII, 225).

et Aséneth, IV, 10), mais aussi des objets, un sceptre (*Esth.* IV, 17), une épée (*II Mac.* XV, 15), la barre d'un navire à un pilote (PHILON, *Leg. G.* 149), du blé (FL. JOSÈPHE, *Vie,* 73; cf. 69), des armes (*Guerre,* II, 450). Ragouël «remit à Tobias, avec Sarra, sa femme, la moitié de ses biens: esclaves, bétail et argent» (*Tob.* X, 10); Judith «remit à sa servante la tête d'Olopherne» (*Judith,* XIII, 9). Dieu livre Canaan à Israël: «J'ai juré de donner le pays à vos pères» [1], une ville [2], une place forte [3], le palais royal (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 143). On remet aussi le gouvernement entre les mains des grands (*ibid.* 169), le soin des affaires du pays (*Vie,* 226, πραγμάτων ἐπιμέλειαν), l'administration de l'Egypte à Joseph (*Ant.* II, 89, οἰκονομίαν; cf. VI, 32), le pouvoir (VII, 30, ἀρχήν; 110, 351; IX, 104; XI, 321, 334; XIV, 104; ἡγεμονίαν, VIII, 53), le royaume (VII, 93, βασιλείαν; 256; IX, 280; X, 48, 82; XVI, 92), le souverain pontificat à Aaron (IV, 18; V, 361), la charge d'offrir des sacrifices aux prêtres (XI, 137). Dans les papyrus, on remet à un héritier les objets que le défunt a laissés, ἃ καὶ παρεδόθη (*P. Tebt.* 406, 9), des ballots de roseaux à un ami (*P. Oxy.* 742, 7; IIe s. av. notre ère), de l'huile à une manufacture (*P. Tebt.* 728, 3; IIe s. av. J.-C.), des chats à un tiers (*ibid.* 764, 32; τὰ Ὥρου κτήνη), une ânesse vendue à l'acheteur (*P. Corn.* 13, 9), une lettre en main propre (*P. Ant.* 43, verso 1), des anneaux de cheville (*P. Apol. Anô,* 8, 17), des charges de stolistes [4], etc.

---

[1] *Deut.* I, 8, 21 (*natan*); *Jos.* II, 24; *Tob.* (Sinaiticus) XIV, 7: «le pays d'Abraham sera remis aux fils d'Israël».

[2] *Deut.* XX, 13; Jéricho (*Jos.* VI, 2, 16), Aï (VIII, 18); *Judith,* VIII, 9, 33; Jérusalem (*Is.* XXXVI, 15; XXXVII, 10; *Jér.* XXI, 10; XXXII, 28; 36; XXXIV, 2 etc.), Ephron (*I Mac.* V, 50), *Ptolémaïs* (XII, 45); cf. XV, 30; XVI, 18; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 361, 392, 397, 499; *Ant.* X, 125; XIII, 180, 190, 202, 388; XIV, 58.

[3] *I Mac.* XII, 34; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 167; II, 41, 486; IV, 518; VII, 209.

[4] *P. Achm.* 8, 17: «Aie soin de mettre les charges aux enchères et, si personne ne donne davantage, de les leur remettre»; les tisserands confectionnent et livrent les vêtements commandés (*P. Philad.* 10, 18; *P. Isidor.* 54, 8–9; *P. Oxy.* 2230, 12); on livre du vin (*P. Oxy.* 3111, 14) ou un bateau en bon état (*P. Warr.* 5, 7). Les locataires s'engagent: «à la fin du terme, nous remettrons quatre aroures en jachère de fourrage» (*P. Philad.* 14, 22); «je remettrai le verger-olivette fécondé et la cueillette faite» (*ibid.* 12, 29; 13, 19); «nous avons remis 45700 *lbs* aux épimélètes d'Akanthon» (*P. Isidor.* 13, 22). Dans un contrat de service: ὁμολογῶ παραδόσειν σοι τὸν υἱόν μου... ὥστε ὑπηρετεῖν (*B.G.U.* 1647, 3; cf. *P. Oxy.* 2353, 3; 2586, 45); dans un contrat de mariage, Marcellina παραδεδωκέναι ἑαυτὴν ἐκ χηρείας πρὸς γάμου κοινονείαν (*P. Dura,* 30, 10). Au sens métaphorique, «la Fatalité et les Moires m'ont livrée à l'Hadès» (épitaphe de Télésion, dans ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 36, 3).

II. – Le don peut n'être qu'une restitution, on «livre en retour». Démétrius demande à Jonathan de lui remettre les otages [1]. Cette acception est fréquente dans les papyrus, notamment dans les cas où παραδίδωμι est en corrélation avec παραλαμβάνω (cf. *I Cor.* XI, 2, 23; XV, 3): «A la fin du bail, je vous rendrai (παραδώσω) chèvres et moutons en nombre égal, adultes de bonne qualité, tels que je les aurais reçus (παρέλαβον)» [2]; μετὰ τὸν χρόνον παραδώσο τὰς ἀρούρας καθαρὰς ὡς παρέλαβον [3]; «A l'expiration du bail, je te rendrai le lot, deux aroures venant d'être plantées en légumes... trois aroures débarrassées de chaume» (*P. Bour.* 17, 4).

III. – Dans la parabole de la semence qui pousse toute seule, le cultivateur finalement prend la faucille et moissonne dès que le fruit le permet, ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός (*Mc.* IV, 29; cf. *Joël,* IV, 13), litt. lorsqu'il «rend», c'est-à-dire lorsqu'il est mûr, ou au moment venu. On peut rapprocher *Gen.* XXVII, 20, où Jacob dit: «Dieu m'a fait arriver (*qârâh*) du gibier», et *Ex.* XXI, 13: Dieu fournit, amène (*'ânaḥ*) l'occasion; il permet les conjonctures favorables [4].

IV. – παραδιδόναι est aussi s'en remettre «à Celui qui juge justement» [5], et de là «recommander». Paul et Barnabé sont recommandés à la grâce de

---

[1] *I Mac.* X, 6 et 9; Lysandre rendit la ville à ses anciens citoyens (XÉNOPHON, *Hell.* II, 3, 7); «je vous rends ces deux hommes» (*Anab.* VI, 6, 34); Antiochus fut contraint de rendre Samosate (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 157, 322).

[2] *P. Théad.* 8, 25; cf. *P. Alex.* 12, 19 (Ier–IIe s.); *P. Hamb.* 20, 14; 64, 23. «Ordonne de rendre à chacun sa propriété privée» (*P. Oxy.* 3288, 6).

[3] *B.G.U.* 1018, 24; cf. 1564, 13; 1644, 24; 1645, 18; *P. Michig.* 184, 18 (121 av. J.-C.); 185, 24 (122 av. J.-C.); 310, 12 (26–27 ap. J.-C.); 315, 24 (44–45 ap. J.-C.); 558, 20; 563, 18; 587, 31; 633, 25; *P. Mil. Vogl.* 269, 26; 286, 34; *P. Isidor.* 98, 15; 99, 23; 100, 17; 101, 11; *P. Sotérichos,* 2, 32 (71 de notre ère); *P. Amst.* 41, 80 (Ier s. av. J.-C.); *P. Bosw.* 8, 20; 9 *b,* 6; *P. Zilliac.* 5; *P. Fam. Tebt.* 45, 11; 47, 25; *P. Mert.* 10, 20; 123, 4; *P. Sorb.* 51, 11 (IIIe s. av. J.-C.): «Tu lui as enlevé la terre qu'il cultive depuis plusieurs années et tu l'as donnée à d'autres (ἑτέροις παραδεδωκέναι)». Les restitutions sont aussi celles de bâtiments: παραδότω τὴν οἰκίαν (*P. Köln,* 150, 13; cf. *B.G.U.* 2034, 14; *P. Erlang.* 72, 7; *P. Med.* 55, 18; *P. Mert.* 76, 23; *P. Strasb.* 348, 1), par exemple un établissement de bain (*P. Michig.* 312, 30).

[4] Cf. HÉRODOTE, V, 67: le dieu ne permettant pas (n'autorisant pas) ce qu'il avait projeté; VII, 18: «fais en sorte que le dieu nous le permette»; ISOCRATE, *Philip.* V, 118: donner l'occasion.

[5] *I Petr.* II, 23: l'innocent en appelle à Dieu, confiant en la pureté de sa cause. Ce n'était pas sans danger, cf. BILLERBECK (III, p. 164) qui cite (I, p. 36) le cas de R. Eliezer accusé d'hérésie devant un juge romain et lui disant «Je me tiens devant le

Dieu (*Act.* XIV, 26; XV, 40), c'est-à-dire mis sous la protection du Seigneur, confiés à sa puissance, tant pour leur sauvegarde personnelle que pour le succès de leur mission. L'acception est homogène à celle des emplois précédents de *paradidonai:* on se livre et on s'abandonne aux mains d'un autre [1].

V. – Lorsqu'on se défait d'une possession (un bien matériel ou moral, une opinion, une parole, un écrit...) pour la donner à d'autres, on la «transmet». Cette acception de *paradidonai,* particulièrement fréquente dans le Nouveau Testament, surtout à propos de doctrine que l'on fait ainsi connaître, est constante dans le grec profane: «Les anciens nous ont transmis cette tradition» (PLATON, *Philèbe,* 16 *c; Lettre,* XII, p. 359 *d*); «Les diverses sciences ne se conservent et ne sont transmises pour toujours à la postérité qu'au moyen des lettres seules» [2]. Epitaphe du parfumeur Casios: «récompenses et nombreuses couronnes qu'il a ceintes le premier et qu'il a transmises à ses enfants» (*Sammelbuch,* 4229, 6); «Andromaque te transmet ma lettre (τὰ γράμματα)» [3]. De même dans les Septante: «Il vous est possible d'observer, non tant d'après les anciennes histoires que nous avons transmises, qu'en examinant ce qui se passe à vos pieds» (*Esth.* VIII, 13); «ce que tu transmets (ὃ ἐὰν παραδιδῶς), fais-le avec nombre et poids» (*Sir.* XLII, 7). Il s'agit de

---

juste Juge», il pensait à Dieu, mais le magistrat s'appropria cette désignation et grâcia le prévenu (*Tos. Hullin,* II, 24). PHILON, *Virt.* 171: La Loi remet au tribunal de Dieu seul les orgueilleux.

[1] Cette acception d'«abandonner» déjà dans PLATON (*Euthyd.* 285 *c,* ἐμαυτόν), nette dans *Jo.* XIX, 30 (π. τὸ πνεῦμα); *I Cor.* XIII, 8 (τὸ σῶμα; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 355), est traditionnelle (PHILON, *Agr.* 132; *Migr. A.* 18; *Vit. Mos.* I, 3), notamment dans les emplois métaphoriques: livrer à la désolation (*II Chr.* XXX, 7), aux ténèbres (*Spec. leg.* III, 6), à l'oubli (λήθῃ παραδοθῆναι, *ibid.* I, 28; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 352); cf. garder le silence: σίγῇ παραδίδοσαν (*ibid.* XVI, 122; XVIII, 168; XIX, 48, 132), laisser dans l'oubli (σιωπῇ π. *P. Flor.* 309, 5), confier à la mémoire (PHILON, *Quod deter.* 65); jeter, livrer au feu (PHILON, *Spec. leg.* I, 199, 254; II, 215; *Leg. G.* 356; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 358).

[2] DIODORE DE SICILE, XII, 13, 2; DÉMOSTHÈNE, *C. Aristocr.* XXIII, 65: «Il n'y a pas un tribunal (de l'Aréopage) en l'honneur duquel se soient transmises autant de ces belles histoires dont nous pouvons nous-mêmes témoigner». L'histoire permet de comprendre le caractère et les mœurs du héros, πρὸς κατανόησιν ἤθους καὶ τρόπου καραδιδούς (PLUTARQUE, *Nicias,* I, 5). «Par ses constructions, Hérode transmit à l'immortalité ses parents et ses amis, sans oublier sa propre mémoire» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 419). «Theudion, ayant reçu un poison d'Antiphilos, le transmit à Phéroras» (I, 592).

[3] *P. Michig.* 213, 8; cf. les documents (τὰ βιβλία) transmis par leur premier détenteur (*P. Fam. Tebt.* 15, 21, 31, 35 etc. 24, 32); τὰ τῆς τάξεως παραδῶσι βιβλία (*P.S.I.* 1361, 5).

traditions religieuses dans *Sag.* XIV, 15: le père qui a perdu son fils transmet à ses sujets des mystères et des initiations, παρέδωκε τοῖς ὑποχειρίοις μυστήρια καὶ τελετάς [1].

Philon emploie *paradidonai* depuis: passer (transmettre) le veau, sorti de l'étable, à un serviteur (*Abr.* 108) et la tradition des vieilles fables [2], jusqu'à la tradition du savoir, des lettres et des arts [3], du cérémonial du culte (*Leg. G.* 298: θρησκεία; cf. 237), et des Livres sacrés «transmis à l'usage de ceux qui en sont dignes» (*Vit. Mos.* II, 11). De même Fl. Josèphe, chez qui on transmet un mot de passe (*Ant.* XIX, 31, 188) et où l'histoire transmet des souvenirs pour ceux qui veulent s'instruire [4], mais surtout il y a transmission des faits consignés dans les Livres sacrés (*Ant.* II, 347; III, 89), et c'est Moïse qui a transmis les lois [5].

Dans le Nouveau Testament, c'est d'abord la révélation divine qui est transmise: «Tout m'a été transmis par mon Père (πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ

---

[1] Cf. DIODORE DE SICILE, V, 48, 4: «Jupiter lui livra les rites des mystères anciennement célébrés à Samothrace»; STRABON, X, 3, 7: «Les auteurs de relations sur les traditions (οἱ παραδόντες) crétoises et phrygiennes, et sur les rites sacrés (ἱερουργίαις) qu'elles comportent, afférents à la célébration des mystères (ταῖς μυστικαῖς)»; l'arétalogie d'Isis (H. ENGELMANN, *Die Inschriften von Kyme,* Bonn, 1976, n. XLI, 36); *P. Lond.* 46, 335 (t. I, p. 75); *P.G.M.* IV, 475: παραδοτὰ μυστήρια; EUSÈBE, *Prép. évang.* II, 8, 3: τοὺς παραδεδομένους... μύθους. Sur la tradition des mystères, cf. A. J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile,* Paris, 1932, p. 121, n. 4; D. B. REYNDERS, *Paradosis,* dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale,* 1933, pp. 155–191; J. DUPONT, *Gnosis,* Louvain, 1949, pp. 59–62.

[2] *Sacr. A. et C.* 76; *Plant.* 127; cf. *Decal.* 55: «les appellations des étoiles ont été transmises par les mythographes»; *Mut. nom.* 95: envie, jalousie, disputes, rivalités sont «transmises par succession» des parents aux enfants.

[3] *Fuga,* 168–169, 200; *Sacr. A. et C.* 64, 78: «l'antique tradition des belles actions que les historiens et la gent des poètes tout entière ont transmises à la mémoire des contemporains et à celle des générations qui ont suivi»; *Vit. Mos.* I, 23; *Opif.* 78: «les hommes ont transmis l'art le plus nécessaire et le plus utile à la vie», 159; *Ebr.* 198; *Spec. leg.* IV, 231.

[4] *Ant.* I, 12, 29, 73; VII, 269, 454; IX, 208; XV, 425; XIX, 298; *C. Ap.* I, 15; cf. *Ant.* VI, 105: «la renommée, passant d'âge en âge et toujours fraîche, transmet à la postérité son souvenir immortel». La science et l'astronomie se transmettent (I, 167; *C. Ap.* I, 181), mais aussi les superstitions traditionnelles, concernant la divinité (*C. Ap.* I, 211). Les Pharisiens transmettent au peuple des prescriptions qui ne sont pas dans la Loi de Moïse (*Ant.* XIII, 297; XVIII, 12).

[5] *Ant.* III, 280; IV, 57, 302, 304; *C. Ap.* I, 60: «Faisant de l'observation des lois et des pratiques pieuses, qui nous ont été transmises conformément à ces lois, l'œuvre la plus nécessaire de toute la vie»; II, 279: on prend à témoin – de la vertu de notre législateur et de la révélation qu'il nous a transmise de Dieu – la durée, qui met toute entreprise à l'épreuve.

πατρός μου), et personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père...»[1]. Il s'agit 1°) de révélation (ἀποκαλύψαι), 2°) de transmission d'une connaissance (ἐπιγινώσκειν), 3°) totale ou universelle, l'ensemble de la doctrine révélée. Selon *Lc.* I, 2, les faits évangéliques nous ont été transmis (καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν) par «ceux qui ont été dès le début témoins oculaires et serviteurs de la Parole»[2]. Les croyants sont ceux qui acceptent ce témoignage: «Vous avez obéi de cœur à la règle de doctrine qui vous a été transmise, ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς»[3]. «Je vous loue de ce qu'en toutes choses... Vous tenez aux traditions telles que je vous les ai transmises, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε» (*I Cor.* XI, 2); les traditions de l'Eglise universelle, auxquelles chaque croyant doit se soumettre, sont celles de l'enseignement doctrinal, de la morale et de la discipline, et même des usages et coutumes (tenue des femmes dans les assemblées liturgiques). Lorsqu'il s'agit d'une tradition cultuelle et surtout d'un article de foi – par exemple, l'institution de l'eucharistie – l'Apôtre prend soin de ne pas s'en attribuer la paternité (par une révélation personnelle), et il en souligne l'origine: «Moi, j'ai reçu (παρέλαβον), venant du Seigneur (ἀπὸ τοῦ Κυρίου), cela même que je vous ai transmis (ὁ καὶ παρέδοκα ὑμῖν)»[4]. De même l'article le plus primitif et essen-

---

[1] *Mt.* XI, 27; *Lc.* X, 22 (H. MERTENS, *L'hymne de Jubilation chez les Synoptiques*, Gembloux, 1957, pp. 51 sv. *Recueil L. Cerfaux*, Gembloux, 1962, III, pp. 139–169). Jésus reproche aux Pharisiens d'annuler la Parole de Dieu à cause de la tradition (enseignement d'école) «que vous vous êtes transmise, τῇ παραδόσει ὑμῶν ᾗ παρεδώκατε» (*Mc.* VII, 13).

[2] Les αὐτόπται et les ὑπηρέται, porteurs de la tradition, ont *entendu* de leurs oreilles les paroles et ils ont *vu* de leurs yeux les actes de Jésus (E. DELEBECQUE, *Evangile de Luc*, Paris, 1976, *in h. l.*) et ils les ont transmises oralement à une nouvelle génération de disciples (ἡμῖν).

[3] *Rom.* VI, 17. Le «*typos*» est un corps d'enseignement et de règles morales conformes à la didascalie du Christ, une présentation exacte de sa doctrine. Cf. A. FRIDRICHSEN, *Exegetisches zum Neuen Testament*, dans *Coniectanea Neotestamentica*, VII, 1942, pp. 6–8 (pense à un terme technique juif); J. KÜRZINGER, *Τύπος διδαχῆς und der Sinn von Rom. VI, 17*, dans *Biblica*, 1958, pp. 156–176; F. W. BEARE, *On the Interpretation of Romans VI, 17*, dans *N.T.S.* V, 1959, pp. 206–210; C. H. DODD, *The primitive Catechism and the Sayings of Jesus*, dans *Studies in Memory of Th. W. Manson*, Manchester, 1959, pp. 106–118; U. BORSE, «*Abbild der Lehre*» (*Rom. VI, 17*), dans *Biblische Zeitschrift*, 1968, pp. 95–103; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, II, p. 584 n. 1.

[4] *I Cor.* XI, 23. L'Apôtre a reçu de la seule source autorisée, non par transmission directe (παρά), mais par le canal d'une tradition (apostolique), ayant son origine ou sa source (ἀπό) en Jésus. Il n'a fait que la livrer, la communiquer, la confier aux croyants. O. G. EVENSON, *The Force of «Apo» in I Cor. XI, 23*, dans *Lutheran Quarterly*, 1959, pp. 244–246; G. BORNKAMM, *Studien zu Antike und Urchristentum*, München, 1959, II, pp. 116 sv. J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*, Oxford, 1955, pp. 129, 131.

tiel du *Credo:* le Christ rédempteur: «Je vous ai transmis en premier lieu ce que j'ai reçu moi-même (παρέδωκα ὑμῖν ἐν πρώτοις ὃ καὶ παρέλαβον ὅτι) que le Christ est mort pour nos péchés... et qu'il est ressuscité»[1]. Finalement, tout le contenu de la foi, c'est-à-dire toute la vérité révélée par Dieu, est transmis aux fidèles par une tradition immuable, tel un dépôt confié *ne varietur* [2].

Le *paradidonai* néo-testamentaire est aussi une transmission de pouvoir. A l'Ascension, Jésus proclame: «Toute puissance m'a été donnée (ἐδότη μοι πᾶσα ἐξουσία) dans le ciel et sur la terre»[3]; c'est encore une transmission de biens, confiés pour les faire fructifier (*Mt.* XXV, 14), ou aussi de lois civiles et religieuses, d'institutions et de rites, censés intangibles, et que Moïse a transmis (*Act.* VI, 14, τὰ ἔθη), enfin les décrets ou décisions du Concile de Jérusalem, et que Paul et Timothée transmettaient dans les villes où ils passaient pour qu'on les observât (*Act.* XVI, 4, τὰ δόγματα).

VI. – Le sens prédominant de *paradidonai* dans l'Ancien Testament (*natan*) est péjoratif; il a presque toujours Dieu pour sujet et très souvent il est renforcé par l'adjonction: Dieu «livre en ta main»; il s'agit des adversaires, des ennemis, des oppresseurs que le Seigneur soumet à la discrétion de son peuple [4]. Il est exceptionnel que *paradidonai* en cette acception soit

---

[1] *I Cor.* XV, 3. Cf. J. SCHMITT, *Le «milieu» littéraire de la «tradition» citée dans I Cor. XV, 3b–5,* dans E. DHANIS, *Resurrexit,* Cité du Vatican, 1974, pp. 169–184.

[2] *Jude,* 3: «J'ai été dans la nécessité de vous écrire, afin de vous exhorter à combattre pour la foi transmise aux saints une fois pour toutes, τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἁγίοις πίστει»; *II Petr.* II, 21: «Il valut mieux pour eux ne pas connaître (ἐπεγνωκέναι) la voie de la justice que, l'ayant connue (ἐπιγνοῦσιν), se détourner du saint mandement qui leur a été transmis, ἐκ τῆς παραδοθείσης αὐτοῖς ἁγίας ἐντολῆς». L'*entolè* baptismale est la foi au Christ et la charité fraternelle, c'est aussi une instruction de la sagesse (*Prov.* II, 1; *Eccl.* VIII, 5), la pédagogie éducatrice de Dieu (*Prov.* VI, 23; XIX, 6), l'expression de sa volonté devenant règle morale (*Ps.* XIX, 8; CXIX, 98; *Rom.* VII, 12), la doctrine du Révélateur (*Jo.* XVI, 48–49) et son autorité souveraine (*I Tim.* VI, 14), à laquelle on se soumet par la foi (*II Jo.* 6).

[3] *Mt.* XXVIII, 18 (cf. *Dan.* VII, 14: καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία). Dans *Corp. Hermét.* I, 32: «Tu es béni, Père: Celui qui est ton homme veut te prêter aide dans l'œuvre de sanctification, selon que tu lui as transmis toute la puissance, καθὼς παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν». Dans *Lc.* IV, 6, Satan prétend que «toute cette puissance lui a été remise (ἐμοὶ παραδέδοται)».

[4] *Gen.* XIV, 20 (hiphil de *nâgar*); *Ex.* XXIII, 31; *Lév.* XXVI, 25; *Nomb.* XXI, 2, 34; *Deut.* I, 27; II, 24, 30, 31, 33, 36; III, 2–3; VII, 24; XXI, 10; XXIII, 15; *Jos.* X, 8; *Jug.* I, 4; IV, 14, Deborah à Baraq: «Lève-toi, car voici le jour où Iahvé a livré Sisara dans ta main»; VIII, 3; *I Sam.* XXIII, 4; XXIV, 5; *II Rois,* III, 18; *Ps.* XXVII, 12; LI, 2; LXIII, 10 (on les livrera aux mains de l'épée); LXXIV, 19; LXXVIII, 48; CXIX, 121; *Is.* XIX, 4;

pris en bonne part [1], car normalement on est «livré à» la sujétion, aux vexations, aux maux, à la souffrance et aux malheurs – tel Job livré à la discrétion de Satan: παραδίδωμι σοι αὐτόν (*Job*, II, 6; *Testament de Job*, XX, 3), ou Samson à la main des Philistins (*Jug.* XV, 12; XVI, 23–24) –, surtout à la mort [2], mais les liens de cette «livraison» avec Dieu et la justice montrent qu'il s'agit souvent d'un châtiment, et c'est pourquoi il a frappé si souvent le peuple élu: «Les fils d'Israël firent ce qui est mal aux yeux de Iahvé et Iahvé les livra aux mains de Madian pendant sept ans» [3]; «Tu nous a livrés au pouvoir de nos fautes» (*Is.* LXIV, 6; *Sir.* IV, 19); «Je te livre à la dévastation» (*Mich.* VI, 16).

Le Nouveau Testament hérite de cette théologie: Dieu délaisse son peuple et le laisse s'adonner au culte des astres [4], il livre les idolâtres à l'impureté et à l'esclavage des passions déshonorantes [5], et il «n'a pas épargné les anges qui

---

XXXIV, 2; *Dan.* XI, 11. «Etre livré», c'est être au pouvoir d'autrui. Olopherne ordonne à ses serviteurs «de livrer Achior aux mains des fils d'Israël» (*Judith*, VI, 10); «des hommes glorieux furent livrés aux mains des autres» (*Sir.* XI, 6).

[1] *Deut.* XIX, 12: «les anciens de sa ville livreront le meurtrier à la main du vengeur du sang (le justicier)»; *I Mac.* XV, 21: Le consul des Romains Lucius décide que les «gens pernicieux» seront «livrés au grand prêtre Simon, pour qu'il exerce sur eux la justice au nom du roi».

[2] *I Sam.* XI, 12: «Livrez ces hommes pour que nous les mettions à mort»; *II Chr.* XXXII, 11: «Livrer à la mort (εἰς θάνατον), par la faim et la soif»; *Jér.* XXVI, 24; XXXVIII, 16; *Mich.* VI, 14; *Ps.* CXVIII, 18: «Dieu ne m'a pas livré à la mort (θανάτῳ)»; *II Mac.* I, 17: «Qu'en toute chose notre Dieu soit béni, lui qui a livré à la mort les impies»; PHILON, *Fuga*, 53: «Si un homme en tue un autre, parce que Dieu l'a mis sous sa main», 65, 93; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VI, 360: un cavalier romain est «livré à Ardalas pour être mis à mort»; *Ant.* VI, 215, l'intention de Saül est de faire juger David et de le mettre à mort, παραδοὺς ἀποκτείνῃ; VIII, 390; XX, 200: le Sanhédrin accuse Jacques, le frère de Jésus – qui est appelé Christ – d'avoir transgressé la Loi et le condamne à être lapidé; *C. Ap.* II, 206: «La loi livre le coupable à la lapidation»; *Vie*, 425: «Vespasien condamna à mort Jonathas et le livra aux bourreaux, παραδοθεὶς ἀπέθανειν»; *In Flac.* 96 (βασανισταῖς); *Guerre*, I, 655; cf. livré aux outrages (II, 146), livrer enchaîné (I, 269; *Ant.* V, 313: δεδεμένον ἄγειν παρέδοσαν); PHILON, *Mut. nom.* 173: δεσμωτηρίῳ παραδοῦναι; *Testament d'Abraham*, 20 (livrés au tombeau); *Joseph et Aséneth*, IV, 12 (en esclavage).

[3] *Jug.* VI, 1; II, 14: «La colère de Iahvé s'enflamma contre Israël, et il les livra à la main des pillards qui les pillèrent»; XIII, 1; *I Sam.* XXVIII, 19; *I Rois*, VIII, 46; XIV, 16; *II Rois*, XXI, 14; *II Chr.* VI, 36; XXIV, 24; XXVIII, 5, 9; *Is.* LXV, 12; *Jér.* XXII, 25; *Bar.* IV, 6; *Ez.* VII, 21; XI, 9; XVI, 27; 39 etc. *Dan.* I, 2; *Zach.* XI, 6; *Sir.* XXIII, 6: «à l'âme impudique ne me livre pas»; *Job*, XVI, 11: «Dieu me livre à des injustes»; *Ps.* CVI, 41; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, IV, 370.

[4] *Act.* VII, 42: παρέδωκεν αὐτοὺς λατρεύειν τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ (cf. *Ez.* XX, 7, 8, 13; *Am.* V, 25–27); châtiment de l'adoration du veau d'or.

[5] *Rom.* I, 24 (εἰς ἀκαθαρσίαν), 26 (εἰς πάθη ἀτιμίας), 28 (εἰς ἀδόκιμον νοῦν); *Eph.* IV, 19 (ἀσελγείᾳ). Le désordre moral est une suite et un châtiment de l'erreur religieuse.

ont péché, mais les a livrés aux silos ténébreux du Tartare, où il les tient en réserve pour le jugement» [1]. Dans le même sens, saint Paul livre l'incestueux de Corinthe à Satan – qui le frappera par des maladies, des vexations, des échecs, la ruine ... «pour la perte de sa chair» [2], ou Hyménée et Alexandre, naufragés de la foi «pour qu'ils apprennent à ne plus blasphémer» [3]. Satan est comme le bourreau officiel de Dieu exécutant les sentences du Juge céleste, tout comme le roi avait livré le débiteur sans cœur aux tortionnaires [4].

L'innovation est de faire de *paradidonai* un terme technique de la passion de Jésus [5]. C'est le verbe employé tant par le Maître dans les prédictions de sa passion: «Le Fils de l'homme doit être livré entre les mains des hommes» [6], que par les Evangélistes [7] et saint Paul qui la mentionnent: «Le Seigneur, dans la nuit où il était livré – ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδετο – prit du pain ...» [8].

---

[1] *II Petr.* II, 4. Les silos du Tartare, une prison, la plus basse fosse pour des esprits purs (PHILON, *Praem.* 152); cf. C. SPICQ, *Les Epîtres de saint Pierre*, Paris, 1966, *in h. l.*

[2] *I Cor.* V, 5. Ces tourments «temporels» ont pour but de provoquer la conversion et d'assurer le salut de l'âme (J. CAMBIER, *La chair et l'esprit en I Cor. V, 5*, dans *N.T.S.* XV, 1969, pp. 221 sv. J. DUNCAN M. DERRETT, «*Handing over to Satan*»: *an Explanation of I Cor. V, 1–7*, dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité*, 1979, pp. 11–30). Cf. C. BRUSTON, *L'abandon du pécheur à Satan*, dans *Rev. de Théologie et des Questions religieuses*, 1912, pp. 450–458.

[3] *I Tim.* I, 20; cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, *in h. l.* T. C. G. THORNTON, *Satan – God's agent for punishing*, dans *Exp. Times*, 83, 1972, pp. 151 sv. J. DAUVILLIER, *Les Temps apostoliques*, Paris, 1970, pp. 585 sv.

[4] *Mt.* XVIII, 34: παρέδωκεν αὐτὸν τοῖς βασανισταῖς; cf. PHILON, *Spec. leg.* II, 93–94; *Testament d'Abraham*, B 10; *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 246, 8; *B.G.U.* 1847, 26; *P. Ant.* 87, 13–14; C. SPICQ, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, Paris, 1961, pp. 54 sv. J. DUNCAN M. DERRETT, *Law in the New Testament*, Londres, 1970, pp. 32–47; R. HAASE, *Körperliche Strafen in den altorientalischen Rechtssammlungen*, dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité*, 1963, pp. 55–75.

[5] W. POPKES, *Christus Traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament*, Zürich-Stuttgart, 1967; N. PERRIN, *The Use of* (παρα) *διδόναι in Connection with the Passion of Jesus in the New Testament*, dans *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde* (Festschrift J. Jeremias), Göttingen, 1970, pp. 204–212.

[6] *Mt.* XVII, 22 (*Mc.* IX, 31; *Lc.* IX, 44); XX, 18–19: «Ils le livreront aux Gentils pour se moquer de lui» (*Mc.* X, 33; *Lc.* XVIII, 32); XXVI, 2: «le Fils de l'homme doit être livré pour être crucifié»; XXVI, 45: «va être livré aux mains des pécheurs» (*Mc.* XIV, 41; *Lc.* XXIV, 7).

[7] *Mt.* XXVII, 26: «Pilate fit flageller Jésus qu'il livra pour être crucifié, παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ» (*Mc.* XV, 15; *Jo.* XIX, 16); *Lc.* XXIII, 25: «Il livra Jésus à leur volonté».

[8] *I Cor.* XI, 23. Le fait historique de l'institution de l'eucharistie est déterminé chronologiquement; c'est la mention de l'arrestation de Jésus et «sans doute aussi, de la trahison» de Judas (A. JAUBERT, *La Date de la Cène*, Paris, 1957, pp. 93 sv.);

Le terme est à prendre d'abord au sens juridique et judiciaire [1], mais il comporte en outre une nuance morale ou psychologique et une valeur théologique. En effet, la παράδοσις fut aussi une trahison (προδοσία). Judas Iscariote est toujours mentionné comme ὁ παραδιδούς: le traître [2], celui qui livre ou qui a livré Jésus. Le verbe connote assez souvent cette nuance de félonie: désertion pour passer dans un autre camp, manquement à la foi jurée, abandon d'une personne confiante [3]. Il est certain que les premiers chrétiens ont vu dans la crucifixion du Christ, moins un supplice atrocement douloureux qu'une ignominie et le résultat d'une perfidie [4]. Dire que Jésus a été livré signifie donc qu'il a été trahi.

Par ailleurs, *paradidonai* se dit aussi d'hommes qui se donnent eux-mêmes et se sacrifient pour Dieu ou leur prochain, tels Shadraq, Méshak et Abed-Négo qui «ont livré leur corps plutôt que de servir et d'adorer tout autre dieu que leur Dieu» [5]. Or le serviteur de Iahvé avait été prédit livré à la

---

mais «il n'est pas dit: la veille de sa mort» (IDEM, *Le Mercredi où Jésus fut livré,* dans *N.T.S.* XIV, 1968, pp. 145–164; G. SCHILLE, *Das Leiden des Herrn,* dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche,* 1955, p. 181). Cf. *Evangile de Pierre,* 5: Hérode «livra [Jésus] au peuple, la veille des Azymes, leur fête».

[1] Cf. *Mt.* IV, 12, Jean-Baptiste avait été livré à Hérode Antipas; *Mc.* I, 14; *Act.* VIII, 3: Saul, traînant hommes et femmes, les faisait jeter en prison (εἰς φυλακήν); XII, 4 (incarcération de Pierre); XXI, 11 (Paul sera livré aux mains des Gentils); XXVIII, 17.

[2] Dès la liste des Apôtres, *Mt.* X, 4: «Judas Iscariote, le même qui le trahit, ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν» (*Mc.* III, 19); XXVI, 15: «Que voulez-vous me donner, et moi je vous le livrerai, παραδώσω αὐτόν», ϋϋ. 16, 21, 23, 24, 25, 46, 48; XXVII, 3–4: «J'ai péché en livrant le sang innocent»; *Mc.* XIV, 10, 11, 18, 21, 42, 44; *Lc.* XXII, 4, 6, 21, 22, 48; *Jo.* VI, 64, 71; XII, 4; XIII, 2, 11, 21; XVIII, 2, 5, 36; XIX, 11; XXI, 20.

[3] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 523: «Jacob s'engagea envers Simon à lui livrer sa patrie, moyennant la promesse qu'il continuerait toujours à jouir d'honneurs»; VI, 387–391: un prêtre livre des objets du trésor sacré, afin d'avoir la vie sauve; *Ant.* V, 131; VI, 345. Dans son édit, Tib. J. Alexandre dénonce certains fonctionnaires qui, «sous prétexte des intérêts de l'Etat, se faisant céder les créances d'autrui, ont fait incarcérer certaines personnes dans le *praktoriéon* (prison réservée aux débiteurs du fisc) et dans d'autres prisons» (DITTENBERGER, *Or.* 669, 15). A l'époque des persécutions, on se fait accusateur public ou témoin à charge contre les membres de sa propre famille, pour garder la vie sauve: «le frère livrera son frère à la mort, et le père ses enfants...» (*Mt.* X, 21; XXIV, 10; *Mc.* XIII, 12; *Lc.* XXI, 16).

[4] Cf. *Mt.* XXVII, 18: «Pilate savait qu'on l'avait livré par jalousie»; *Mc.* XV, 10; *Act.* III, 13 (Pierre aux Hiérosolymites): «Jésus que vous avez livré et que vous avez renié devant Pilate», l'occupant exécré.

[5] *Dan.* III, 28; FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 137: les frères de Joseph s'offrent eux-mêmes à être punis pour sauver Benjamin; 148, 159; X, 230: Jéchonias «se livre volontaire-

mort pour le rachat des péchés (*Is.* LIII, 6, 12). Cette acception religieuse est inséparable de *paradidonai* dans la mort de Jésus: Dieu l'a livré (*Rom.* IV, 25; VIII, 32) ou lui-même s'est livré (*Gal.* II, 20), s'offrant en sacrifice d'agréable odeur (*Eph.* V, 2, ὑπὲρ ἡμῶν). L'accent est autant sur l'amour qui inspire cette offrande que sur la totalité du don et son prix: notre rédemption; de sorte que «se livrer soi-même» à Dieu ou au prochain devient un principe majeur de la morale chrétienne [1].

VII. – *Paradidonai* a souvent l'acception judiciaire de: livrer au tribunal ou à la prison. En 248 avant notre ère, Pyrrhos écrit à Zénon: «sache que Etéarchos m'a livré au *praktor* le 10 d'Epeiph» (*P. Michig.* 58, 6; cf. au nomophylax, *P. Oxy.* 3190, 3); «Si tu arrêtes l'esclave, livre-le à Semphtheus, qui me l'amènera» (*P. Hib.* 54, 21; en 245 av. J.-C.); «Envoie-nous sous bonne garde la femme qui t'a remis l'huile de contrebande en sa possession» (*ibid.* 59, 3); «Livre Pamoun à l'agent de police que j'ai envoyé» [2]. De même, les princes des prêtres et les anciens du peuple emmenèrent et livrèrent Jésus à Pilate (*Mt.* XXVII, 2; *Mc.* XV, 1; cf. *Jo.* XVIII, 30, 35); les scribes et les grands prêtres appostent des hommes «pour le livrer au pouvoir et à l'autorité du gouverneur» (*Lc.* XX, 20; cf. XXIV, 20, εἰς κρίμα θανάτου); Paul et quelques autres prisonniers sont remis à la garde d'un centurion (*Act.*

---

ment (παραδόντι ἑκουσίως αὐτόν) avec ses femmes et ses enfants pour le salut de sa cité natale (ὑπὲρ τῆς πατρίδος)»; cf. IX, 75; *Guerre,* VI, 433. On livre ou consacre des objets εἰς λειτουργίαν οἴκου θεοῦ (*Esdr.* VII, 19); les lévites mettent à part des holocaustes «pour les donner aux fils du peuple» (*II Chr.* XXXV, 12), et Iahvé «livre en victimes» villes et populations palestiniennes.

[1] *Act.* XV, 26: Barnabé et Paul, «hommes qui ont livré leurs vies pour le Nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ», n'hésitant pas à s'exposer à la mort pour proclamer la divinité salvatrice de Jésus; *II Cor.* IV, 11: «Nous qui continuons à vivre, nous sommes livrés à la mort (εἰς θάνατον παραδιδόμεθα) à cause de Jésus (διά indique la raison)»; *Eph.* V, 25: «Maris, aimez vos femmes, comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré pour elle». L'amour manifeste et efficient qu'est l'*agapè* s'est traduit dans le Christ par une donation totale et définitive comportant oubli de soi et dévouement sans limite à son Eglise (cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1958, I, pp. 285–294); ainsi par le mariage, le mari ne s'appartient plus, il est au service de son épouse, voué à son bonheur, «nul ne vit pour soi-même» (*Rom.* XIV, 7–8), c'est comme une consécration religieuse, selon le modèle du Christ entièrement livré aux siens.

[2] *P. Isidor.* 129, 2; *P. Zilliac.* 8, 23: remettre entre les mains de la police. On a aussi εἰς φυλακὴν παραδιδότωσαν (*Suppl. Ep. Gr.* IX, 5, 67); παράδος τοῖς φυλακίταις (*B.G.U.* 1912, 3; *P. Lille,* 3, 59; *U.P.Z.* 124, 19); παραδώσων ἐν δημοσίῳ τόπῳ (*P. Mert.* 98, 13; *P. Oxy.* 2478, 24; 3204, 20; *P. Brem.* 26, 4; 41, 29).

XXVII, 1); «Pilate leur donna le centurion Pétronius avec des soldats pour garder le tombeau» (*Evangile de Pierre,* 31). Les Apôtres seront traduits devant les tribunaux (*Mt.* X, 17, 19, εἰς συνέδρια; cf. XXIV, 9; *Mc.* XIII, 9, 11; *Lc.* XXI, 12), et tout débiteur est exhorté à se réconcilier avec son créancier, avant que celui-ci ne le livre au juge (τῷ κριτῇ) et le juge à l'agent (τῷ ὑπηρέτῃ), et qu'il ne soit jeté en prison [1].

---

[1] *Mt.* V, 25; cf. *Lc.* XII, 58. J. VERGOTE, *Le Nouveau Testament et la Papyrologie juridique,* dans *Eos* (*Symbolae R. Taubenschlag dedicatae,* II), 48, 1957, pp. 152 sv.

παρθενία, παρθένος

Il n'y a pas d'étymologie connue de παρθένος [1], qui désigne le plus souvent la «jeune fille» non encore mariée ou «vierge» [2], distincte de la femme (γυνή): «quittant le nom de vierge, la jeune fille est appelée femme» [3]. Ce terme est donc normalement associé à l'idée de jeunesse: παρθένου κόρας = la jeune vierge [4], à celle de beauté et même de noblesse [5]. Il peut alors s'entendre au

---

[1] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1974, *in h. v.* Cf. G. DELLING, *παρθένος,* dans *TWNT,* V, pp. 824–835. – Le féminin ἡ παρθένη est exceptionnel, cf. *U.P.Z.* 101, 21 (en 156 de notre ère).

[2] HOMÈRE, *Il.* XXII, 127: «jeune homme et jeune fille devisent tendrement ensemble»; PLATON, *Lois,* VII, 794 *c:* «pour les garçons et les filles (*parthénoi*) au-dessus de six ans, la séparation des sexes s'impose»; VIII, 834 *d:* «fillettes ou jeunes filles, παῖδας ἢ παρθένους»; ARISTOPHANE, *Nuées,* 530: «fille encore, il ne m'était pas permis d'enfanter». Marciana, Sirica, Procla, Castar, Asther, Domna, sont des jeunes filles mortes à 15, 18, 19, 14 et 22 ans (*Corp. Inscript. Iud.* n. 45, 168, 386, 588, 733, 381, 1169); non-mariées, sans précision sur la virginité proprement dite (cf. PLUTARQUE, *Mulier. Virt.* 20; *Praecept. conjug.* 2), puisque παρθένιος signifie «né d'une jeune fille» (HOMÈRE, *Il.* XVI, 180), se conduisant mal (PAUSANIAS, III, 7, 7); cf. de jeunes mariées (ARISTOPHANE, *Cavaliers,* 1302: «ὦ παρθένοι = ô jeunes femmes»; J. TAILLARDAT, *Les Images d'Aristophane,* Paris, 1962, n. 647, 767). Cf. A. BRELICH, *Paides e Parthenoi,* Rome, 1969, I, pp. 303 sv.

[3] SOPHOCLE, *Trach.* 148: ἀντὶ παρθένου γυνή; Ps. THÉOCRITE, *L'Oaristys,* XXVII, 65: «Vierge, je vins ici, et femme je retourne chez moi»; PHILON, *Cherub.* 49: «l'union en vue de la création des enfants fait des vierges, des femmes»; DIODORE DE SICILE, V, 73. HÉSIODE, *Théog.* 514. Dans une inscription de Didymes (496 A, 5), les dieux surviennent et se présentent d'abord aux fidèles de la déesse Déméter Thesmophoros (διὰ παρθένων καὶ γυναικῶν) – dont le culte est réservé aux femmes –, puis aux hommes (litt. aux mâles) et aux enfants en bas-âge (δ' ἀρρένων καὶ νηπίων). L. ROBERT (*Hellenica,* XII, Paris, 1960, pp. 544) comprend que les dieux se manifestent sous ces différentes formes humaines. Cf. P. LAMBRECHTS, *L'importance de l'enfant dans les religions à mystères,* dans *Hommages à W. Déonna,* pp. 322–333.

[4] EURIPIDE, *Phénic.* 1730; ARISTOPHANE, *Grenouilles,* 950: «la jeune fille et la vieille femme, παρθένος χη' γραῦς»; HIPPOCRATE, *Génération,* II, 3: «Chez les filles, tant qu'elles sont jeunes, les règles ne coulent pas»; *Nature de l'enfant,* XX, 2; MÉNANDRE, *Dyscol.* 4: «Socrate vivement épris de la jeune personne (τῆς παρθένου)»; 34: «la jeune fille a pris le pli de son éducation»; 290; *Misoumé.* 306, 465 (*P. Oxy.* 2656).

[5] HOMÈRE, *Il.* II, 513: «la noble vierge»; PLATON, *Hipp. maj.* 287 *e:* «ce qui est beau, en toute vérité, c'est une belle vierge»; ARISTOTE, *Fragm.* 675 (édit. Rose²):

sens strict de pureté et de virginité proprement dite: «Mon âme est vierge, παρθένον ψυχὴν ἔχων» (EURIPIDE, *Hippol.* 1006); «l'eau qui coule d'une source pure, παρθένου πηγῆς» (ESCHYLE, *Perses,* 613); on montrait en Argolide une fontaine où Junon en s'y baignant recouvrait chaque année sa virginité (PAUSANIAS, II, 38, 2–3). En 37 avant notre ère, les habitants d'Assos prêtent serment par «notre pure et vierge – ἁγνὴν παρθένον» divinité poliade [1]. A l'époque classique et à l'époque hellénistique, non seulement s'affirme cette estime de la virginité – comme chez Atalante «parvenue à l'âge de la puberté, elle voulut demeurer vierge» [2] – et une connexion entre jeunesse et vie innocente, mais la virginité revêt une valeur religieuse. On honore les déesses vierges comme Artémis [3] et mieux la guerrière Athéna [4]. Les cultes païens attestent la virginité consacrée de leurs prêtresses et de leurs prophétesses, ce qui suppose que cette innocence est appréciée des dieux et que leur intervention est spécialement efficace. Le cas des Vestales n'en est qu'un exemple [5], mais il y avait aussi la Pythie, qui s'approchait du dieu «avec une

---

Arété, la déesse vierge et belle; MÉNANDRE, *Dyscol.* 682: «A regarder la belle, j'ai bien lâché la corde trois fois»; 968: «la noble vierge Nikè»; HÉLIODORE, *Ethiop.* IV, 10, 3: «le si beau nom de vierge»; PHILON, *Praem.* 53; *Congr. er.* 124; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 162, 343–344; XI, 196–197.

[1] DITTENBERGER, *Syl.* 797, 21; cf. DION CASSIUS, VII, 8, 11: des Vestales, παρθενεύειν διὰ βίου; «Héracleia est morte ayant gardé sa pureté (ἁγνεύουσαν)» (W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlin, 1955, n. 1697); MÉNANDRE, *Sicyonien:* «Ta fille (τὸ θυγάτριον) vit toujours et dans d'excellentes conditions. A-t-elle été préservée en elle-même (αὐτὸ τοῦτο)? – Oui, elle est encore vierge et elle ignore l'homme (παρθένος γ' ἔτι. ἄπειρος ἀνδρός)» (A. BLANCHARD, A. BATAILLE, *Fragments sur papyrus du ΣΙΚΥΩΝΙΟΣ de Ménandre,* dans *Recherches de Papyrologie,* III, 1964, pp. 148–149).

[2] APOLLODORE, II, 9, 2, παρθένον ἑαυτὴν ἐφύλαττε; cf. 8, 2: ὤμοσεν μεῖναι παρθένος. Les Παρθένοι sont des jeunes filles qui sacrifient leur vie pour la patrie (σώτειραι); PLUTARQUE, *An seni sit ger. resp.* 24; *Reg. et imper. Apoph.* 184, 1; *Der kleine Pauly,* IV, 531. Textes relatifs à cette aspiration à la pureté dans C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, II, pp. 818 sv.

[3] Artémis demeure vierge: παρθένος ἔμεινεν (APOLLODORE, I, 4, 1); son nom lui vient de son intégrité (τὸ ἀρτεμές), «à cause de son amour de la virginité» (PLATON, *Cratyle,* 406 *b*). Cf. L. SÉCHAN, P. LÉVÊQUE, *Les grandes divinités de la Grèce,* Paris, 1966, pp. 353 sv. K. WERNICKE, *Artémis,* dans PAULY-WISSOWA, II, 1, col. 1375, 1396.

[4] ARTÉMIDORE, *Clef des Songes,* II, 35: «Elle est mauvaise pour les courtisanes et les femmes adultères, de même aussi pour celles qui veulent se marier, car la déesse est vierge, παρθένος γὰρ ἡ θεός»; PLUTARQUE, *Démétrios,* XXVI, 5.

[5] «Numa avait aussi la surveillance des Vierges sacrées qu'on appelle Vestales... La substance pure et incorruptible du feu devait être confiée à des êtres purs et sans souillure» (PLUTARQUE, *Numa,* IX, 9–10; cf. X, 3–4; *Publicola,* VIII, 8; AULU-GELLE, *Nuits attiques,* I, 2). T. WORSFOLD, *The History of the Vestal Virgins of Rome,* Londres,

âme vierge» (PLUTARQUE, *Oracles de la Pythie,* 22) et bien d'autres...: «Elle prétend rester vierge toute sa vie, elle s'est consacrée au culte d'Artémis ... elle exalte la virginité et peu s'en faut qu'elle ne la divinise. Elle l'appelle pure, impollue, immaculée» [1].

Les papyrus et surtout les inscriptions confirment ces acceptions: les *parthénoi* sont «les filles» [2]. Les épitaphes, surtout juives, emploient le mot pour désigner la jeunesse de la défunte [3], «arrivée à la fleur de l'âge» (*Corp. Inscript. Iud.* 1508) ou nubile [4]. Le terme revêt une coloration religieuse, dès le IVe siècle avant notre ère, à Cyrène où les «jeunes filles» doivent être purifiées et sont associées aux jeunes mariées (νύμφα) avant la consommation du mariage et aux femmes, γυνά [5]. Les règlements cultuels les associent aux enfants pour prendre part aux cérémonies cultuelles, elles chantent des hymnes dans les processions [6]. Avec le décret de Canope au IIIe siècle,

---

1932; P. GRIMAL, *Histoire mondiale de la Femme,* Paris, 1965, I, pp. 406 sv. Sur le nom de la *virgo Vestalis,* cf. G. RADKE, *Die* dei penates *und* Vesta *in Rom,* dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* XVII, 1; Berlin-New York, 1981, pp. 369 sv.

[1] HÉLIODORE, *Ethiop.* II, 33, 4–5. Cf. ἱερὰ παρθένος (*P. Mert.* 73, 1). Prêtresse vierge d'Apollon en Epire (ELIEN, *Nat. an.* XI, 2); de Poséidon dans l'île de Kalaureia (PAUSANIAS, II, 33, 2), d'Aphrodite à Sicyone (*ibid.* II, 10, 4–5), d'Héraclès à Thespie (*ibid.* IX, 27, 6), de Cybèle à Cyzique et en Carie, d'Anaitis à Ecbatane (PLUTARQUE, *Artax.* 27). Dans l'île de Sein, il y a des prêtresses – *perpetua virginitate sancta* – appelées Gallizenae (POMPONIUS MELA, III, 48). L'ordalie pour l'épreuve de la virginité est localisée dans la grotte d'Ephèse (ACHILLE TATIOS, VI, 13 sv.). Cf. *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2928; E. FEHRLE, *Die kultische Keuschheit im Altertum,* Gießen, 1910; J. T. MILIK, *Dédicaces faites par des dieux,* Paris, 1972, pp. 374–375.

[2] *P. Ryl.* 125, 28 (28–29 de notre ère); cf. *P. Lond.* 983, 4 (t. III, p. 229); *P. Apoll. Anô,* 41, 6; *Sammelbuch,* 8545, B 16 *a.* C'est une identité pour les «filles» qui travaillent dans une exploitation agricole (*P. Fay.* 102, 30; *B.G.U.* 894, 6; PHILON, *Vit. Mos.* I, 57). Cf. le nom propre *Parthénos* (*Corp. Inscript. Iud.* 168 *a*).

[3] *Corp. Inscript. Iud.* 45: «Marciana, jeune fille de 15 ans, repose ici»; 106, 168, 320, 381, 385 (à Rome), 588 (à Venise); L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1968, n. 927; *Suppl. Ep. Gr.* II, 874, 6 (en Lybie); *Sammelbuch,* 6178, 2; 6701, 6; 6839; 8366, 2; *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani,* 130, 4 et 11; 139.

[4] *Stud. Pal.* XX, 15, 6. Il s'agit de «virginité» temporaire, puisque certaines «filles» sont mariées encore jeunes (*P. Amst.* 40, 7).

[5] F. SOKOLOWSKI, *Lois Sacrées des Cités grecques. Supplément,* Paris, 1962, n. 115 A, 75–76.

[6] Décret relatif au culte de Zeus Sosipolis en 197–196 (*Inscriptions de Magnésie,* 98 = DITTENBERGER, *Syl.* 589; F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure,* Paris, 1955, n. 32, 20), à l'occasion de l'installation de la statue d'Artémis Leucophryené (première moitié du IIe s.); χορούς παρθένων αἰδουσῶν ὕμνους εἰς Ἄρτεμιν (*Inscriptions de Magnésie,* 100 = DITTENBERGER, *Syl.* 695 = F. SOKOLOWSKI, *op. c.,* n. 33, A 29); à Athènes, dans le culte d'Apollon en 129–128: αἱ δὲ παρθένοι φερέτωσαν τὸ ἱερὸν

apparaissent les «vierges sacrées» lors des panégyries en l'honneur des dieux [1]; dans un règlement des Mystères à Andanie, l'une d'entre elles est identifiée à la prêtresse d'Apollon Karneios: αἱ παρθένοι αἱ ἱεραί [2]. Il ne s'agit ni d'intégrité physique, ni de vertu, mais d'une fonction.

Les Septante emploient παρθένος (*bethûlâh*) au sens courant de jeune fille, adolescente qui n'est pas fiancée (*Ex.* XXII, 15–16), «qui n'a pas appartenu à un homme» (*Lév.* XXI, 3) et mettent tantôt l'accent sur la jeunesse [3], tantôt sur la virginité physiologique: «jeunes filles vierges qui n'avaient pas eu de relations avec le mâle» (*Jug.* XXI, 12). Cette précision est aussi nouvelle que constante: «Voici ma fille qui est vierge» [4], mais n'implique nullement la vertu, les sentiments personnels de l'intéressée: elle est vierge, étant donnée qu'elle n'est pas mariée et que tout le monde la tient pour telle [5]. C'est ce que confirme le sens de παρθένεια (*bethûlîm*): l'intégrité physique, le signe distinctif de la virginité [6]. Deux textes seulement tradui-

---

(F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques, Supplément,* n. 14, 46). Cf. L. ROBERT, *Les Inscriptions,* dans *Laodicée du Lycos,* Laval-Paris, 1969, pp. 299 sv.

[1] Cf. *Sammelbuch,* 8858 = DITTENBERGER, *Or.* 56, 65: τὰς παρθένους τῶν ἱερέων; 68: ἀναφέρειν τὰς ἱερὰς παρθένους; *P. Mert.* 73, 1: déclaration faite par «Taophryonis, vierge sacrée»; *P. Oxy.* 3177, 2–3: Aurélia Tanentiris déclare que sa mère était une vierge sacrée et que sa fille l'est devenue aussi.

[2] F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1969, n. 65, 29, 32, 96 = DITTENBERGER, *Syl.* 736 (en 92 av. J.-C.).

[3] *Gen.* XXIV, 14, 16, 43, 55 (*na'ar*); XXXIV, 3; *Deut.* XXII, 23: παῖς παρθένος; ℣. 28; XXXIII, 25: νεανίσκος σὺν παρθένῳ; *II Chr.* XXXVI, 17: Nabuchodonosor «n'épargna ni le jeune homme ni la vierge, ni le vieillard ni la tête chenue»; *Is.* XXIII, 4; *Jér.* LI, 22; *Lam.* I, 18; II, 21; *Ez.* IX, 6; *Esth.* II, 17; *Job,* XXXI, 1; *Ps.* XLV, 11; LXXVIII, 63; CXLVIII, 12; *Sir.* IX, 5; *I Mac.* I, 26: «vierges et jouvenceaux». Depuis Rebecca: «La jeune fille était d'un très bel aspect, elle était vierge» (*Gen.* XXIV, 16) et *Am.* VIII, 13: «les vierges si belles», on relève cette qualité esthétique: «toutes les jeunes filles vierges (κοράσια παρθενικὰ) et belles à voir» (*Esth.* II, 3). Aséneth: «dix-huit ans, vierge, gracieuse, par sa beauté surpassait toutes les vierges du pays» (*Joseph et Aséneth,* I, 6; cf. II, 11; XV, 8).

[4] *Jug.* XIX, 24; *Lév.* XXI, 13–14: le grand prêtre épousera une femme encore vierge (cf. *Ez.* XLIV, 22); *I Rois,* I, 2: David cherche «une jeune fille vierge, παρθ. νεάνιδα»; *Lam.* V, 11: «Ils ont violé des femmes (γυναῖκας) dans Sion, des vierges (παρθένους) dans les villes de Juda»; *II Mac.* III, 19. Cf. G. J. WENHAM, *Betulah, a girl of marriageable Age,* dans *Vetus Testamentum,* 1972, pp. 326–348.

[5] *Deut.* XXII, 19. La Vierge, fille de Sion, est tantôt Jérusalem (*II Rois,* XIX, 21), tantôt la nation (*Is.* XXXVII, 22; *Jér.* XVIII, 13; XXXI, 4, 21; *Lam.* I, 15; II, 13). Israël ayant eu des amants, cette métaphore est à prendre comme un titre de noblesse, effaçant le passé, mais engageant l'avenir.

[6] *Deut.* XXII, 14, 15, 17, 20: «J'ai pris femme et je me suis approché d'elle, mais je n'ai pas trouvé en elle la virginité»; *Jug.* XI, 37–38: la fille de Jephtè, dont la féminité

sent *'almâh* (adolescente) par *parthénos;* le premier concerne Rebecca (*Gen.* XXIV, 43), le second exprime le signe miraculeux de salut donné à Achaz: «L'adolescente (ἡ παρθένος) va être enceinte et va enfanter un fils; tu lui donneras pour nom Emmanuel» (*Is.* VII, 14). *Mt.* I, 23 atteste son sens messianique littéral [1]. Il a été consacré par la tradition chrétienne, qui l'entend de la naissance virginale de Jésus.

Philon semble être le premier à avoir compris la *parthénia* comme vertu proprement dite [2] et à lui donner ses traits propres [3], toujours marqués de noblesse et de beauté [4]. Il ne s'agit pas seulement d'intégrité physique, ni

---

ne servira à rien. Cf. ANTONINUS LIBERALIS, *Métam.* XI, 11: «Sous le coup de la violence, Chélidonis fut privée de sa virginité»; XIII, 7; ACHILLE TATIUS, V, 21, 1: Clitophon «dit être vierge, si toutefois il y a une virginité masculine, εἴ τις ἐστι ἐν ἀνδράσι παρθενία»; *Corpus Inscriptionum Graecarum,* IV, 8784 *b; Joseph et Aséneth,* IV, 9: «Joseph est un homme pieux, chaste et vierge, ἀνὴρ θεοσεβὴς καὶ σώφρον καὶ παρθένος»; VIII, 1; *Apoc.* XIV, 3. – παρθενία (-εία) traduit toujours *ne' ûrim* «jeunesse», d'où «γυνὴ παρθενίας, l'épouse de la jeunesse», c'est-à-dire la fiancée lorsqu'elle accueillait son époux (*Jér.* III, 4; *Sir.* XV, 2; XLII, 10; cf. *Prov.* V, 18; *Joël,* I, 8: le mari de la jeunesse, ἐπὶ τὸν ἄνδρα αὐτῆς τὸν παρθενικόν; *Corp. Inscript. Iud.* 319: Eirèna, παρθενικὴ σύμβιος de Claudius; cf. 81; H. J. LÉON, *The Jews of Ancient Rome,* Philadelphie, 1960, p. 130). Cf. *P.S.I.* 41, 5: ἀνδρὶ Παγένει ᾧ συνήφθην ἐκ παρθενίας; *Sammelbuch,* 11221, 4: ἐκ παρθενείας ἀνδρὶ ἐγαμήθη Πανίσκῳ; *P. Lond.* 1711, 18; DITTENBERGER, *Syl.* 983, 18: ἀπὸ παρθενείας. Cf. le papyrus de Panopolis 28, 4: ἐκ παρθενείας ἀνδρὶ ἐγαμήτη Πανίσκῳ, dans *Z.P.E.* X, 1973, p. 131. Sur les inscriptions romaines *a* ou *ab virginitate,* cf. M. HUMBERT, *Le Remariage à Rome,* Milan, 1972, pp. 64 sv. 346 sv.

[1] Ce texte a fait l'objet d'études innombrables (cf. L. DENNEFELD, *Le «signe» de la prophétie d'Emmanuel,* dans *Revue des Sciences Religieuses,* 1927, pp. 69–86), notamment sur le sens de *'almâh,* jeune fille non mariée. J. COPPENS, (*La prophétie de la 'Almah, Is. VII, 14–17,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1952, pp. 648–678). Ajouter J. MASSINGBERD FORD, *The Meaning of «Virgin»,* dans *N.T.S.* XII, 1966, pp. 293–299; M. REHM, *Das Wort 'almah in Is. VII, 14,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1964, pp. 89–100.

[2] *Cherub.* 52: Dieu répand «comme une semence les idées des vertus immortelles et vierges dans la virginité... Tu devrais vivre comme une vierge (παρθενεύεσθαι) dans la maison de Dieu».

[3] *Congr. er.* 124: «beauté intacte, sans souillure, véritablement virginale (παρθένιος)»; *Spec. leg.* III, 74.

[4] *Agr.* 158: «l'homme bien doué espère épouser une vierge de bonne naissance et pure»; *De Josepho,* 43; *Spec. leg.* I, 101. Non seulement la grâce est virginale (*Mut. nom.* 53; *Post. C.* 32; *Migr. A.* 31; *Fuga,* 141; *Vit. Mos.* II, 7), mais il y a «une âme vierge, παρθένον ψυχήν» (*Cherub.* 51; *Migr. A.* 224; *Virt.* 37; cf. EURIPIDE, *Hippol.* 1006); «toutes les vertus sont des vierges» (*Praem.* 53; *Mut. nom.* 196); il y a des pensées pures et vierges (*Somn.* II, 185; *Spec. leg.* II, 30), des «mains pures, et si l'on peut oser un terme un peu imagé, virginales» (*Virt.* 57) et «l'hebdomade vierge» (*Decal.* 102; *Spec. leg.* II, 56; *Praem.* 153). Cf. APOLLONIOS DE RHODES, *Argon.* III, 682: αἰδὼς παρθενίη = pudeur virginale.

même de simple pureté, mais d'une disposition intérieure et très spirituelle qui permet d'entrer en relation avec Dieu. Celui-ci s'entretient «avec la nature intacte, pure, celle qui est en toute vérité vierge... Quand Dieu commence à avoir commerce avec l'âme, de ce qui auparavant était une femme, il refait une vierge» [1]. Le modèle en sera les Thérapeutrides, ces contemplatives qui servent et honorent Dieu, elles sont pour la plupart «des vierges âgées (γηραιαὶ παρθένοι) qui n'ont pas observé la chasteté (ἁγνείαν) par contrainte – comme un certain nombre de prêtresses grecques –, mais par une libre résolution, par un désir passionné de sagesse: cherchant à en pénétrer leur vie, elles ont renoncé aux plaisirs du corps» [2].

Lc. II, 36 est fidèle à la langue des Septante lorsqu'il précise que la prophétesse Anne avait vécu «avec son mari sept ans ἀπὸ τῆς παρθενίας». Par contre, en citant *Is.* VII, 14, saint Matthieu entend παρθένος non plus au sens de «jeune fille» (*'almah*), mais de «vierge» proprement dit, puisqu'il s'agit de rassurer Joseph sur la vertu de sa fiancée (*Mt.* I, 23). On discute beaucoup du sens de ce terme dans *Lc.* I, 27: Gabriel est envoyé de la part de Dieu «πρὸς παρθένον ἐμνησευμένην ἀνδρὶ... τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαρίαμ... à une vierge fiancée à un homme nommé Joseph... le nom de la vierge était Marie» [3]. Ce texte n'est pas à comprendre isolément, c'est une pièce importante du dessein de *Luc* I–II [4]; l'acception stricte de «vierge» a été retenue par toute

---

[1] *Cherub.* 50; cf. *Post. C.* 134; *Migr. A.* 225; *Quaest. Ex.* II, 3.

[2] *Vie cont.* 68; cf. *Guerre des Fils de lumière,* VII, 3–4: «Aucun enfant, mineur ou femme ne viendra à leurs camps (des combattants)» lors de la libération messianique, car les fils de lumière, associés à la milice céleste, «se trouvent par conséquent dans la *proximité de Dieu* et sont tenus de mener une vie angélique» (G. VERMÈS, *Quelques Traditions de Qumran,* dans *Cahiers Sioniens,* IX, 1955, p. 42), à l'abri de tout risque d'impureté.

[3] E. DELEBECQUE (*Evangile de Luc,* Paris, 1976) note: «*Fiancée:* le verbe grec (ἐμνηστευμένην) peut signifier aussi bien «mariée». Le choix importe peu parce que la cérémonie des fiançailles, chez les Juifs, donnait au fiancé tous les droits sur la fiancée. Le mot mis en relief, et répété, est celui de vierge. Luc souligne ce paradoxe sans précédent d'une femme qui est fiancée – ou mariée – et qui est demeurée vierge». Peut-être l'Evangéliste songeait-il à *Lév.* XXI, 13–14: le grand prêtre épousera une femme encore vierge.

[4] R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Luc I–II,* Paris, 1957, pp. 176 sv. (donne la bibliographie, pp. 191 sv.). Cf. M. J. LAGRANGE, *La conception surnaturelle du Christ d'après saint Luc,* dans *R.B.* 1914, pp. 60–71; 188–208; R. P. LAVAUD, *La Virginité dans le Nouveau Testament,* dans *La Vie Spirituelle,* 1941, pp. 180–190; SR JEANNE D'ARC, *La Chasteté et la Virginité dans l'Ancien et le Nouveau Testament,* dans *La Chasteté,* Paris, 1953, pp. 11–36; L. LEGRAND, *La Virginité dans la Bible,* Paris, 1964.

la tradition, dont l'intelligence religieuse a un grand poids [1], l'idéal de la virginité n'étant pas méconnu par les contemporains (EPICTÈTE, III, 22, 26, 27), notamment par les Esséniens [2]. Or, non seulement Luc écrit *parthénos*, en tête, avant le nom de la jeune fille, mais il le répète et veut en souligner la valeur; c'est le titre par excellence de la personne à qui l'ange s'adresse avec un si grand respect, celle que la foi chrétienne dénomme «la sainte Vierge Marie».

Par contre, une fois de plus, le titre de la «parabole des dix vierges, δέκα παρθένοις» (*Mt.* XXV, 1, 7, 11) est faux. M. J. Lagrange notait: «les dix vierges sont des jeunes filles, amies de la fiancée, sans que le fait de la virginité ait une portée quelconque dans la parabole» (*in h. l.*). On peut même dire qu'il n'est pas question de virginité; *parthénos* garde ici son sens profane et paléo-testamentaire de jeunes filles, ce sont les jeunes compagnes et amies de la fiancée qui font partie du cortège joyeux prévu par le cérémonial du mariage, et qui entourent la fiancée lorsque celle-ci va à la rencontre du fiancé, escorté par ses amis, des jeunes gens [3]. Or il y a cinq petites folles (μωραί), des étourdies, des écervelées qui portent des lampes sans huile, et cinq filles avisées (φρόνιμοι) dont les lampes sont alimentées.

Act. XXI, 9 est plus difficile à interpréter. A Césarée, l'évangéliste Philippe «avait quatre filles vierges qui prophétisaient, θυγατέρες... παρθένοι προφητεύουσαι». Le plus assuré est qu'il y a un certain lien entre virginité et prophétie [4]; mais on pouvait aussi entendre *parthénos* de simples filles non mariées;

---

[1] *Protévangile de Jacques*, IX, 1: παρθένον κυρίου; XIX, 3; *Odes de Salomon*, XIX, 6 etc. Cf. G. GRAYSTONE, *Virgin of all Virgins. The Interpretation of Luke I, 34*, Rome, 1968; F. DREYFUS, *L'actualisation de l'Ecriture, III. La place de la Tradition*, dans *R.B.* 1979, pp. 326 sv., 337 sv. Cf. J. MC HUGH, *La Mère de Jésus dans le Nouveau Testament*, Paris, 1977, pp. 217–390; J. WINANDY, *La conception virginale dans le Nouveau Testament*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 1978, pp. 706–719; R. E. BROWN, K.P. DONFRIED, J. A. FITZMYER, J. REUMANN, *Mary in the New Testament*, Philadelphie-New York, 1978; B. M. NOLAN, *The Royal Son of God*, Fribourg-Göttingen, 1979, pp. 63 sv.

[2] A. GUILLAUMONT, *A propos du célibat des Esséniens*, dans *Hommages à A. Dupont-Sommer*, Paris, 1971, pp. 395–404; cf. J. BLINZLER, *Zur Auslegung von Mt. XIX, 12*, dans *ZNTW*, 1957, pp. 254–270; J. DUPONT, *Mariage et Divorce dans l'Evangile*, Desclée De Brouwer, 1959, pp. 162 sv., 200 sv. C. DANIEL, *Esséniens et Eunuques* (*Mt. XIX, 10–12*), dans *Rev. de Qumran*, 23, 1968, pp. 353–390; H. HÜBNER, *Zölibat in Qumran?*, dans *N.T.S.* 17, 1971, pp. 153–167; J. COPPENS, *Le Célibat essénien*, dans M. DELCOR, Paris-Gembloux-Louvain, 1978, pp. 295–305; cf. 379.

[3] Cf. D. BUZY, *Les Paraboles*, Paris, 1932, pp. 475 sv. G. SCHWARZ (*Zum Vokabular von Matthäus XXV, 1–12*, dans *N.T.S.* 27, 1981, pp. 270–276) estime que *parthénos* doit correspondre à l'araméen *šôšbynetâ'* = demoiselle d'honneur.

[4] «Vierges, elles étaient plus aptes à exercer leurs fonctions de prophétesses» (E. JACQUIER, *in h. l.*), cf. *Joël*, II, 28–29; *Act.* II, 17; *I Cor.* XI, 5.

c'est la précision d'un fait, mais on ne peut conclure que ces *parthénoi* avaient le propos de ne pas se marier et qu'elles s'étaient vouées à la virginité. Par ailleurs, en signalant que ces jeunes filles étaient vierges, Luc peut avoir eu l'intention de signaler leur cas singulier: elles étaient réellement vierges et même en avaient la vertu.

Le texte formel sur la virginité dans le Nouveau Testament est celui de *I Cor.* VII, 25–34: Περὶ δὲ τῶν παρθένων qui s'entend aussi bien des hommes que des femmes (*Joseph et Aséneth,* IV, 9; VIII, 1), mais au sujet desquels le Seigneur n'a donné aucun précepte. L'Apôtre donne son avis motivé: la virginité pour les deux sexes est meilleure que le mariage, d'abord parce que celui-ci est inopportun étant donné les conjonctures eschatologiques dramatiques, mais surtout au plan spirituel parce que l'homme ἄγαμος n'a d'autre souci que le Seigneur et des moyens de lui plaire; de surcroît, la vierge reste sainte et de corps et d'esprit [1]. La virginité est une libération en vue d'une consécration au Seigneur, elle n'est donc pas seulement une pureté du corps, mais essentiellement une volonté du cœur pour une appartenance plus totale au Christ et être disponible à son service [2]. Quant au cas de conscience du Père qui hésite à marier sa fille (*parthénos*) sur le point de passer la fleur de l'âge (ὑπέρακμος, ℣. 36), tel Phocos qui «reculait sans cesse le moment de marier» sa fille (Ps. PLUTARQUE, *Histoires d'amour,* 4; 774 E): tout bien considéré, il agit bien s'il la marie (καλῶς ποιεῖ, ℣. 36), mais il agit mieux (κρεῖσσον ποιήσει) s'il ne la marie pas [3].

---

[1] ED. ALZAS, *L'Apôtre Paul et le Célibat. Etude exégétique sur I Cor. VII, 24,* dans *Rev. de Théologie et de Philosophie,* 1950, pp. 226–232; M. THURIAN, *Mariage et Célibat,* Neuchâtel-Paris, 1955; J. J. O'ROURKE, *Hypotheses regarding I Corinthians VII, 26–36,* dans *CBQ,* 1958, pp. 292–298; X. LÉON-DUFOUR, *Mariage et Continence selon saint Paul,* dans *A la rencontre de Dieu. Mémorial A. Gelin,* Le Puy-Lyon-Paris, 1961, pp. 319–329; J. MASSINGBERD FORD, *St Paul, the Philogamist (I Cor. VII in early patristic Exegesis),* dans *N.T.S.* XI, 1965, pp. 326–348; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, pp. 562–566; 816–827; D. DAUBE, *Pauline Contribution to a pluralistic Culture,* dans *Jesus and Man's Hope,* Pittsburg, 1971, pp. 231 sv. J. K. ELLIOTT, *Paul's Teaching on Marriage in I Corinthians,* dans *N.T.S.* XIX, 1973, pp. 219–225; PH. MENOUD, *Mariage et Célibat selon saint Paul,* dans *Jésus-Christ et la Foi,* Neuchâtel-Paris, 1975, pp. 13–22; TH. MATURA, *Le Célibat dans le Nouveau Testament d'après l'exégèse récente,* dans *Nouvelle Revue Théologique,* 1975, pp. 481–500, 593–604; R. PENNA, *San Paolo (I Cor. VII, 29 b–31 a) e Diogene il Cinico,* dans *Biblica,* 1977, pp. 237–245.

[2] Ce statut de la virginité est absolument neuf; mais on notera le souci de Paul de faire comprendre aux récents convertis du paganisme la supériorité de la virginité, en la qualifiant par le vocabulaire profane de «beauté», synonyme d'honorabilité, d'excellence et de bien moral (τοῦτο καλόν, ℣. 26; καλῶς ποιεῖ, ℣℣. 37–38).

[3] *I Cor.* VII, 36–38. Cf. L. A. RICHARD, *Sur I Corinthiens (VII, 36–38). Cas de*

L'Ancien Testament ayant représenté Iahvé comme l'époux de la nation israélite, et le Christ étant l'époux de l'Eglise selon *Eph.* v, 22–32, saint Paul se présente comme le paranymphe de l'union de la communauté corinthienne au Seigneur, ou «comme un père donne sa fille à l'époux choisi» (E. B. ALLO): «Je vous ai fiancé à un seul homme (ἑνὶ ἀνδρί) comme une vierge pure (παρθένον ἁγνήν) à présenter au Christ» [1]; métaphore désignant toutes les âmes purifiées de leurs péchés. On a entendu dans le même sens les 144 000 vierges en face de la Bête et de ses adorateurs [2]: ils ont été rachetés de la terre, ils chantent un cantique nouveau en l'honneur de l'Agneau qu'ils suivent partout où il va; «ce sont ceux-là qui ne se sont pas souillés avec des femmes, car ils sont vierges (παρθένοι γὰρ εἰσιν)... ils sont immaculés (ἄμωμοι εἰσιν)». Vierges est à prendre au sens propre, mais il est impossible de l'entendre de tous les chrétiens, notamment des mariés qui n'auraient pu contracter une souillure (ἐμολύνθησαν) du fait de leurs relations conjugales. Il doit s'agir d'une élite parmi les rachetés, d'une catégorie déterminée d'ascètes chrétiens, d'une part séparés des autres hommes, d'autre part «prémices» prélevées sur l'ensemble des chrétiens, et consacrés exclusivement au service de Dieu et de l'Agneau, dont ils constituent en quelque sorte la garde du corps [3]. Ils se seraient «souillés» s'ils avaient

---

conscience d'un Père chrétien ou «mariage ascétique»?, dans *Mémorial J. Chaine*, Lyon, 1950, pp. 309–320; Cf. R. CASTELLINO, *I Cor. VII, 36–38 nel Diritto orientale*, dans *Mélanges E. Tisserant*, Cité du Vatican, 1964, I, pp. 31–42; W. G. KÜMMEL, *Verlobung und Heirat bei Paulus* (*I Kor. VII, 36–38*), dans *Neutest. Studien für R. Bultmann*, 1974, pp. 275–295.

[1] *II Cor.* XI, 2 (P. ANDRIESSEN, *La nouvelle Eve, corps du nouvel Adam*, dans *Aux origines de l'Eglise* (Recherches Bibliques, VII), Desclée De Brouwer, 1965, pp. 95 sv.). ἁγνός a son sens propre d'«intact, pur, consacré», il évoque la «virginité de l'âme» philonienne. L'accent est mis sur «la fraîcheur d'une pureté virginale» (E. B. ALLO). La locution παρθένος ἁγνή est courante; cf. PHILON, *Praem.* 159; *Cherub.* 50; *De Josepho*, 43; *IV Mac.* XVIII, 7–8; *Joseph et Aséneth*, XV, 1, 8; XIX, 2; L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae*, Rome, 1968, n. 768; W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften*, Berlin, 1955, n. 1184, 1997.

[2] *Apoc.* XIV, 4. Ces vierges seraient tous ceux qui ne se sont pas laissés séduire par la grande prostituée Babylone (M. E. BOISMARD, *Notes sur l'Apocalypse*, dans *R.B.* 1952, pp. 161–181). Cf. K. RÜCKERT, *Die Begriffe παρθένος und ἀπαρχή in Apk. XIV, 4–5*, dans *Theol. Quartalschrift*, 1886, pp. 391–448; 1887, pp. 105–132; R. DEVINE, *The Virgins Followers of the Lamb* (*Apoc. XIV, 4*), dans *Scripture*, XVI, 1964, pp. 1–5; J. M. FORD, *The Meaning of «Virgin»*, dans *N.T.S.* XII, 1966, pp. 293–299; C. H. LINDIJER, *Die Jungfrauen in der Offenbarung des Johannes XIV, 4*, dans *Studies in John* (Festgabe J. N. Sevenster), Leiden, 1970, pp. 124–142.

[3] Exégèse d'E. B. ALLO (*in h. l.*), de E. Stauffer, *γαμέω*, dans *TWNT*, I, p. 651, C. SPICQ, *op. c.* II, p. 557, n. 2.

manqué à leur résolution (cf. *I Tim.* v, 12: τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν). En fait, ils sont irréprochables. On pensera aux «eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels à cause du royaume des cieux» [1]. On ne peut exprimer plus énergiquement la volonté de renoncer définitivement aux satisfactions sexuelles pour l'amour de Dieu; ce qui est la définition même de la virginité chrétienne.

---

[1] *Mt.* XIX, 12. Cf. Q. QUESNELL, «*Made themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven*», dans *CBQ*, 1968, pp. 335–358; FR. J. MOLONEY, *Matthew XIX, 3–12 and Celibacy*, dans *Journal for the Study of the New Testament*, 1979, II, pp. 42–60.

παρρησία

Ce mot, composé de πᾶν ῥῆμα, est spécifiquement grec et n'a pas de correspondant hébraïque [1]. Il appartient à la langue littéraire et il est assez rare dans les papyrus et les inscriptions.

I. – Dans la littérature grecque, le premier sens de παρρησία est politique: le droit de faire connaître sa pensée, le droit de tout dire [2]. C'est le privilège du citoyen, le signe de sa liberté politique caractérisant le régime démocratique de la *polis*. Le citoyen a le droit d'exprimer librement ses opinions à l'agora [3].

---

[1] Dans *Lév.* XXVI, 13, «ἤγαγον ὑμᾶς μετὰ παρρησίας, je vous ai fait marcher la tête haute», les Septante ont ainsi rendu l'hébreu *qômemiyyût*, ce qui est un bon équivalent, mais non une traduction. A la bibliographie de παρρησία donnée sur ἐλπίς (*supra*, pp. 269 sv.), ajouter M. RADIN, *Freedom of Speech in Ancient Athens*, dans *The American Journal of Philology*, XLVIII, 1927, pp. 215–220; E. PETERSON, *Zur Bedeutungsgeschichte von παρρησία*, dans *Festschrift R. Seeberg*, Leipzig, 1929, I, pp. 283–297; H. JAEGER, *Παρρησία et fiducia. Etude spirituelle des mots*, dans *Studia Patristica*, I, Berlin, 1957, pp. 221–239; G. SCARPAT, *Parrhesia: storia del termine e delle sue traduzioni in Latino*, Brescia, 1964; W. C. VAN UNNIK, *Sparsa Collecta*, I, Leiden, 1973, pp. 200 sv., II, pp. 269–305; H. SCHLIER, *παρρησία*, dans *TWNT*, V, pp. 869–885.

[2] ISOCRATE, *A Nicoclès*, II, 28: «Donne la liberté de parler (δίδου παρρησίαν) aux gens avisés afin d'avoir des conseillers pour les affaires embarrassantes. Distingue les flatteurs des serviteurs dévoués»; *Sur la Paix*, VIII, 14; EURIPIDE, *Hippolyte*, 421: «Puissent les fils que j'ai mis au monde avoir le franc-parler de l'homme libre, ἐλεύθεροι παρρησίᾳ».

[3] DÉMOSTHÈNE, *III*e *Philip.* IX, 3: «Si je vous dis franchement quelques vérités, je ne vois pas que vous ayez lieu de vous en fâcher. Vous voulez que le franc-parler sur tout autre sujet soit le droit pour tout le monde dans notre ville»; PLATON, *Gorgias*, 461 *d-e*: «N'aurais-je pas le droit de parler autant qu'il me plaira? Athènes est le lieu de la Grèce où la parole est le plus libre»; *Républ.* VIII, 557 *b*, dans un état démocratique, «on est libre dans un tel état, partout y règne la liberté (ἐλευθερία), le franc-parler (παρρησία), la faculté de faire ce que l'on veut»; *Lois*, III, 694 *b*; ARISTOPHANE, *Thesmoph.* 541: «Usant de la franchise avec laquelle nous pouvons parler, toutes les citoyennes ici présentes»; POLYBE, II, 38, 6: «On ne saurait trouver un régime et un idéal d'égalité, de liberté (παρρησίας), en un mot de démocratie, plus parfait que chez les Achéens»; II, 42, 3; EPICTÈTE, III, 22, 96; MUSONIUS, IX.

Cette liberté de parole implique la vérité de ce que l'on énonce [1], et la *parrhésie* signifie alors «franchise, droiture»; DÉMOSTHÈNE, *Première Philipp.* IV, 51: «Je viens vous exposer toute ma pensée sans rien dissimuler, en toute franchise»; *Deuxième Philipp.* VI, 31: «Je vais vous parler à cœur ouvert (μετὰ παρρησίας), je ne veux rien dissimuler»; *Quatrième Philipp.* X, 53–54: «S'il faut dire franchement toute la vérité» [2]; PHILON, *Sacr. A. et C.* 12: «Moïse dit avec franchise qu'il n'a pas la parole facile»; 35: «Je vais sans rien te dissimuler, te dire avec franchise» [3]; DIOGÈNE: «Je suis le libérateur des hommes et le médecin de leurs passions. Pour tout dire, je veux être le prophète de la vérité et de la franchise, ἀληθείας καὶ παρρησίας προφήτης εἶναι βούλομαι» (LUCIEN, *Philosophes à l'encan,* 8; cf. *Dial. mort.* XI, 3). PORPHYRE: «εἰ γὰρ δεῖ μηδὲν ὑποστειλάμενον μετὰ παρρησίας, s'il faut parler sans réticence et en toute franchise» (*De abst.* I, 57, 1).

Avoir son franc-parler, proclamer la vérité, refuser les faux fuyants expose à bien des dangers (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 377) et suppose que l'on surmonte tous les obstacles; d'où la troisième nuance de *parrhésie:* «hardiesse, courage, audace, assurance». Selon *Sag.* V, 1: «le juste se tiendra debout, plein d'assurance (ἐν παρρησίᾳ) en face de ceux qui l'ont tourmenté» [4]; PHILON, *De Josepho,* 73: «J'émettrai des avis utiles au bien commun, même s'ils ne sont pas de nature à plaire... Je laisserai à d'autres les propos flatteurs. Je chercherai dans mes discours le salutaire et l'utile. Je distribuerai l'éloge, l'avertissement ou le blâme, sans afficher une arrogance insensée et

---

[1] STOBÉE, *Ecl.* IV, 13 (t. III, p. 466, 8): Παρρησίη ἀπὸ γνώμης ἐλευθέρης καὶ ἀληθείην ἀσπαζομένης προέρχεται.

[2] DÉMOSTHÈNE, *C. Aristocrate,* XXIII, 204: εἰ δεῖ μετὰ παρρησίας εἰπεῖν τἀληθῆ; *C. Panténètos,* XXXVII, 55: «Je vais vous dire avec franchise ce qui en est»; PLATON, *Charmide,* 156 *a*; *P.S.I.* 1335, 11, ἵνα μετὰ παρρησίας εἴπω; *Prov.* X, 10: «Celui qui critique avec franchise procure la paix»; *Lettre d'Aristée,* 125: «des amis prêts à donner en toute franchise des avis utiles»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XV, 37: Alexandre exprime franchement son indignation; *Testament Ruben,* IV, 2; DIODORE DE SICILE, XII, 63, 2: les ambassadeurs s'exprimèrent franchement.

[3] Cf. *Plant.* 8; *Ebr.* 149; *Conf. ling.* 165; *Congr. er.* 151; *Omn. prob.* 95, 125, 152. Dans un contrat de mariage, le conjoint s'engage librement et loyalement, avec *parrhésie,* cf. R. TAUBENSCHLAG, *Opera Minora,* Varsovie-Paris, 1959, I, p. 300.

[4] *IV Mac.* X, 5: «Effrayés de l'audace de ces viriles paroles, ils lui désarticulèrent les mains et les pieds» (martyre du troisième frère); *Prov.* XX, 9: «Qui aura l'audace de dire: je suis pur de péchés?»; PHILON, *Agr. 64:* «Il faut répondre hardiment»; *Omn. prob.* 150; *Parrhésie* et certitude sont liées (XÉNOPHON, *Cyrop.* V, 3, 8); prédiction par l'astrologie: «ἡ παρρησία αὐτῶν ἀναιρεθήσεται, leur arrogance disparaîtra et leurs biens seront confisqués» (*P. Oxy.* 2554, col. II, 5; du IIIe s. de notre ère).

hors de mise, mais en montrant, au contraire, une sobre franchise (νήφουσαν παρρησίαν)».

Cette liberté de langage, synonyme de franchise (ARISTOTE, *Eth. Nic.* IV, 3), s'oppose tantôt à la timidité ou à la fausse honte, tantôt à la flatterie (DION CHRYSOSTOME, XXXII, 26–27). Elle s'exerce aussi bien entre amis que l'on ne craint pas de blâmer [1], qu'envers les supérieurs, voire les tyrans envers lesquels il faut garder son franc-parler: «La hardiesse (εὐτολμία) et la liberté de parole (παρρησία) sont d'admirables vertus lorsqu'elles s'adressent opportunément aux supérieurs» (PHILON, *Quis rer. div.* 5; qui cite le Παιδίον de Ménandre; cf. STOBÉE, *Flor.* LXII, 19, 19; t. IV, p. 425). Même le serviteur, s'il a conscience de n'avoir pas commis de faute, garde cette liberté de parole à l'égard de son maître (*Quis rer. div.* 6); «Les gens illustres accorderont aux humbles le franc-parler» (*Spec. leg.* IV, 74); l'homme «qui n'accorde à aucun habitant de sa maison le droit de parler librement est un tyran au petit pied» (*ibid.* III, 138). Elle ne craint pas la plus large publicité, elle proclame ses convictions: «La sagesse sur les places élève la voix publiquement» (*Prov.* I, 20); «Que ceux dont les actions sont bénéfiques à tous usent d'une pleine liberté d'expression; qu'ils aillent en plein jour au milieu de la place publique, s'entretenir avec des foules nombreuses» (PHILON, *Spec. leg.* I, 321; PLUTARQUE, *De Exilio,* 16).

Cette *parrhésie,* qui ne se limite pas à la parole, mais s'étend aussi à la conduite, indépendante des préjugés et du qu'en dira-t-on (PHILON, *In Flac.* 4), a été exaltée par les philosophes, surtout les Cyniques, notamment Diogène qui estime que c'est la plus belle chose que l'on puisse trouver chez les hommes: ἐρωτηθεὶς τί κάλλιστον ἐν ἀνθρώποις; ἔφη· Παρρησία (DIOGÈNE LAERCE, VI, 2, 69; cf. AELIUS ARISTIDE, II, 401 et la collection de sentences Περὶ παρρησίας réunies par STOBÉE, *Flor.* III, 13; t. III, pp. 543 sv.); «la *parrhésie* est un bien tout à fait indispensable» (PHILON, *Quis rer. div.* 14); «la liberté de parole de l'homme de bien est si grande qu'il ose non seulement parler et crier, mais maintenant clamer, dans la réalité de sa foi et des senti-

---

[1] ARISTOTE, *Eth. Nic.* IX, 2; 1165 *a* 29: «A ses amis et à ses frères, on doit reconnaître le droit de tout nous dire franchement»; PLATON, *Gorgias,* 487 *a-b:* «Pour vérifier si une âme vit bien ou mal, il faut avoir trois qualités: le savoir, la bienveillance et la franchise... Une malheureuse timidité empêche d'avoir un franc-parler»; *Lachès,* 188 *e:* «J'ai trouvé Socrate digne de la plus entière liberté de parole». *Sir.* VI, 11: «Avec ceux de ta maison, l'ami parlera librement»; PHILON, *Quis rer. div.* 21: «La *parrhésie* est de même famille que l'amitié: à qui parlera-t-on franchement sinon à un ami?... L'assurance est le propre de l'ami». Macron faisait à Gaius des «réprimandes sans dissimulation et en termes clairs» (*Leg. G.* 41).

ments purs» (*ibid.* 19). L'âme s'adresse à Dieu: «Toi, Maître, tu es pour moi la patrie, la famille, le foyer ancestral; tu es mon droit, ma liberté de parole, ma richesse abondante» (*ibid.* 27); l'âme, «par ce qu'il y a en elle de divinement inspiré, s'exprime librement» (*Mut. nom.* 136); Inscription de Pergame: κεκόσμηκε τὸν αὐτοῦ βίον τῇ καλλίστῃ παρρησίᾳ (DITTENBERGER, *Or.* 323, 10); mais l'on sait les excès de Diogène et de ses disciples qui se croient tout permis, bravant les conventions, les bienséances et même le bon sens. La *parrhésie* dégénère en insolence ou en impudence vis-à-vis des hommes et en blasphème à l'égard des dieux [1]. Aussi bien, Philon, qui fait une vertu de la franchise, en dénonce les excès et requiert la mesure dans le franc-parler: Il ne faut pas user de la liberté de parole sans respect pour le prochain (*Quis rer. div.* 29; *Somn.* II, 83 sv.). Joseph s'adressait au roi «avec une liberté de langage tempérée de modestie, παρρησίᾳ σὺν αἰδοῖ» (*De Josepho,* 107), une franchise sans impudence, παρρησίαν τὴν ἄνευ ἀναισχυντίας (*ibid.* 222); les âmes nobles opposent à la jactance leur franc-parler (*Omn. prob.* 126). La juste mesure est difficile à déterminer; d'une part, on ne doit parler qu'avec une conscience pure (*Spec. leg.* I, 203; FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 52, 131) et selon les liens qui vous relient à l'interlocuteur [2]; d'autre part avec netteté et sobriété, la *parrhésie* vertueuse exclut le verbiage [3]. L'exemple de Burrus «qui usait d'une forte liberté de langage» est instructif. Alors que Néron l'interrogeait une seconde fois sur une affaire dont il s'était déjà expliqué, Burrus répondit: «Quand une fois j'ai dit mon sentiment, ne me le demande pas à nouveau» (DION CASSIUS, LXII, 13). C'est cette forme de *parrhésie,* – affirmer d'une manière catégorique (cf. παρρησιάζομαι, PHILON, *Sacr. A. et C.* 66) – qu'a prescrite le Seigneur: «Que votre parole soit oui [si c'est oui], non [si c'est non]. Ce qui serait ajouté serait la part du mal» (*Mt.* V, 37; cf. *Jac.* V, 12).

---

[1] ISOCRATE, *Busiris,* XI, 40: c'est impie d'inventer des légendes et d'y croire, «nous n'irons pas tout dire au sujet des dieux, εἰς τοὺς θεοὺς παρρησίας ὀλιγωρήσομεν»; PLATON, *Phèdre,* 240 *e*: «l'impudence déréglée du langage»; *Banquet,* 222 *c*: «Ces paroles d'Alcibiade donnèrent à rire par leur franchise»; ARISTOTE, *Constitut. d'Athènes,* XVI, 6: Pisistrate s'amusant de la franchise candide du paysan. Si *I Mac.* IV, 18 permet de ramener le butin en toute liberté, *Sir.* XXV, 25 prescrit: «Ne donne à la femme mauvaise aucune liberté»; cf. Uzzuiah, lépreux, n'ayant plus le droit de parler librement à quiconque (FL. JOSÈPHE, *Ant.* IX, 226).

[2] Marcus Silanus «avait pour sa liberté de parole (vis-à-vis de son gendre) des titres importants: une très haute noblesse et la parenté par alliance» (PHILON, *Leg. G.* 63).

[3] Contrairement à ce que semble dire Plutarque: «La liberté de parole (ἡ παρρησία) qui appartient à la défense laisse libre cours à l'emphase (τὴν μεγαληγορίαν)» (*Comment se louer soi-même sans exciter l'envie,* VI, 541 *d-e*).

II. – Dans les Evangiles, παρρησία, toujours au datif adverbial (παρρησίᾳ) ou dans la locution ἐν παρρησίᾳ, est employé exclusivement (sauf *Jo.* VII, 13) à propos de Jésus et presque toujours avec les verbes «dire, parler»; il a le sens bien traditionnel de publicité et de clarté: Jésus annonce «ouvertement» sa passion aux disciples (*Mc.* VIII, 32); «il leur dit donc clairement (sans ambiguïté)» (*Jo.* XI, 14); «si tu es le Christ, dis-le nous franchement» (*Jo.* X, 24); «l'heure vient où je ne vous parlerai plus en paraboles, mais où je vous entretiendrai du Père en toute clarté» (*Jo.* XVI, 25, 29). Les nuances de «publicité, liberté» et même «hardiesse» sont claires: «Voici qu'il parle librement et on ne lui dit rien» (*Jo.* VII, 26; cf. ℣ 13); elles s'appliquent non seulement aux paroles, mais aussi à l'attitude et à la conduite: «Personne ne fait les choses en secret (ἐν κρυπτῷ), s'il cherche à se mettre lui-même en évidence (ἐν παρρησίᾳ, au grand jour, publiquement)» (*Jo.* VII, 4); «Jésus ne se montrait pas en public parmi les Juifs» (*Jo.* XI, 54). Cette multiplicité d'emplois johanniques n'est ni occasionnelle ni purement littéraire, elle a une intention théologique: la révélation divine est claire et a le maximum de diffusion (*Is.* XLV, 19; XLVIII, 16; *Prov.* I, 20). Le Verbe fait chair annonce la Parole de Dieu avec une pleine assurance, pleinement maître de sa diffusion malgré l'opposition et les ruses de ses adversaires, donc hardiment, comme la lumière brille dans les ténèbres; et, résumant son ministère, il se rendra le témoignage de son authenticité divine, du fait qu'il l'a accompli avec *parrhésie:* «J'ai parlé publiquement (παρρησίᾳ, au grand jour) au monde. J'ai toujours enseigné à la synagogue et dans le Temple où se réunissent les Juifs; je n'ai rien dit en cachette (ἐν κρυπτῷ)» (*Jo.* XVIII, 20).

Ce franc-parler courageux, cette liberté de langage est encore plus nette dans les *Actes des Apôtres* où elle devient une vertu apostolique, et met l'accent sur l'indépendance et la franchise du Prédicateur, donc la vérité de son message. Pierre déclare: «Qu'il me soit permis de vous le dire en toute assurance...» (*Act.* II, 29). Les Sanhédrites s'étonnent de cette hardiesse de Pierre et de Jean, hommes sans instruction ni culture (IV, 13); l'Eglise prie pour que le Seigneur donne à ses serviteurs d'annoncer sa Parole avec hardiesse, en dépit des menaces et de l'hostilité (IV, 29, 31). C'est ce que fait Paul à Damas (IX, 27–28, παρρησιαζόμενος), à Antioche de Pisidie avec Barnabé (XIII, 46), à Iconium (XIV, 3), à Ephèse (XIX, 8) et au roi Agrippa en personne (XXVI, 26); de même Apollos (XVIII, 26). L'Eglise s'est répandue grâce à cette proclamation libre et pleine d'assurance du message de vérité. D'où la conclusion des *Actes:* pendant deux ans à Rome, Paul enseigne «en toute liberté et sans obstacle, μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως» (XXVIII, 31). On pourrait citer Plutarque: «Tu as des auditeurs... qui ne demandent qu'à chercher et connaître la vérité en bannissant tout esprit de dispute et de

polémique, et en t'accordant la permission de tout dire avec une entière liberté (συγγνώμης δὲ παντὶ λόγῳ καὶ παρρησίας)» (*Disparition des oracles*, 38; 431 *d*).

III. – La théologie de saint Luc est en grande partie dépendante de celle de saint Paul. Or celui-ci, dès sa première épître, conçoit sa prédication comme l'expression d'une liberté de parole garantie par l'audacieuse assurance du missionnaire au milieu des pires dangers [1]. Faisant allusion aux événements des *Act.* XVI, 11–40, il écrit: «En dépit des souffrances et des insultes que nous venions d'endurer à Philippes, notre Dieu nous a donné la hardiesse de vous annoncer l'Evangile de Dieu, ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι πρὸς ὑμᾶς, parmi bien des tracas» (*I Thess.* II, 2). L'insistance mise sur les difficultés, les obstacles et les persécutions montre qu'il ne s'agit plus seulement d'assurance, mais d'un courage exceptionnel, qui ne se limite pas seulement à la proclamation de la parole, mais qui englobe tout le comportement de l'Apôtre. Si celui-ci doit faire appel à toutes ses ressources humaines, il est surtout fortifié par le secours de Dieu; ce qui explique qu'il ne soit pas accessible à la peur ou à la honte, mais au contraire plein de fierté (cf. *II Cor.* VII, 4, καύχησις; cf. *Hébr.* III, 6, καύχημα), sans céder à la tentation de falsifier un message, mais résolu à en poursuivre la divulgation quoiqu'il en coûte: «Rien ne me confondra, je garderai au contraire toute mon assurance» (*Philip.* I, 20). C'est ce qu'exprime en clair *II Cor.* III, 12: «Possédant une telle espérance, nous usons d'une grande hardiesse (πολλῇ παρρησίᾳ χρώμεθα), non comme Moïse qui mettait un voile sur son visage», glosé par IV, 2: «Nous avons mis de côté les dissimulations de la honte, nous qui ne marchons pas dans l'astuce, ni ne déguisons la parole de Dieu, mais qui, par la manifestation de la vérité, nous recommandons nous-mêmes à toute conscience d'homme, à la face de Dieu». C'est Dieu qui donne cette *parrhésie* qui ne faiblit pas (*Eph.* III, 12) et l'accorde à la prière (*Eph.* VI, 19). Il peut s'agir du franc-parler dont on use avec un ami (*Philém.* 8) comme de la plus grande publicité: «Ayant dépouillé les Principautés et les Puissances, le Christ les a publiquement (ἐν παρρησίᾳ, ostensiblement) données en spectacle, en les emmenant dans son triomphe» (*Col.* II, 15). Si les diacres qui exercent bien leur office «s'acquièrent beaucoup d'assurance dans la foi qui est en Christ Jésus» (*I Tim.* III, 13), on peut comprendre que cet office subalterne peut s'accomplir avec la fierté de servir, ou avec une franchise

[1] Cf. A. M. Denis, *L'Apôtre Paul, prophète «messianique» des Gentils*, dans *Ephem. theol. Lovan.* 1957, pp. 249–259.

dans l'action, une sorte d'audace tranquille qui permet d'exprimer hardiment et sans détour ses convictions de foi, à l'instar de saint Etienne, d'aborder son prochain sans complexe, de ne point se laisser décourager par les critiques, de prendre librement des initiatives...

IV. – Dans l'*Epître aux Hébreux,* la *parrhésie* est devenue la vertu de tout chrétien, reliée à l'espérance (*Hébr.* III, 6), comme *II Cor.* III, 12, et tournée non plus vers les hommes mais vers Dieu, comme dans *Job,* XXVII, 10: le mécréant ne peut s'adresser à Dieu avec assurance, μὴ ἔχει τινὰ παρρησίαν ἔναντι αὐτοῦ (Shaddaï), mais Josué s'adressait hardiment au Seigneur [1]. Il s'agit alors de confiance motivée [2], d'une attitude libre et aisée: purifiés du péché, les chrétiens peuvent s'approcher avec sécurité [3] du trône de la grâce pour en recevoir miséricorde (*Hébr.* IV, 16), ils sont assurés de franchir l'entrée du sanctuaire céleste, grâce au sang de Jésus (X, 19). Il n'y a plus d'obstacle; c'est un droit qui supprime les hésitations et les doutes, et justifie cette hardiesse; il va même jusqu'à escompter une récompense: «Ne perdez pas votre assurance, elle a une grande et juste rétribution» (X, 35; cf. DION CHRYSOSTOME, XXXIV, 39: δέδοικα μὴ τελέως ἀποβάλητε τὴν παρρησίαν). Cette certitude du salut est évidemment issue des vertus théologales.

Cette *parrhésie* eschatologique est celle de la *Prima Johannis:* «Demeurez en lui (le Christ), afin que, lorsqu'il se manifestera, nous ayons assurance (σχῶμεν παρρησίαν) et ne soyons pas confondus par lui (μὴ αἰσχυνθῶμεν, déshonorés, dans la honte; cf. *Philip.* I, 20), lors de la Parousie» (*I Jo.* II, 28). «Si le cœur ne nous accuse pas, nous avons assurance auprès de Dieu (παρρησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν)» (III, 21); «L'amour est parfait en ceci: que nous ayons assurance au jour du Jugement (ἵνα παρρησίαν ἔχωμεν)» (IV, 17). Il n'y a pas de meilleure garantie de salut que la plénitude de la charité dans l'âme [4].

---

[1] FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 38 (*Jos.* VII, 7); II, 52: l'union fidèle de la femme à son mari apporte joie, une parfaite confiance en Dieu et en l'homme, πρὸς τὸν θεὸν παρρησίαν καὶ πρὸς ἀνθρώπους; *Job,* XXII, 26: «Tu lèveras ta face vers Eloah (παρρησιασθήσῃ, *hitpael* de *'ânag*)».

[2] Παρρησία = confiance, *P. Michig.* 502, 9 et 12 (confiance mutuelle de deux frères; IIe s. ap. J.-C.). Cf. L. ENGELS, *Fiducia dans la Vulgate. Le problème de la traduction παρρησία-fiducia,* dans *Graecitas et latinitas Christianorum primaeva. Supplementa,* I, Nimègue, 1964, pp. 99–141.

[3] Cf. au VIe s. *P. Fuad,* 86, 9 et 16: «Si le dit personnage trouve audience (εὕρῃ παρρησίαν) auprès du très éminent général et consul».

[4] Cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, III, pp. 292 sv. P. ALTHAUS, *Liebe und Heilsgewißheit bei Martin Luther. I Joh. IV, 7 a in der Auslegung Luthers,* dans *Festgabe J. Lortz,* Baden-Baden, 1958, I, pp. 69–84. On peut rele-

L'*agapè* communique une audacieuse confiance du cœur dans les conjonctures les plus redoutables: au jour du jugement où nul n'est sans reproche et les condamnations sans appel. La charité exclut trouble et appréhension, elle rassure. La *parrhésie* johannique est donc toujours une hardiesse, faite de liberté et de confiance, qui permet de se présenter sans crainte devant un supérieur, aussi bien que devant les persécuteurs ou quelque interlocuteur qui peut contredire ou blâmer. C'est cette même confiance filiale qui s'exprime dans la prière: «Voici l'assurance que nous avons auprès de Lui: c'est que si nous demandons quelque chose selon sa volonté, il nous écoute» (v, 14).

---

ver que la *parrhésie* est mise en relation avec le Saint-Esprit (*Act.* IV, 8, 13, 31; cf. II, 4, 29; XVIII, 25–26; *I Jo.* III, 21, 24) qui garantit la vérité du témoignage des Apôtres.

πείθω, πείθομαι, πειθός, πεισμονή, πεποίθησις

Le sens fondamental de πείθω (conatif), πείθομαι est «persuader, être persuadé» [1], de quelque façon que ce soit: la meilleure par le raisonnement ou la prière [2], la pire par l'argent ou la violence; ce qui montre la gamme étendue des nuances, depuis convaincre, accepter et croire, jusqu'à se conformer, se soumettre, céder et obéir.

Toutes ces acceptions se trouvent déjà chez Homère où πείθω à l'actif et transitif signifie tantôt «persuader»: «Priam n'arrive pas à persuader l'âme d'Hector» (*Il.* XXII, 78); «je vais le persuader de te combattre face à face» [3]; tantôt au moyen: «admettre, se fier à»; «sans admettre encore (ἐπείθετο) que ce fut bien son père» (*Od.* XVI, 192); Athéna à Ulysse: «les humains mettent leur confiance en des amis sans force» (XX, 45); «Je suis trop jeune encore pour compter sur mon bras» [4]. Le parfait exprime la persistance dans un état de confiance: «Les jeunes ont confiance en leurs propres forces» (*Il.* IV, 325).

---

[1] S. SCHULZ, *Die Wurzel πειθ-(πιθ-)*, Fribourg, 1952; «L'actif transitif est peut-être secondaire» (P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Paris, 1968, p. 868); cf. F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique*, Paris, 1927, § 18, *n, p;* B. MANDILARAS, *The Verb in the Greek non-Literary Papyri*, Athens, 1973, § 209, 802.

[2] SOPHOCLE, *Oed. C.* 520: «Cède (πείθου), moi aussi j'ai cédé à ta prière». Πειθώ est la déesse de la Persuasion. «L'auguste Persuasion» (HÉSIODE, *Trav. et Jours*, 73; *Théog.* 349); «Les Athéniens accompagnés des deux grandes divinités, la Persuasion et la Contrainte (Πειθώ τε καὶ Ἀναγκαίην)» (HÉRODOTE, VIII, 11); «pour assister leur mère, voici Désir (Πόθος) et Persuasion enchanteresse (Πειθοῖ), qui n'a jamais subi un refus» (ESCHYLE, *Suppl.* 1040; cf. *Agam.* 385); ALCMAN dans PLUTARQUE, *De Fort. Rom.* IV, 318 b; MÉNANDRE, *Epitr.* 338; PHILON, *Post. C.* 45; NONNUS, *Dionysiaca*, III, 95; O. GUÉRAUD, P. JOUGUET, *Un Livre d'écolier du IIIe s. av. J.-C.*, Le Caire, 1938, p. 34, ligne 212; Dédicace à Πειθοῖ, à Paros (J. et L. ROBERT, dans *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1938, p. 450, n. 289), à Cnide (*ibid.* 1954, p. 165, n. 228), à Cos (*ibid.* 1967, p. 522, n. 434).

[3] *Il.* XXII, 223; IX, 587 «Ils ne persuadaient pas son cœur en sa poitrine»; IX, 184: «qu'ils puissent sans trop de peine convaincre l'âme orgueilleuse de l'Eacide».

[4] *Od.* XVI, 71 (parfait πέποιθα); XXI, 132; cf. PINDARE, *Pyth.* X, 100: «Je mets ma confiance en l'hospitalité bienveillante de Thorax»; HOMÈRE, *Od.* XVI, 98: «l'appui que l'on attendait d'un frère (πέποιθε)»; *Il.* XIII, 96: «Jeunes guerriers d'Argos, en vous j'ai confiance»; ESCHYLE, *Choeph.* 237: «Fie-toi à ta vaillance (πεποιθὼς), tu recouvreras le palais paternel».

De là: écouter et croire, οὐδὲ με πείσεις = je ne l'écouterai pas (*Il.* I, 132; VI, 360; IX, 345); Zeus à Thétis: «ainsi tu me croiras (πεποίθῃς)» (I, 524), Athéna à Ulysse: «Tu me croiras peut-être» (*Od.* XIII, 344); «Ainsi parle Athéné, le pauvre sot l'en croit (πεῖθεν)» (*Il.* IV, 104). Etre convaincu et croire, c'est finalement obéir: «Comment veux-tu qu'un Achéen puisse obéir de bon cœur à tes ordres (πείθηται)» (*Il.* I, 150; cf. 79); «Atride, c'est à ta voix avant toute autre que doit obéir l'armée argienne» [1].

Selon les contextes, πείθω s'entend de convaincre autrui (*Od.* XIV, 123), de fléchir ses sentiments (I, 43; cf. XÉNOPHON, *Anab.* III, 1, 26) et notamment de l'apaiser: «songeons à la façon de le calmer, de le convaincre avec d'aimables dons, des mots apaisants (πεπίθοιμεν)» (*Il.* IX, 112; *Od.* III, 146: il se flattait d'apaiser la déesse); mais si le verbe peut signifier aussi bien: accepter une invitation (*Od.* XVII, 177) que «se soumettre» (*Il.* XXIII, 645) et «duper» (*Od.* II, 106), il évoque aussi l'idée de stimuler, mettre en mouvement: «persuadant les bourrasques et aidée du vent Borée, πεπιθοῦσα θυέλλας» (*Il.* XV, 26).

A l'époque classique, les valeurs de certitude et de croyance s'affirment, surtout avec le parfait [2]. «Je suis sûr (πέπεισμαι) que Protagoras n'aura pas de peine à éclaircir» la difficulté (PLATON, *Protag.* 328 *e*); «J'ai, moi, l'assurance (πέποιθα) qu'à lui, la foudre viendra, portant le feu» [3]. Bien entendu «persuader, convaincre» demeure le sens fondamental [4]: «Sostrate cherchait à

---

[1] *Il.* XXIII, 157; XVI, 171: les rameurs doivent obéir aux chefs; «obéissons à la nuit noire, préparons le repas du soir (πειθώμεθα)» (VIII, 502; IX, 65); «Je crois savoir quelqu'un qui n'obéira pas (οὐ πείσεσθαι)» (I, 289). Ulysse: «penses-tu que je sois d'âge à rester aux loges, pour obéir en tout aux ordres d'un patron (πιθέσθαι)» (*Od.* XVII, 21).

[2] HÉRODOTE, IX, 88: «Ils étaient persuadés (ἐπεποίθεσαν) qu'avec de l'argent ils se tireraient d'affaire»; SOPHOCLE, *Ajax*, 769: «Je suis bien sûr (πέποιθα) de ramener la gloire»; ESCHYLE, *Eumén.* 826, Athéna: «Moi je m'assure en Zeus, κἀγὼ πέποιθα Ζηνί».

[3] ESCHYLE, *Sept c. Th.* 444; EURIPIDE, *Hippol.* 1251: «Je ne serai jamais capable de croire que ton fils soit un méchant»; *Androm.* 870: πεισθεὶς λόγοις = sur la foi des propos; PLATON, *Apol. Socr.* 25 *e*: «Tu ne le feras croire ni à moi, ni à personne au monde»; *Protag.* 338 *a*; HÉRODOTE, I, 8 et 126; XÉNOPHON, *Econom.* XX, 15.

[4] PLATON, *Républ.* I, 327 *c*: «Seriez-vous de force à convaincre des gens qui ne veulent pas entendre?»; II, 364 *b*; *Phèdre*, 271 *c*; *Gorg.* 453 *a*: «la rhétorique est une ouvrière de persuasion»; ESCHYLE, *Eumén.* 724: Apollon persuada les Parques de rendre immortels des humains; XÉNOPHON, *Anab.* VII, 6, 9: «après nous avoir persuadés, il nous a amenés ici de notre consentement»; *Cyr.* VI, 1, 34: Araspas demande: Cyrus «est-il capable de persuader une pareille femme?»; *Hiéron*, I, 16: Simonide à Hiéron, «une chose que tu ne saurais plus persuader à aucun homme»; SOPHOCLE, *Philoct.* 624: «Je me laisserais convaincre une fois mort»; THUCYDIDE, III, 70, 1: on

persuader le frère» (MÉNANDRE, *Dyscol.* hyp. 6); «contre la contrainte (τῷ βιάσασθαι) c'est la loi qui le défend, et contre la persuasion (τῷ πεῖσαι) c'est son caractère» (*ibid.* 254); «toi qui penses persuader une jeune fille libre de fauter» (*ibid.* 290). Tout autant l'acception d'«obéir». «Ils pensaient que les autres Milésiens obéiraient» (HÉRODOTE, V, 29; cf. 33); «sept jours durant ils obéirent et firent ce qu'on leur commandait» (VI, 12); «Nous devons lui obéir»[1]. Mais notre verbe n'est pas synonyme d'ὑπακούειν, d'abord parce qu'il indique que l'on suit un conseil, que l'on se rend à des raisons, que l'on tient compte d'un avis[2], que l'on écoute favorablement; on s'en inspire[3] et on s'y conforme (XÉNOPHON, *Anab.* VII, 3, 39), on donne son approbation (*ibid.* V, 6, 29) ou on l'exauce (PINDARE, *Pyth.* I, 59; HÉSIODE, *Théog.* 474). Finalement, gagné par la persuasion (πεπεισμένος, *ibid.* VII, 2, 12), on se décide[4] et – c'est le second point – c'est un engagement volontaire à l'action, comme un stimulant à participer à une entreprise.

---

avait su les persuader de rallier Corcyre à Corinthe; 75, 1: Nicostratos «parvint à persuader les Corcyréens de s'entendre»; 31, 1: «Ces quelques mots ne purent convaincre Alcibiade (οὐκ ἔπειθε)».

[1] PLATON, *Lois*, IV, 714 *b*, πείθεσθαι; *Apol. Socr.* 29 *d*: «J'obéirai au dieu plutôt qu'à vous – πείσομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν»; *Ménex.* 248 *a*: «Il obéira pleinement au proverbe»; SOPHOCLE, *Antig.* 67: Ismène, «j'entends obéir aux pouvoirs établis»; *Philoct.* 1252: «Emploie même la force, j'entends ne pas y obéir»; PINDARE, *Némes.* VIII, 10; *Olymp.* XIII, 79; ESCHYLE, *Choeph.* 297: «On ne peut désobéir à de tels oracles (χρησμοῖς πεποιθέναι)» XÉNOPHON, *Cyr.* I, 2, 8: «On apprend aux enfants à obéir aux magistrats... à qui les Anciens obéissent aveuglément». DIODORE DE SICILE, IV, 31, 5: «Hercule forcé d'obéir à l'oracle».

[2] HÉRODOTE, VI, 100: «les Athéniens suivirent le conseil (πείθονται) d'Aischinès»; VII, 114: «sur le conseil du dieu (τῷ θεῷ πειθομένους), les Athéniens résolurent de tenir tête au Barbare»; ESCHYLE, *Prométh.* 1014: «Si mes raisons ne savent te convaincre, πεισθῇς λόγοις»; 1063: «Donne des avis qui sachent me convaincre»; *Choeph.* 781: «J'irai et je suivrai ton conseil, πείσομαι λόγοις»; SOPHOCLE, *Oed. C.* 1442: Antigone à Polynice, «Cède à mes conseils (ἐμοὶ πιθοῦ) – Ne me conseille pas (μὴ πεῖθ' ἃ μὴ δεῖ) ce qu'il ne faut pas»; XÉNOPHON, *Hell.* VI, 5, 16: des gens conseillent à Agésilas (ἔπειθον) d'attaquer séparément. MÉNANDRE, *Dyscol.* 712: «Aucun d'entre vous ne pourrait me faire changer d'avis là-dessus (μεταπεῖσαι)».

[3] THUCYDIDE, II, 2, 4: «au lieu d'écouter les responsables de leur appel (οὐκ ἐπείθοντο)... ils prirent la décision»; VI, 33, 1: «Non seulement on n'est pas écouté (οὐ πείθουσιν), mais on passe pour déraisonner»; MÉNANDRE, *Dyscol.* 38: «la jeune fille nous a inspiré (πέπεικεν) quelque bienveillance pour elle».

[4] HÉRODOTE, I, 163: «les Phocéens ne se laissaient pas décider (οὐκ ἔπειθε)»; VIII, 134: Mys décida un homme de Lébadée qu'il paya pour cela (μισθῷ πείσας) à descendre dans l'antre de Trophonios; LYSIAS, XXI, 10: «en y mettant le prix, j'avais engagé Phantias comme pilote»; PLATON, *Euthyd.* 272 *c*: Socrate à Criton, «j'en avais déjà décidé d'autres (πέπεικα) à devenir mes condisciples et je tâcherai d'en décider encore

Etant donné la part prépondérante de la conviction personnelle en celui dont on veut obtenir quelque chose, on comprend qu'Aristote ait posé la question: «Doit-on obéir en tout à son père?» (*Eth. Nic.* IX, 2, 1164 *b* 22–23). Il répond qu'il ne faut pas tout accorder à son père, pas plus qu'on ne sacrifie à Zeus toutes les victimes [1]. Musonius s'interroge de même: πάντα πείθεσθαι? (*Fragm.* XVI) et précise qu'on ne peut se soumettre à des prescriptions mauvaises ou injustes ou honteuses, «celui-là est obéissant qui écoute le conseiller des devoirs et le suit avec empressement». Il faut obéir à Zeus dont la loi ordonne que l'homme soit vertueux, et c'est dire qu'il faut discerner si les ordres paternels sont bons, honnêtes, bienfaisants.

Dans les inscriptions, le sens de «persuader» domine depuis le IVe siècle avant notre ère. Le décret constitutif de la seconde confédération athénienne (en 377) prescrit: «le peuple désignera immédiatement trois délégués qui iront à Thèbes pour persuader (πείσουσι) les Thébains d'agir au mieux» [2]; mais on a aussi le sens d'«accord, consentement» dans la location d'un jardin par les orgéons du Héros médecin: «si une entente amiable (πείθει) est intervenue avec Charops et les orgéons» [3]; puis «décider» dans le décret hono-

---

à me suivre ici»; EURIPIDE, *Médée*, 982: leur charme et leur éclat l'engageront à revêtir le voile»; SOPHOCLE, *Phil.* 901; XÉNOPHON, *Anab.* I, 3, 19: «Il faut ou qu'il nous décide à le suivre ou que nous le décidions à nous renvoyer amicalement»; V, 1, 14; POLYBE, IV, 64, 2.

[1] *Papyrus d'Herculanum*, 176. Dans ce même papyrus, une lettre d'Epicure à un enfant orphelin porte: «c'est bien si tu obéis en tout à ton grand-père et à ta grand-mère (πάντα πείθῃ)... Tous t'aiment beaucoup parce que tu leur obéis en tout, ὅτι τούτοις πείθῃ πάντα» (*l.* 10 et 14; réédité par G. MILLIGAN, *Selections from the Greek Papyri*, Cambridge, 1927, p. 6). Cf. *P. Ryl.* 77, 34: πειθόμενος τῇ ἐμαυτοῦ πατρίδι.

[2] J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. 27, 74. Cf. *ibid.* 33, 4, à propos de la vente du droit de cité au IIIe s., la réunion administrative de la ville ayant à voter d'après les motifs exposés pour l'admission des nouveaux citoyens, on prévoit que ceux-ci, «entrent dans la *patré* (une tribu des Thasiens) qu'ils persuaderont». A Daphnè, «Nous l'avons désigné comme grand-prêtre de ces sanctuaires, persuadés (πεπεισμένοι) que leur administration sera pleinement et convenablement menée à bien» (DITTENBERGER, *Or.* 244, 29 = *Inscript. gr. et lat. de la Syrie*, n. 992). Dans l'hymne à Isis du Ier s. avant notre ère: «Tu persuades le Nil qui roule de l'or et tu ramènes chaque saison sur le sol d'Egypte» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n. 175, col. II, 17 = *Sammelbuch*, 8139, 17). L'épitaphe de l'évergète Apollônios au IIe s. av. J.-C.: «crois-moi» (ET. BERNAND, *op. c.* 6, 22 = *Suppl. Ep. Gr.* VII, 768 = *Sammelbuch*, 8230).

[3] INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1971, n. 27, 22 (IVe s. av. J.-C.). Dans la consécration de Moschion à Osiris: σαφῶς ἐρεῖς πεισθεὶς ἐμοὶ θ... (ET. BERNAND, *op. c.* n. 108, 40 = *Sammelbuch*, 8026), on peut comprendre: «à coup sûr tu diras avec moi», c'est-à-dire: d'accord avec ma voix.

rifique d'Istros pour Agathoclès vers 200 av. J.-C. «Il décida les barbares (ἔπεισε) à ne faire aucun mal à notre cité», «Il décida Zoltès et les Thraces, moyennant six cents *chrysoi*, à ne pas envahir le territoire», «Il décida le roi Rhémaxos à nous donner cent cavaliers pour notre défense» [1]; enfin «entraîner»: «sans se laisser entraîner dans la mesure du possible par celui qui viendrait à y manquer» (aux textes écrits sur la stèle) [2].

Les papyrus n'apportent guère de nouvelles nuances [3], mais la fréquence des emplois confirme les acceptions classiques, tout en les nuançant, notamment dans la correspondance de Zénon: πέπεισμαι = je suis persuadé [4]. Etre persuadé, c'est être convaincu et avoir confiance [5]: πιθοντός σοι = ayant confiance en toi (*Sammelbuch,* 7354, 5; cf. *l.* 8: βλέπε, μὴ πισθῇς), se fier (*P. Fuad,* 26, 41) et croire (*Sammelbuch,* 4630, 6), finalement être d'accord (*P. Oxy.* 2562, 11: ἐπίσθημεν πρὸς ἑαυτούς), «agréer, donner son consentement».

---

[1] INSTITUT FERNAND-COURBY, *op. c.*, n. VI, 19, 31, 50, 55.

[2] DITTENBERGER, *Syl.* 142, 24: alliance entre Athènes et Chios (IVe s. av. J.-C.).

[3] J. H. MOULTON-G. MILLIGAN, (*The Vocabulary of the Greek Testament*², Londres, 1949) relèvent les parallèles de *peithô* comme présent conatif «s'appliquer à persuader, chercher à convaincre» comme dans *Act.* XXVI, 28, l'aoriste correspondant ἔπεισα dans *P. Tor,* I, col. VIII, 36 = *U.P.Z.* 162; *B.G.U.* 164, 26; *P. Oxy.* 294, 22. Pour le parfait second πέποιθα avec le datif, *B.G.U.* 1141, 17 (cf. *II Cor.* X, 7; *Philip.* I, 14; *Philém.* 21); l'intransitif est construit avec le génitif dans *P.S.I.* 538, 7. Quant au moyen ou au passif: «je suis persuadé», on peut citer *P. Petr.* II, 11 (1), 4 (ST. WITKOWSKI, *Epistulae privatae graecae,* Leipzig, 1911, n. 3 = G. MILLIGAN, *Selections from the Greek Papyri,* Cambridge, 1927, n. 3), lettre de Polycratès à son père: «Si tu viens, je suis sûr (πέπεισμαι) que je serai facilement introduit auprès du roi»; *B.G.U.* 1118, 40; *P. Oxy.* 268, 7: «la somme qu'ils ont chacun consenti à accepter» (58 de notre ère); 1293, 13; *P. Ryl.* 176, 3; *P. Fay.* 133, 12.

[4] *Sammelbuch,* 9220, *a* 7; *b* rect. 6; *P. Michig.* 29, 9: «si tu examines l'affaire, tu seras persuadé que nous te sommes utiles»; cf. *P. Tebt.* 762, 4: «Je suis persuadé que, si dieu le veut, il sera en sécurité» (IIIe s. av. J.-C.); *P. Mil. Vogl.* 24, 22: ἐγὼ πεπεισμένος μου τῇ διανοίᾳ (IIe s. ap.); *P. Oxy.* 2190, 23: il a persuadé (ἔπειθεν) les fils d'Apollônios d'aller à Didymes (Ier s.); *P. Michig.* 502, 14: πείσῃς τὴν μητέραν = persuade notre mère; *P. Hib.* 204, 6: «je persuaderai mes employeurs»; *PUG,* 11, 3 (= *Sammelbuch,* 10730); 23, 2; *U.P.Z.* 218, col. I, 17: «avec effort, je l'ai maintenant convaincu»; *P. Princet.* 68, 8: γράφε μοι πεπεισμένος ὅτι...; *P. Lond.* 1916,27: «écris-moi pour que nous puissions avoir une certitude»; *P. Tebt.* 768, 16; *Sammelbuch,* 10803, 7.

[5] *P.S.I.* 1309, col. II, 7; 1413, 8; *P. Yale,* 41, 10: «Apollônios t'expliquera et te convaincra»; *P. Oxy.* 2980, 8: «de ceci tu n'as pas besoin d'être convaincu»; 3106, 9; *P. Hamb.* 87, 16; *P. Hermop.* 8, 14; 9, 22; *P. Mert.* 12, 9, lettre à un médecin, en 58 de notre ère: «J'ai confiance (πείθομαι ὅτι) que je puis garder un certain degré de sérénité et être capable...»; *P. Lond.* 1929, 10; *P. Mich.* 87, 6 (lettre à Zénon): ἐπὶ σωὶ πεποιθώς = ayant confiance dans ton appui; 485, 11: «Presse Valérius d'écrire à Pius, faisant confiance (πειθόμενον) à ma bonne foi»; *Sammelbuch,* 9450, 8.

C'est ainsi que le verbe est fréquemment employé dans les contrats où l'on souscrit à ce qui est écrit ou à ce qui a été lu: τῇ ὁμολογίᾳ ταύτῃ, οἷς καὶ ἐξ ἀναγνώσεως πεπισμένοι εἰσιν (*P. Michig.* 322 *a* 37; division de propriété en 46 de notre ère; cf. lignes 39, 43–47); διὰ τὸ πεπεῖσθαί με καθὼς πρόκιται [1]. Non seulement, on atteste ainsi sa bonne foi: πεπεισμένως παντὸς δόλου χωρὶς (*B.G.U.* 2203, 13); ἑκὼν καὶ πεπεισμένος ἄνευ βίας καὶ ἀπάτης (*P. Köln,* 157, 11); mais on aime préciser sa libre adhésion: ἑκῶν δὲ καὶ πεπεισμένος, αὐτοπροαιρέτῳ βουλήσει (*Sammelbuch,* 8988, 49; 9586, 9; 9763, 25); εὐδοκοῦμεν καὶ πειθόμεθα [2], en toute connaissance de cause: οἴδαμεν καὶ πεπίσμεθα (*P. Oxy.* 1868, 2). L'acceptation ainsi confirmée est une garantie: βεβαιώσω καὶ πίθομαι πᾶσι ὡς πρόκειται (*P.S.I.* 1239, 23). De là, la signification d'obéir, se soumettre, être prêt à exécuter telle décision, à se conformer à une instruction: ἐπιτρόπῳ, πεισθεῖς τοῖς γραφῖσι [3]. Dans *Apokrimata,* 56 (p. 7), on peut traduire l'impératif πείθου par «obéis» ou «exécute» (cf. 12; *Sammelbuch,* 9526, 12 et 56).

De leur côté, les préfets ou les épistratèges emploient l'euphémisme πέπεισμαι pour exprimer (dans la répression d'un abus) leur confiance dans l'obéissance des sujets à leurs décrets, tel Tiberius Julius Alexandre: «Je suis persuadé qu'à l'avenir non plus nul ne recrutera de force fermiers ou locataires» [4].

Avec les Septante, le verbe *peithein* prend un tout autre accent. Le sens de «persuader» est rare et tardif [5], celui de croire est exceptionnel: «Je crois

---

[1] *P. Michig.* 351, 31 (44 de notre ère); 659, 291: πίθωμαι πᾶσι ὡς πρόκειται; ligne 300; *P.S.I.* 1246, 5: ἐν πᾶσι πέπεισμαι; *Sammelbuch,* 8986, 27; 6266, 9: ὁμολογοῦμεν... καὶ πεπεισμένοι; 6704, 9; 7033, 77; 7668, 3; 11042, 24 (= *P. Columbia,* VII, 188); 12215, 4; *P. Ross.-Georg.* III, 33, 8; *B.G.U.* 1865, 2; 2168, 21; 2185, 18; *P. Leipz.* 28, 28.

[2] *P.S.I.* 1239, 21; *P. Michig.* 659, 287 et 296; *Sammelbuch,* 9763, 54, 56; 9889, 6; 10784, 11; *P. Osl.* 129, 8.

[3] *P. Panop.* I, 85; II, 86: τοῖς προσταχθεῖσιν πεισθείς; *P. Alex.* 25, 26: ἐν τούτῳ ἑαυτοὺς πείσωμεν; *P. Fam. Tebt.* 19, 9: ὅπως πείθονται τοῖς κεκριμένοις (= *Sammelbuch,* 9252, 9; cf. 9225, 6). Il semble bien que πείθομαι signifie: prêt à poser sa candidature, à assumer une charge (aux IIe–IIIe s.), cf. *P. Oxy.* 1252, verso col. II, 28; *Stud. Pal.* XX, 58, col. I, 10; *P. Ryl.* 77, 34; *P. Ross.-Georg.* II, 40, 16, 17, 19.

[4] *B.G.U.* 1563, 37 (= DITTENBERGER, *Or.* 669 = *Sammelbuch,* 8444); *P. Brem.* 2, 10; *P. Oxy.* 3025, 12; cf. *P. Oxy. Hels.* 47 *b* 21: «Je suis sûr que tu feras tout par toi-même».

[5] *Judith,* XII, 11; *Sag.* XVI, 8; *II Mac.* VII, 26; IX, 27: lettre du roi Antiochus: «Je suis persuadé (πέπεισμαι) que mon fils suivra scrupuleusement mes intentions»; *IV Mac.* II, 6; IX, 18; XVI, 24; cf. gagner quelqu'un à sa cause (IV, 45; XI, 14) par de l'argent (X, 20); le décider (IV, 34; *IV Mac.* VIII, 12).

(πέπεισμαι) à tout ce qu'a dit le prophète Jérémie» [1]. Par contre, ce verbe correspond presque toujours à l'hébreu *bâṭah* ou à l'un de ses dérivés, et donc exprime la confiance (*Deut.* XXVIII, 52; *Jug.* IX, 26; XVIII, 10, 27). Mais on peut mettre sa confiance sur des appuis trompeurs ou sur le vrai Dieu [2]: «Que signifie cette confiance en laquelle tu te fies?» [3]. La foi d'Israël est de mettre sa confiance en Iahvé [4]; ce qui signifie: s'appuyer sur lui (*II Chr.* XIV, 10, niphal de *šâ 'an;* XVI, 7–8; *Is.* X, 20; XVII, 7), ou: s'abriter sous ses ailes [5]. Avoir cette confiance, c'est se sentir en sûreté; aussi bien *labèṭah,* πεποιθώς signifie que l'on demeure, que l'on habite ou que l'on marche en sécurité [6]; c'est-à-dire que l'on se repose tranquille et dans la sérénité [7].

La *Lettre d'Aristée* demande: «Quel est le but de l'éloquence?» et répond: «c'est d'arriver à persuader l'adversaire (τὸ πεῖσαι τὸν ἀντιλέγοντα)..., c'est par la puissance de Dieu qu'aboutit la persuasion» [8]. Philon donne souvent au verbe le sens de persuader [9] ou être convaincu, par exemple de l'existence du Dieu très-haut [10], mais il est de loin l'écrivain qui l'emploie le plus fréquem-

---

[1] *Tob.* XIV, 4; cf. l'assurance (πεποιθώς), *Prov.* XIV, 16; *Judith,* II, 5: «Tu prendras des hommes sûrs de leur force»; *IV Mac.* V, 16; «obéir» (VI, 4; VIII, 17, 26; X, 13; XII, 4–5; XV, 10; XVIII, 1).

[2] *Is.* XXX, 3; XXXI, 1; XLII, 17; *Jér.* VII, 14; XLVIII, 7, 13; XLIX, 11; *Bar.* III, 17; *I Mac.* X, 71, 77; *II Mac.* X, 34; XII, 14; *Judith,* VII, 10; *Soph.* III, 2; *Job,* XXXI, 24; *Prov.* XXVIII, 25; XXIX, 25; *Sag.* XIII, 7; XIV, 29; XVI, 24; *Sir.* XXXII, 24.

[3] *II Rois,* XVIII, 19–22; *II Cor.* XXXII, 10, 15; *Is.* XXX, 12; XXXVI, 4–9; L, 10; LIX, 4; *Jér.* VII, 4, 8; IX, 3; XLVI, 25; XLIX, 4; *Ez.* XXXIII, 13; *Job,* VI, 20; XXXIX, 11; *Ps.* XLIX, 6; CXXXV, 18; CXLVI, 3; *Prov.* XI, 28; *II Mac.* VIII, 18.

[4] *II Rois,* XIX, 10; *Is.* XII, 2; XXXIII, 2; XXXVII, 10; *Jér.* XVII, 7; XXXIX, 18; *Dan. Suz.* 35; *Ps.* XXV, 2; CXXV, 1; *Prov.* III, 5; XVI, 20; XXI, 22; *Sag.* III, 9; *II Mac.* VII, 40; XV, 7.

[5] *Ruth,* II, 12 (πεποιθέναι, *ḥâsâh*); *II Sam.* XXII, 3 (cf. *Is.* VIII, 17, piel de *qâwâh*); *Ps.* II, 12; XI, 1; LVII, 1; CXVIII, 8; cf. *Is.* XXII, 24; suspendre (*tâlâh*).

[6] *Lév.* XXV, 18–19; *Deut.* XXXIII, 12, 28; *Jug.* VIII, 11; *I Sam.* XII, 11; *Am.* VI, 1; *Jér.* XII, 5; XXIII, 6; XXXII, 37; *Job,* XI, 18; *Prov.* X, 9; *Sir.* IV, 15.

[7] *Is.* XIV, 7 (*šâqaṭ*); XXX, 15; XXXII, 17–19; XLVII, 8; LVIII, 14; *Jér.* XXVIII, 15; XLVIII, 11; *I Mac.* IX, 58.

[8] *Lettre d'Aristée,* 266; cf. 252: «Comment être exempt d'erreur? En faisant tout avec pondération et réflexion, sans t'en laisser imposer (πειθόμενος, convaincre ou séduire, fléchir) par les propos défavorables»; 5: «Je suis convaincu (πέπεισμαι) que tu apprendras volontiers ce que je me propose de te raconter»; on se fie, on met sa confiance dans la force (147–148, 193).

[9] *Lois allég.* III, 80: «l'intelligence royale impose moins qu'elle ne persuade»; *Post. C.* 55; *Congr. er.* 107; *Somn.* I, 77; *De Josepho,* 189, 269; *Vit. Mos.* I, 85; II, 257; *Spec. leg.* I, 79; *Omn. prob.* 96.

[10] *Sacr. A. et C.* 60; *Quod deter.* 131; *Agr.* 56; *Decal.* 87; *Virt.* 120; *Omn. prob.* 95; *Leg. G.* 3, 37, 198, 233, 240. Cf. *Agr.* 63: «ceux qui ont la conviction (οἱ πεπεισμένοι)

ment dans l'acception d'obéir: *Cherub.* 9: «obéir à la vertu est beau»; *Lois allég.* I, 95: «l'homme obéissait aux conseils de Dieu» (*Abr.* 252, 256); *Ebr.* 33: «se soumettre comme un enfant à ses parents»; *Somn.* II, 24, 108: «serviteur, j'ai appris à leur obéir comme à des maîtres» [1].

De toute la littérature, ce sont les écrits de Fl. Josèphe qui utilisent le plus abondamment ce verbe (près de 500 fois), évidemment dans des acceptions assez variées; celles de «persuader, convaincre» sont prédominantes [2], mais avec des nuances multiples, car si d'aucuns admettent et se laissent prendre facilement (*Guerre,* I, 32, 144, 254; *Vie,* 149; *C. Ap.* II, 117, 153), d'autres refusent leur assentiment [3] et il faut s'ingénier à l'obtenir (*Ant.* IV, 251; VII, 172; *C. Ap.* II, 200–201), confiant dans la réussite: «J'arriverai à persuader César» (*Guerre,* II, 201) et en apportant des preuves (*Ant.* VIII, 48). Or c'est par des paroles, des discours et des arguments que l'on réussit à convaincre [4]. Il s'agit tantôt de simples avis [5], tantôt de conseils [6],

---

de pouvoir maîtriser les forces déraisonnables»; *Spec. leg.* I, 45; *In Flac.* 174; «se décider» (*De Josepho,* 225); «se fier à, mettre sa confiance» (*Spec. leg.* II, 197; I, 62; IV, 1, 174; *Abr.* 232).

[1] *Deus immut.* 50: la réflexion est comme «un juge incorruptible qui obéit aux suggestions de la droite raison»; 183; *Agr.* 40; *Sobr.* 33: «obéissant aux suggestions de la droite raison»; *Conf. ling.* 59; *Abr.* 85: «l'homme de bien obéit à un oracle»; 88, 192; *Spec. leg.* II, 230: «armée soumise aux ordres d'un chef».

[2] *Guerre,* I, 76, 365, 483; II, 340; IV, 218, 230, 518; V, 528; VII, 253, 410; *Ant.* I, 113, 276; VII 261; VIII 308 350; X, 9, 161; XII, 164, 292, 300, 341; XX, 97, 167; *C. Ap.* II, 169. Au parfait passif: «πέπεισμαι, je suis certain», *Guerre,* V, 544; *Ant.* V, 90; VI, 291, 317; VIII, 108; XI, 3, 176, 315; XII, 150; XIII, 246, 294; XIV, 308; XV, 265; XVI, 304. Les Esséniens «sont convaincus qu'aucune femme ne garde sa foi à un seul homme» (*Guerre,* II, 121, πεπεισμένοι; cf. I, 107, 622, 643; *Ant.* I, 9); «ces hommes certains de tenir dès maintenant la victoire» (II, 437).

[3] *Ant.* VI, 259; X, 115; *Vie,* 19: «Je ne parvins pas à les convaincre», 73; on essaye alors de les faire changer d'avis, et de les gagner à nos idées (17, 56, 123, 193) et on finit par les persuader (60, 77, 87, 103), ils acceptent (63), mais parfois à grand peine (*Guerre,* I, 655; IV, 104). *Peithein* est parfois synonyme de «croire»: «être convaincu que Dieu étend sur tout et partout son regard et son autorité» (*C. Ap.* II, 294), cf. *Ant.* VI, 237: refusant de croire; X, 35; XVI, 79; *Guerre,* I, 482.

[4] *Guerre,* I, 613; II, 405; III, 201, 315, 345, 389; IV, 185, 237, 321, 353, 504, 507, 639; V, 375, 502; VII, 426; *Ant.* I, 167; II, 113, 271; VII, 213; VIII, 245; IX, 134; XIII, 79, 115, 217; XIV, 168, 184; XV, 126; XVI, 108; XVII, 87; XVIII, 3; XX, 42; *Vie,* 113: «mes arguments persuadèrent la foule»; 308: «Ces paroles les convainquirent».

[5] *Guerre,* I, 215: «Hérode se laissa persuader par ces avis», 224; VI, 134, 287; VII, 415, 423; cf. *Vie,* 417: «Titus César m'invita (ἔπειθέν με) plusieurs fois à m'approprier ce que je voudrais des ruines de ma patrie».

[6] *Guerre,* I, 114: Aristobule «conseilla à sa mère d'épargner la vie» des personnes menacées, 124, 360; *Ant.* I, 278; VI, 208: «David persuadé par cet excellent conseil»; VII, 214, 235; X, 51; XI, 197; C. *Ap.* I, 100.

donc de solliciter (*Ant.* xx, 121, 135, 142, 145, 161), voire de séduire (*Guerre,* I, 274; *Ant.* II, 41, 50) afin d'inciter à agir (*Vie,* 190) et donc de «décider» [1]; mais dès lors, on presse, on somme et même on ordonne [2].

Les nuances de l'acceptation ou de la soumission sont tout aussi variées: on est influencé (*Ant.* v, 243, 269, 315), on répond à une invitation (v, 168), on cède à des avis ou à des sollicitations [3], on consent [4], on donne son accord (*Ant.* v, 172; xx, 32; *Vie,* 151), on suit les conseils donnés [5], mais souvent il s'agit d'obéissance proprement dite et de soumission [6]: les jeunes doivent obéir aux anciens (*Ant.* III, 47); on obéit à Dieu, à la Loi et aux législateurs (I, 41, 190; II, 287; v, 152; VI, 131, 136; *C. Ap.* II, 162), à la parole des prophètes (IX, 51, 59, 267; x, 105), aux prêtres (*C. Ap.* II, 194), aux magistrats (XIV, 232), à la justice (XVII, 316), à un édit (XIX, 314), à des ordres [7].

Πείθω a enfin la signification de «mettre sa confiance, se fier» (*Guerre,* v, 369; VI, 348) à des promesses, dans la richesse ou les armes, le nombre, les personnes [8]. On est «fort de sa belle prestance» (*Guerre,* II, 57) ou «du crédit de son beau-père» (I, 447), mais il faut surtout compter sur l'aide de Dieu [9]. Le Nouveau Testament, surtout saint Paul, a gardé toute cette richesse de sens.

Transitif (au présent, à l'imparfait, à l'aoriste), *peithein* conatif signifie: «vouloir, s'efforcer de persuader». A Césarée, le roi Agrippa dit à Paul: «Tu

---

[1] *Guerre,* I, 61: «Hyrcan décida Antiochus avec 300 talents, à lever le siège», 126, 290, 575, 603, 642; *Ant.* II, 139; VIII, 5; IX, 143, 200, 232; XI, 223; XII, 387; XIV, 164; XVII, 55, 63; XVIII, 42, 329; XX, 70, 163, 236; *Vie,* 29, 42, 55, 65, 132, 271, 273, 391. C'est ainsi qu'on «persuade» des garnissaires (*Guerre,* I, 175, 187, 190, 248; II, 590; III, 357).

[2] *Ant.* I, 74, 109, 216; II, 291; v, 151, 321; VII, 15, 17; XVIII, 82; XX, 62, 69, 120, 216, 220; *Vie,* 185.

[3] *Guerre,* I, 135, 267, 506, 538; II, 238; v, 128; *Ant.* II, 30; XVIII, 268.

[4] *Guerre,* I, 159, 318; *Ant.* v, 282; XII, 347; XVI, 322; XVIII, 48; XX, 78, 178.

[5] *Guerre,* I, 391, 434, 576; *Ant.* VI, 249; VIII, 277; IX, 148; XI, 146; XII, 283; XIV, 14. Voilà pourquoi *peithô* est parfois synonyme d'«apaiser»: «Antipater apaisa Murcus» (*Guerre,* I, 224, 227; *Ant.* I, 201); persuader une foule, c'est l'apaiser (*Vie,* 388, cf. 140); «dociles à cette consigne, les soldats restèrent tranquilles» (*Guerre,* II, 621; *Ant.* VII, 127).

[6] *Guerre,* II, 270, 317, 324, 406, 410; IV, 4; *Ant.* I, 21, 111, 307; v, 219; VII, 319; IX, 169; x, 126; XI, 48; XII, 255; XVIII, 262; XX, 177; *Vie,* 211.

[7] *Ant.* XI, 218; XIV, 52, 88, 409; XVIII, 89, 159; *C. Ap.* II, 226: «l'obéissance aux lois est une preuve de vertu».

[8] *Guerre,* I, 55, 202, 373, 374; II, 21, 41, 209, 361, 364, 378, 583; III, 463; IV, 10; VI, 24, 330, 372; *Ant.* XI, 114; XIII, 298; XVII, 119; *Vie,* 116, 373.

[9] *Guerre,* II, 394; III, 484; VII, 122; VIII, 256; XVIII, 266.

veux me persuader de me faire chrétien»[1]. Définissant son ministère, l'Apôtre déclare: «Sachant (εἰδότες) ce qu'est la crainte du Seigneur, nous nous efforçons de persuader les hommes»[2]; mais, dans la langue de saint Luc, le verbe a une acception technique: «s'efforcer de convaincre»[3] et de «décider» un auditoire à agir, à adopter tel genre de vie, à «persévérer dans la grâce de Dieu»[4]. A Ephèse, l'orfèvre Démétrius constate que dans presque toute l'Asie, l'Apôtre a convaincu et gagné (πείσας) une foule considérable, partout où il prêche (*Act.* XIX, 26). Lorsqu'il s'agit des particuliers, et donc de donner des avis et des conseils, la persuasion engendre l'apaisement: les princes des prêtres disent aux gardes du tombeau de Jésus: «Si l'affaire vient aux oreilles du Procurateur, nous-mêmes nous l'apaiserons»[5]. Grâce aux réalisations de la charité «nous connaîtrons que nous sommes de la vérité et devant Lui nous apaiserons notre cœur (πείσομεν)»[6], nous le convaincrons alors même qu'il nous fait des reproches.

---

[1] *Act.* XXVI, 28 (indicatif présent: με πείθεις). Le roi précise ἐν ὀλίγῳ que l'on commente par χρόνῳ «en peu de temps», ou πόνῳ «peu d'efforts», λόγῳ «peu de mots», voire «à peu de frais»; le mieux serait d'entendre: «presque, encore un peu» (cf. FL. JOSÈPHE, *Vie*, 151).

[2] *II Cor.* V, 11 (indicatif présent πείθομεν). Paul est fidèle dans son ministère à la mission reçue de Dieu, le Seigneur auquel il appartient et qu'il révère. On peut aussi comprendre d'après le contexte qu'il cherche à se concilier les esprits, et se défendre contre les suspicions, et donc à se rendre les hommes favorables, à les gagner à lui. Cf. *Gal.* I, 10: «Est-ce la faveur des hommes que je veux gagner (πείθω) ou celle de Dieu?». Cf. A. FEUILLET, «*Chercher à persuader Dieu*» (*Gal. I, 10 a*), dans *Novum Testamentum*, 1970, pp. 350–360.

[3] A Corinthe, Paul «s'efforçait de convaincre (imparfait conatif ἔπειθεν) Juifs et Grecs» (*Act.* XVIII, 4) que Jésus est le Christ; à Ephèse, il discute et s'efforce de convaincre les Juifs sur le royaume de Dieu, διαλεγόμενος καὶ πείθων, participe présent (*Act.* XIX, 8) comme le fait tout orateur avec son auditoire (cf. FL. JOSÈPHE). A Rome, Paul rendant témoignage au royaume de Dieu s'efforçait de convaincre ses auditeurs (πείθων) au sujet de Jésus par une démonstration s'appuyant sur la Loi et les prophètes (*Act.* XXVIII, 23).

[4] *Act.* XIII, 43 (imparfait ἔπειθον). Il n'est pas nécessaire qu'une foule soit persuadée ou convaincue pour se mobiliser, on peut la décider par n'importe quel moyen ou pression: «les princes des prêtres et les anciens décidèrent les foules (ἔπεισεν, indicatif aoriste) à demander Barabbas et à faire périr Jésus» (*Mt.* XXVII, 20). A Lystres, des Juifs d'Antioche et d'Iconium décident la foule (participe aoriste πείσαντες) et lapident Paul (*Act.* XIV, 19). Tyriens et Sidoniens sollicitent, gagnent à leurs vues et décident (πείσαντες) Blastus, le chambellan d'Agrippa, à appuyer leur demande au roi (*Act.* XII, 20).

[5] *Mt.* XXVIII, 14, ἡμεῖς πείσομεν (indicatif futur). Sur les violations de sépulture et les transferts frauduleux des cadavres, cf. J. SCHMITT, *Nazareth*, (*Inscription dite de*), dans *D.B.S.* VI, col. 356.

[6] *I Jo.* III, 19 (HOMÈRE, *Il.* IX, 112; XÉNOPHON, *Anab.* III, 1, 26). Sur le débat de

Au parfait et au plus-que-parfait (avec ἐπί, εἰς, ἐν et le datif), *peithein* a le sens, si fréquent dans les Septante et dans Philon d'«avoir confiance, se fier à» [1]. Dans la parabole à propos de l'expulsion des démons, le plus fort enlève au vaincu sa panoplie en laquelle il mettait sa confiance [2]; c'est une assurance, comme celle de ceux qui sont sûrs d'être justes (τοὺς πεποιθότας ὅτι participe parfait) et méprisent les autres (*Lc.* XVIII, 9), alors qu'ils devraient mettre leur confiance en Dieu et en sa miséricorde [3]. Cette confiance est donc une certitude: «Je rends grâce, sûr de ceci (πεποιθὼς αὐτὸ τοῦτο): Celui qui a commencé en vous cette œuvre excellente en poursuivra l'accomplissement jusqu'au Jour du Christ Jésus» (*Philip.* I, 6); «Demeurer dans la chair est plus urgent à cause de vous. Dans cette certitude je sais que je vais demeurer près de vous tous» (I, 25; cf. II, 24). Si la confiance de l'Apôtre est si forte, c'est qu'il la fonde sur le Seigneur [4], mais il emploie aussi le parfait πέποιθα selon l'usage des papyrus où le supérieur exprime sa conviction (diplomatique et pédagogique) ou son désir de l'obéissance de ses sujets: «Je suis persuadé dans le Seigneur que vous n'aurez pas d'autre pensée» [5].

Les nuances du moyen et du passif sont variées; tantôt on se range à un avis [6], on suit une suggestion [7], on exprime une opinion plus ou moins forte [8];

---

conscience, cf. PHILON, *Q. in Gen.* IV, 26; sur l'accusation du cœur, *Prov.* XVIII, 17: SAINT AUGUSTIN, *De perfectione justitiae,* 28. Cf. A. CHAMPDOR, *Le Livre des morts,* Paris, 1963, p. 84.

[1] *Mt.* XXVII, 43: «Il a mis sa confiance en Dieu (indicatif parfait, πέποιθεν ἐπὶ)» est une citation de *Ps.* XXII, 9. *Hébr.* II, 13: «Moi, je mettrai ma confiance en lui (πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ)» est une citation d'*Is.* VIII, 17.

[2] *Lc.* XI, 22 (plus que parfait ἐφ' ᾗ ἐπεποίθει); cf. *Ps.* XLVIII, 7; *Prov.* XI, 28. S. LÉGASSE, *L'«homme fort» de Luc XI, 21–22,* dans *Novum Testamentum,* 1962, pp. 5–9.

[3] *Rom.* II, 19: le juif a l'assurance d'être le guide des aveugles (parfait πέποιθας), alors que c'est Dieu et sa Loi qui sont lumière, et non l'homme lui-même (σεαυτόν); *II Cor.* I, 9: «Nous avons porté en nous-mêmes notre arrêt de mort, afin que nous ne restions pas confiants en nous-mêmes (participe parfait μὴ πεποιθότες), mais dans le Dieu qui ressuscite les morts»; X, 7: «Si quelqu'un est persuadé d'appartenir au Christ» (avec une nuance de présomption); *Philip.* III, 3: «Nous les circoncis... nous ne plaçons pas notre confiance dans la chair».

[4] *II Thess.* III, 4: «Nous avons placé notre confiance dans le Seigneur à votre sujet (parfait indicatif, πεποίθαμεν)»; cf. *Philip.* I, 14.

[5] *Gal.* V, 10; cf. *II Cor.* II, 3: «J'ai mis en vous tous cette confiance (πεποιθώς, participe parfait) que ma joie est la vôtre», car la solidarité de la charité fraternelle exige de partager les mêmes sentiments: se réjouir avec ceux qui sont heureux». *Philém.* 21: «Je t'écris avec une pleine confiance en ta docilité».

[6] *Act.* V, 39, celui de Gamaliel: si l'œuvre vient de Dieu, on ne peut l'abattre; XXVII, 21, dans la tempête, le centurion tient davantage compte de l'avis du pilote et du nauclère que des dires de Paul.

tantôt, et le plus souvent, il s'agit d'une conviction absolue et de foi proprement dite: les frères du mauvais riche ne se laisseraient pas persuader, même en voyant un mort ressusciter [1]; le peuple était convaincu que Jean-Baptiste était un prophète (XX, 6: πεπεισμένος ἔστιν, participe parfait passif). Après les prédications de saint Paul à Thessalonique ou à Rome, Luc signale que les uns furent persuadés (= crurent) et que les autres ne croyaient pas [2]. Ici encore l'Apôtre exprime par le parfait l'optimisme pédagogique, respectueux et stimulant des supérieurs: «Je suis persuadé (πέπεισμαι), mes frères, pour ce qui vous regarde, que vous êtes vous-mêmes pleins de bons sentiments, remplis de toute science, capables de vous avertir les uns les autres» [3]. Mais, lorsqu'il s'agit de sa conviction de foi, la certitude de Paul est aussi totale que son bien-fondé: «Je suis assuré (πέπεισμαι) que ni la mort ni la vie... ne pourront nous séparer de l'amour de Dieu» [4].

Enfin, le sens d'obéir est évident dans *Hébr.* XIII, 17: «πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν (impératif présent moyen), obéissez à vos chefs et soyez soumis», et *Jac.* III, 3: «Nous mettons des freins à la bouche des chevaux pour que ceux-ci nous obéissent». On obéit à la vérité (*Gal.* V, 7) ou à l'injustice (*Rom.* II, 8), c'est-à-dire que l'on se conforme à certains principes moraux, on se soumet et on reste fidèle à leurs exigences, tout comme on se rallie à, on se laisse gagner par certaines personnes (*Act.* V, 36, 37: ἐπείθοντο, imparfait moyen).

---

[7] *Act.* XXIII, 21: le neveu de Paul dénonçant au tribun le complot contre Paul: «Ne va pas les croire (μὴ πεισθῇς, subjonctif aoriste passif)», ne t'y fie pas.

[8] *Act.* XXVI, 26: «Je ne crois pas (οὐ πείθομαι, présent indicatif moyen) qu'il (le roi Agrippa) ignore rien de ces choses»; *II Tim.* I, 5: «Je suis persuadé que la foi de ta grand'maman Loïs et de ta mère Eunikè est aussi en toi»; *Hébr.* XIII, 18: «nous croyons avoir bonne conscience».

[1] *Lc.* XVI, 31. F. EVANS, *Uncomfortable Words,* dans *The Expos. Times,* 81, 1970, pp. 228–231.

[2] *Act.* XVII, 4; XXVIII, 24; cf. XXI, 14: Aux adieux de Césarée, Paul se déclarant prêt à être enchaîné et à mourir pour Jésus, «comme il ne se laissait pas convaincre (μὴ πειθομένου, participe présent moyen), nous restâmes tranquilles (ἡσυχάσαμεν)».

[3] *Rom.* XV, 14: l'Apôtre englobe tous les chrétiens de Rome, sans mentionner une seule exception; *Hébr.* VI, 9: «Bien que nous parlions ainsi, chers Révérends, nous sommes persuadés (πεπείσμεθα) que vous êtes dans une situation meilleure et favorable à votre salut».

[4] *Rom.* VIII, 38: confiance fondée sur la fidélité de l'amour de Dieu et sur l'expérience acquise dans les tribulations quotidiennes; *II Tim.* I, 12: «Je suis assuré (πέπεισμαι) que celui en qui j'ai mis ma foi a la puissance de garder mon dépôt jusqu'à ce Jour-là»; Paul est sûr de son Seigneur et Sauveur; il affirme sa conviction pleine et entière que le Tout-Puissant accomplira infailliblement ses promesses; *Rom.* XIV, 14: «Je sais et je suis absolument certain dans le Seigneur (οἶδα καὶ πέπεισμαι) que rien n'est impur en soi», conviction totale, car elle repose sur l'enseignement de Jésus, qui a rejeté la distinction des aliments en purs et impurs.

πειθός. – Cet adjectif, correspondant au classique πιθανός signifiant «persuasif», n'est pas seulement un *hapax* biblique, il n'est pas attesté ailleurs en grec: «Mon langage et ma prédication n'[ont] pas [consisté] en persuasifs discours de sagesse, mais en démonstration d'Esprit et de puissance» [1]. Il faut entendre que la foi n'est pas fondée sur la philosophie, la rhétorique, la logique ou la sagesse des prédicateurs qui peuvent séduire les intelligences, mais sur le témoignage public et incontestable (apodictique) du Saint-Esprit qui se manifeste (πνεύματος, génitif de cause) dans l'assurance et la force inspirées aussi bien dans le prédicateur que dans les auditeurs. C'est l'opposé du discours humain, du raisonnement démonstratif aux effusions ou exhibitions toutes-puissantes de l'Esprit-Saint atteignant le cœur.

πεισμονή. – N'apparaît pas dans la langue grecque avant l'*hapax* biblique de *Gal.* v, 8. Avant de dire: «Je suis persuadé à votre sujet (πέποιθα)...» (*v.* 10) et après avoir demandé: «Qui vous a empêchés d'obéir à la vérité (πείθεσθαι)?», l'Apôtre poursuit: «Cette πεισμονή ne vient pas de Celui qui appelle». On peut l'entendre au sens passif d'une nouvelle conviction des Galates, récemment persuadés; mais plutôt au sens actif d'une suggestion qui ne peut venir de Dieu; ce sont des prédicateurs judaïsants qui ont dû incliner les Galates à abandonner l'Evangile de Paul. *Peismonè* aurait donc une acception péjorative: une mauvaise influence; encore perceptible dans

---

[1] *I Cor.* II, 4: οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως. Tel est le texte de *S, B, D, E, F, Vulg.* «in persuasibilibus sapientiae verbis»; ORIGÈNE, *C. Celse,* VI, 2 (cf. *R.B.* 1957, p. 478); mais les variantes sont nombreuses (cf. H. LIETZMANN, *An die Korinther I–II*², Tübingen, 1923, p. 11). Le *ms.* le plus ancien P^{46} omet λόγοις (P. BENOIT, *Le Codex paulinien Chester Beatty,* dans *R.B.* 1937, p. 73); *g,* minuscule 18 (Tischendorf), *Sah. Arm. Ambrosiaster* lisent le datif du substantif πειθώ: «dans la persuasion (ἐν πειθοῖ) du discours de la sagesse humaine»; leçon préférée par J. HUBY, dans *Science religieuse. Travaux et Recherches,* Paris, 1944, pp. 245–247; J. HÉRING, *La première Epître de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel-Paris, 1949 et G. ZUNTZ, *The Text of the Epistles,* Londres, 1953, p. 23 sv. qui estime que l'adjectif πειθός n'a jamais existé; pourtant il n'est jamais expliqué par les Pères de l'Eglise, qui en supposent donc la signification bien connue de leurs auditeurs. Au reste, il n'y a pas de différence de sens entre ces deux leçons. Cf. FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 223: Platon «a surpassé tous les autres philosophes par la puissance de son talent et son éloquence persuasive»; II, 116. Le substantif πειθώ signifie la faculté ou le talent de persuader (ESCHYLE, *Prom.* 172; PLATON, *Lois,* IV, 722 *b*), le discours propre à persuader, l'éloquence (EURIPIDE, *Iphig. A.* 104; ARISTOPHANE, *Nuées,* 1398), la persuasion que l'on a dans l'esprit (ESCHYLE, *Ag.* 385), la docilité, l'obéissance (XÉNOPHON, *Cyr.* II, 3, 19; III, 3, 8); s'oppose à la contrainte (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 8, 562; cf. *Ant.* XVII, 209).

Ignace d'Antioche: «Ce n'est pas une œuvre de persuasion que le christianisme, mais une œuvre de puissance» (*Aux Romains,* III, 3; cité au VIe s., *P. Lond.* 1674, 36).

πεποίθησις. – De formation tardive, à partir du parfait πέποιθα, et ignoré des papyrus, ce substantif est un *hapax* des Septante: «Que signifie cette confiance (*bitâḥôn;* cf. *Is.* XXXVI, 4; *Eccl.* IX, 4) à laquelle tu te fies» (*II Rois,* XVIII, 19) et de Philon: «Comptant sur les vertus de leurs ancêtres» (*Virt.* 226); mais FL. JOSÈPHE l'emploie six fois au sens d'assurance-hardiesse (à propos d'une querelle, *Ant.* XI, 299), de confiance en soi-même (XIX, 317), dans sa force (I, 73), les armes ou l'argent (III, 45); elle peut être inspirée par l'attitude d'autrui (V, 74) ou par Dieu (ἀπὸ τοῦ θεοῦ, X, 16). On fait fond, on s'appuie sur une *dynamis.* Saint Paul est le seul auteur du Nouveau Testament à employer ce terme (quatre fois sur six dans *II Cor.*), très proche de παρρησία, et le plus souvent pour désigner sa confiance personnelle.

a) On a confiance dans les hommes. L'Apôtre désormais certain du respect des Corinthiens à son égard et du bon accueil qu'ils lui réserveront, s'est décidé – dans cette assurance (ταύτῃ τῇ πεποιθήσει) – à venir chez eux (*II Cor.* I, 15). En attendant, il leur envoie, pour rassembler la collecte, un frère d'autant plus zélé qu'il a une très grande confiance en eux (πεποιθήσει πολλῇ τῇ εἰς ὑμᾶς), acquise soit par ses propres visites à Corinthe, soit par les récits de Tite (*II Cor.* VIII, 22). On peut aussi faire fond sur des avantages humains, les privilèges israélites: Hébreu, fils d'hébreu, Paul aurait de quoi «mettre sa confiance même dans la chair (*Philip.* III, 4: καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί)».

b) On prend appui sur Dieu: Le Christ Jésus, ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ (*Eph.* III, 12). L'assurance et la confiance portent sur l'accès à Dieu, elles viennent de la foi en la puissance et l'amour de Dieu qui permettent de s'approcher de Lui. On est sûr d'être accueilli.

c) Cette assurance est un sentiment personnel produit dans le cœur par le Christ: «Une telle assurance, nous la possédons (πεποίθησιν τοιαύτην ἔχομεν) par le Christ, en regard de Dieu» (*II Cor.* III, 4). L'assurance de Paul dans l'efficacité de son ministère n'est ni illusion, ni vaine gloire, ni présomption; elle est solidement fondée sur la certitude qu'on reconnaît l'arbre à ses fruits. Bien plus, cette certitude est produite en lui par le Christ en personne. Davantage encore, elle est vraie, authentique, face à Dieu, c'est-à-dire valide et conforme au jugement divin lui-même. D'où l'autorité et même la hardiesse apostolique dont Paul n'hésitera pas à faire preuve contre ses détracteurs (*II Cor.* X, 2).

πεῖρα, πειράζω, πειρασμός, ἀπείραστος

Dans le grec classique, πεῖρα signifie «tentative, essai, expérience» et parfois «le fait de mettre à l'épreuve» [1]; acceptions qui se maintiennent dans la *koinè:* Zénon sait par expérience si le potier Pettukamis est capable ou non (*P. Cair. Zén.* 59500, 1; cf. *P. Princet.* 169, 3); Ammonius demande à son frère: «essaie de faire cela pour moi» [2]; mais le sens de «preuve» s'affirme: «Il s'est trouvé un homme pour me fournir la preuve» (MÉNANDRE, *Dyscol.* 722): «Tu m'as donné une preuve suffisante de ton caractère» (*ibid.* 770); Moschion «a donné la preuve d'un esprit bien doué» [3]; d'où «épreuve» sportive [4]. Les Septante ont traduit par ce mot l'hébreu *Massa* (*Deut.* XXXIII, 8) et l'entendent ailleurs d'une expérience [5]; de même Philon: «Nous en faisons tous les jours l'expérience» (*Quod deter.* 131); «J'ai fait l'expérience depuis longtemps» [6], mais il est souligné que ces expérimentations sont

---

[1] SOPHOCLE, *Electre,* 470: «l'aventure que je vais tenter pourra me coûter cher un jour»; cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1974, *in h. v.,* qui signale aussi l'acception: «tentative de séduire une femme», et les composés ἐμπειρία «expérience», ἐμπειρικός «expérimenté», ἐμπειράομαι «faire l'essai de»; cf. ἄπειρος «sans expérience; inexpert» (*Hébr.* V, 13; *P. Lugd. Bat.* XX, Suppl. C. 7), ἀπείραστος «qui n'a pas d'expérience» (DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* XVIII, 249); cf. *infra.*

[2] *P. Oxy.* 3057–18 (Ier–IIe s.); cf. 1415, 29; *P.S.I.* 377, 10; *B.G.U.* 1027, 11: οἴου ὀλέθρου πίρας ἐποεῖτε... ἡ πῖρα τῶν πραγμάτων ἐπειδείξει; DITTENBERGER, *Syl.* 1239, 18: πᾶσι τοῖς κακοῖς πεῖραν δώσει.

[3] *Sammelbuch,* 8026, 10 (ἔδωκε πεῖραν = *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 464: E. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 108, 10); *P. Princet.* 119, 57 (= *Sammelbuch,* 10989; A. E. HANSON, *Memorandum and Speech of an Advocate,* dans *Z.P.E.* 8, 1971, pp. 15–27).

[4] Epreuve préliminaire (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1968, p. 439, n. 147); PHILOSTRATE, *Gymn.* 11: «la lutte fournit la double preuve de ce qu'elle sait et de ce qu'elle peut».

[5] *Sag.* XVIII, 20: πεῖρα θανάτου (cf. II, 24; S. LYONNET, *Le sens de πειράζειν en Sap. II, 24 et la doctrine du péché originel,* dans *Biblica,* 1958, pp. 27–36); ℣. 25: l'expérience de la colère divine; *II Mac.* VIII, 9: le général Gorgias était rompu aux choses de la guerre, il en avait l'expérience; cf. *IV Mac.* VIII, 1: «le tyran, vaincu dans sa première tentative...»

[6] *Abr.* 251; *Spec. leg.* I, 106: «la femme qui a fait l'expérience d'un autre mariage» (= *Virt.* 114); II, 103; cf. les sens de «preuve» (*De Josepho,* 37; *Vit. Mos.* I, 306), «épreuve» (*Omn. prob.* 103), «entreprise» (*In Flac.* 43, 53); «moyen, combinaison» (*Virt.* 34).

sources ou moyens de connaissance [1]. L'Alexandrin ignore πειρασμός, de même que Fl. Josèphe, qui donne de préférence à πεῖρα le sens de «preuve» [2], et de test (*Ant.* XX, 28), d'épreuve et d'expérience [3] ou de tentative [4], mais aussi de «moyen, occasion, expédient» [5].

La locution πεῖραν λαμβάνειν «faire l'essai, faire une expérience» est traditionnelle [6]. *Deut.* XXVIII, 56 l'emploie de la femme «qui n'aura pas essayé de poser à terre la plante de son pied» (piel de *nâsâh*); *Hébr.* XI, 29, 36 des Egyptiens qui «ont fait l'essai» de traverser la mer Rouge et des martyrs qui ont fait l'expérience des dérisions et des fouets.

De préférence au dénominatif πειράομαι, la *koinè* emploie πειράζω [7], rare dans le grec profane, mais auquel la langue biblique va donner une densité

πεῖρα est proche de δοκιμασία (*Fuga*, 149; *Spec. leg.* IV, 153; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 161; PLUTARQUE, *Moralia*, 15, p. 230 *a*; *Ps.* XCV, 9; *II Cor.* XIII, 5; *Hébr.* III, 9; *Jac.* I, 2–3; *I Petr.* I, 6–7).

[1] *Abr.* 209; *Leg. G.* 216: «Il savait non seulement par ouï-dire, mais par expérience»; 255: «avant peu tu le connaîtras d'expérience».

[2] Le candidat essénien doit fournir la preuve de sa tempérance (*Guerre*, II, 138; *Ant.* V, 184); donner la preuve de son aptitude (*Ant.* I, 300); la preuve qu'Elie est un vrai prophète (IX, 23), preuve de courage (XII, 339), de loyauté (XV, 193; XVI, 48; *Vie*, 160), de force (*Ant.* III, 19; XIII, 152).

[3] *Guerre*, V, 516: «ils éprouvaient la pointe de leurs glaives»; VII, 51, 81, 193; *Ant.* II, 293; III, 11; V, 107, 110: l'épreuve des faits; VIII, 166: convaincu par l'expérience et non par un simple ouï-dire; 168, 219, 300; XV, 316; XVIII, 303.

[4] *Ant.* III, 315; V, 40; X, 142; *Vie*, 219; *C. Ap.* II, 183; tentative de viol, 215; *Ant.* II, 55. L'unique signification religieuse est celle de «tenter Dieu» (*Ant.* IV, 107).

[5] *Guerre*, II, 200: les Juifs ne cédaient devant aucun de ces moyens, 355; III, 218; *Ant.* II, 161; V, 325; X, 192; XIV, 473. Cf. Vérifier un usage, expérimenter un médicament (DIOSCORIDE, *Mater. med.* pref. 15), observation contrôlée, expérimentation scientifique (PHILODÈME, *Méthode d'inférence*, VII, 34, 37; XV, 20; XVI, 36).

[6] FR. FIELD, *Otium Norvicense*, III, Oxford, 1881, pp. 145 sv. citait DIODORE DE SICILE, XII, 24; XIII, 52; XV, 48; PLUTARQUE, *Pompée*, 73, 1: «Pompée faisait l'expérience de la défaite et de la fuite»; CHARITON, *Chairéas et Callirhoé*, VIII, 4, 5: «n'essaie pas de lui donner une belle-mère»; PAUSANIAS, *Cor.* 33, 3; ACHILLE TATIUS, VI, 20, 3; ESOPE, *Fables* (édit. de Fur.). On peut ajouter PLATON, *Gorg.* 448 *a*; XÉNOPHON, *Cyr.* VI, 1, 54: «il procédait à un essai de traction»; PHILON, *Abr.* 251; *Spec. leg.* I, 106; *Omn. prob.* 103; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, II, 340, 581: «je mettrai à l'épreuve, avant le combat, votre discipline militaire»; *Ant.* II, 60; IV, 1, 191; VIII, 217; *Vie*, 125; POLYBE, II, 36, 9: «tenter la fortune»; *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 574, 21; *U.P.Z.* 110, 129: «Si tu ne veux pas faire l'expérience des sanctions»; *P. Oxy.* 1681, 10; 2704, 14; *P. Cair. Zén.* 59495, 4; *P. Tebt.* 712, 14; *Sammelbuch*, 7452, 21.

[7] Πειράζω signifie «mettre à l'épreuve»; d'où «tenter de faire, chercher à séduire» (une femme), en bonne ou en mauvaise part: «maltraiter, attaquer». On rapproche le latin *periculum* «danger, péril» et *peritus* «expérimenté». Cf. HOMÈRE, *Od.* IX, 281,

tout à fait singulière [1], avec la valeur fondamentale de «probation» [2] et traduisant toujours le piel de *nâsâh*. Ses acceptions profanes sont assez rares [3], mais il s'agit toujours d'essai et d'exploration. De là, la signification religieuse et morale de la «tentation» qui est une épreuve de la vertu par le moyen de l'affliction ou de l'adversité, voire même par le truchement de Satan [4]. Or selon la foi d'Israël, Dieu en est toujours l'auteur, elle est un

---

Polyphème à Ulysse: «Il voulait me tâter»; PLATON, *Protag.* 342 *a*: «Je vais essayer de vous exposer...»; EPICTÈTE, I, 9, 29: «pour m'éprouver, Rufus avait coutume de me parler»; PLUTARQUE, *Cléomène*, VII, 4: «troublé à la pensée qu'on voulait le sonder, parce qu'on le suspectait»; POLYBE, II, 6, 9: essayer de tirer vengeance; DENYS D'HALICARNASSE, *La composition stylistique*, VI, 7, 1: «Je vais maintenant tenter de parler (πειράσομαι λέγειν), à la mesure de mon entendement». Dans un monologue d'Héraclès, il s'agit d'une épreuve athlétique (*P. Oxy.* 2454, 20); cf. *P. Yale*, 32, 9: Qu'il essaie de verser les olives, sans les écraser (257 av. J.-C.); *P. Oxy.* 2410, 10: il essaie de s'emparer de deux aroures de notre terre royale; 2982, 12: «j'essaierai d'arriver vite»; *P. Oxy. Hels.* 49, 3: «essaie d'envoyer les lettres le plus vite possible»; *P.S.I.* 927, 25; *P. Alex.* 28, 23; *P. Lond.* 1917, 12: «je reste, séduit, dans le jardin potager».

[1] Il est notable que Philon n'emploie que quatre fois ce verbe et toujours dans une citation de l'A.T. (*Lois allég.* III, 162, 167; *Congr. er.* 163; *Somn.* I, 195). Son usage est aussi rare chez Fl. Josèphe, mais plus personnel: «Sous prétexte de servir la loi, ces hommes tentaient quelque chose de plus profond» (*Guerre*, I, 654); «ce prodige avait déjà été expérimenté (constaté) lors de la prise de la ville» (V, 411); «faire l'expérience du veuvage» (*Ant.* VI, 210); ὁ πειρασθείς = celui qui fait l'expérience d'un tel outrage (la sodomie), *C. Ap.* II, 215.

[2] Cf. A. SOMMER, *Der Begriff der Versuchung im Alten Testament und Judentum*, Breslau, 1935; J. H. KORN, *Πειρασμός. Die Versuchung des Gläubigen in der griechischen Bibel*, Stuttgart, 1937; M. E. ANDREWS, *Peirasmos, A Study in Form-Criticism*, dans *Anglican Theological Review*, 1942, pp. 229–244; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, I, pp. 222–266; H. B. OIKONOMOS, *Πειρασμοὶ ἐν τῇ Παλαιᾷ Διαθήκῃ*, Athènes, 1965.

[3] *Juges*, VI, 39: Gédéon veut renouveler «l'épreuve de la toison»; *I Sam.* XVII, 39: David tente de marcher dans sa tenue de guerre, «car il n'avait jamais essayé»; *I Rois*, X, 1, la reine de Saba vient voir Salomon «pour l'éprouver par des énigmes» (*I Chr.* IX, 1); *Sir.* XIII, 11: le puissant s'informe et met à l'épreuve par ses longs discours; *Dan.* I, 12, 14: «éprouve tes serviteurs pendant dix jours»; *I Mac.* XII, 10: «Nous avons essayé d'envoyer quelqu'un pour renouveler la fraternité». L'auteur de *II Mac.* essaie de résumer les cinq livres de Jason de Cyrène (II, 23); Macron d'administrer pacifiquement les affaires des Juifs (X, 12), Lysias de coopérer à leur bien (XI, 19). Cf. *IV Mac.* IX, 7: «Essaie donc, Tyran» de nous contraindre; XII, 3, il cherche à persuader le plus jeune des Macchabées; XV, 16: la mère de ceux-ci est éprouvée par des souffrances cruelles, mais si fécondes!

[4] *Job*, I, 9 sv. Cf. J. LÉVÊQUE, *Job et son Dieu*, Paris, 1970, I, pp. 179 sv. A. M. DUBARLE, *La Tentation diabolique dans le livre de la Sagesse II, 24*, dans *Mélanges E. Tisserant*, Cité du Vatican, 1964, I, pp. 187–195.

élément fondamental de sa pédagogie, *per molestias eruditio*. Les deux cas les plus significatifs sont ceux d'Abraham, que Dieu éprouva en lui demandant de sacrifier Isaac (*Gen.* XXII, 1), et de la pérégrination du peuple élu dans le désert (*Ex.* XV, 25). Ces épreuves sont un sondage ou un test qui permet à Iahvé de juger la qualité de ses serviteurs; cette finalité est sans cesse mentionnée [1]. Mais la «tentation» ne révèle pas seulement ce qui est caché, ne démontre pas seulement la sincérité et les ressources morales du croyant, elle est pour ce dernier un moyen de perfectionnement, car il est obligé de souffrir pour demeurer fidèle à ses résolutions et à son choix en faveur de Dieu, il sort de l'épreuve purifié et plus décidé que jamais à servir son Seigneur dont il confesse ainsi la souveraineté plénière sur lui [2]. Voilà pourquoi *Judith,* VIII, 25 exhorte paradoxalement à «rendre grâces au Seigneur, notre Dieu, qui nous soumet à l'épreuve comme nos Pères», et David, si religieux, demande: «Scrute-moi, Iahvé, éprouve-moi, fais passer au creuset mes reins et mon cœur» (*Ps.* XXVI, 2), car il sait que ceux que «Dieu a mis à l'épreuve, il les a trouvés dignes de lui» (*Sag.* III, 5). Les livres sapientiaux insisteront sur les bienfaits de cette pédagogie douloureuse en l'attribuant à la sagesse divine: «La sagesse éprouve ses fils par ses préceptes» (*Sir.* IV, 17) et les engage sur des voies difficiles. Ses disciples sont appelés à expérimenter par eux-mêmes ce qui est bon ou mauvais pour leur âme (*Sir.* XXXVII, 27; XXXIX, 4). S'ils ont pensé trouver le bonheur dans les joies de ce monde, ils reconnaissent que ces plaisirs sont vanité (*Eccl.* II, 1) et c'est l'aveu de leur sagesse (VII, 23; cf. *Sag.* II, 17; XIX, 5). Finalement, au plan psychologique «Celui qui n'a pas été éprouvé sait peu de choses» [3].

---

[1] *Ex.* XVI, 4: «j'éprouve le peuple *pour savoir* s'il marchera selon ma Loi ou non»; *Deut.* VIII, 2: «*pour savoir* ce que tu as dans le cœur, si tu garderas ses commandements ou non»; XIII, 3: «*pour savoir* si vous aimez Iahvé, votre Dieu, de tout votre cœur et de toute votre âme»; *Juges,* II, 22: «*pour savoir* si, oui ou non, ils garderont les voies de Iahvé, en marchant suivant elles, comme les ont gardées leurs pères»; III, 4; *II Chr.* XXXII, 31.

[2] *Ex.* XX, 20: «Ne craignez pas, car c'est afin de vous éprouver qu'Elohim est venu et c'est afin que sa crainte soit en face de vous pour que vous ne péchiez plus»; *Dan.* XII, 10: «Beaucoup seront purifiés, blanchis et éprouvés [par le feu]. Les impies [eux] agiront avec impiété»; *Sag.* XI, 9.

[3] *Sir.* XXXIV, 10. La Vulgate du ℣. 11 est plus absolue: «*Qui tentatus non est, qualis sit?*». Il ne sait rien: il s'ignore lui-même. Il ne connaît pas sa faiblesse, il ignore à quel point il a besoin du secours de Dieu, il n'a pas acquis la force qui permet de triompher des difficultés de la vie (*Job,* VII, 1 sv.). La tradition chrétienne reprendra cet axiome: l'eau stagnante croupit et devient bourbeuse, mais les eaux de la rivière sont plus belles, plus limpides, transparentes et ce sont les cailloux qui font chanter le ruisseau; ou encore: de même que les étoiles brillent dans la nuit et se cachent le jour

Les hommes sont censés «tenter Dieu» [1] lorsqu'ils cherchent à obtenir des signes, des preuves de sa bonté ou de sa puissance, ou lui adressent des demandes intempestives, elles irritent Dieu, car c'est un manque de foi et une exigence indue, une sorte de défi, monstrueux de la part d'une créature.

Quant au substantif πειρασμός, il n'apparaît pas avant le Ier siècle dans la langue profane [2], mais il restera ignoré des papyrus. Ce sont les Septante qui lui ont donné son acception de «tentation» [3]: «On appela l'endroit du nom de Massa: Πειρασμός, parce que là ils tentèrent Dieu» (*Ex.* XVII, 7; cf. *Deut.* VI, 16; IX, 22; XXIX, 2; *Ps.* XCV, 8) et l'on redit que «dans la tentation Abraham fut trouvé fidèle» (*Sir.* XLIV, 20; *I Mac.* II, 52), car «A qui craint le Seigneur, le mal n'arrivera pas; mais s'il est dans la tentation, il sera encore délivré» (*Sir.* XXXIII, 1). Toute la vie morale du sage dépend de sa lucidité et de sa victoire dans l'épreuve de la tentation: «Les vases du potier, la fournaise les éprouve. L'épreuve de l'homme est dans son raisonnement» (*Sir.* XXVII, 5), qui discerne le juste et l'injuste, le bon et le mauvais, et impose le bon choix, en fonction de la volonté de Dieu. D'où la maxime universelle: «Enfant, si tu veux servir le Seigneur, prépare ton âme à la tentation (εἰς πειρασμόν)» (II, 1).

à nos regards, ainsi la vertu véritable qui ne se manifeste point dans la prospérité, rayonne de splendeur dans l'adversité. – C'est ce qu'exprimaient les Grecs dans la formule πάθει μάθος: le malheur rend sage, souffrir pour comprendre, repris dans *Hébr.* V, 8, cf. HÉRODOTE, I, 207; ESCHYLE, *Agam.* 177, le poète comique Sotades (J. U. POWELL, *Collectanea Alexandrina,* Oxford, 1925, p. 244, n. 23 = J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1959, II, p. 556, 3 A), Memnon (F. JACOBY, *Fragmente der griechischen Historiker,* Leiden, 1950, p. 356, 13). PHILON, *Vit. Mos.* II, 55, 280; *Migr. A.* 34; *Congr. er.* 162; *Rer. div.* 73; *Fuga,* 138; *Somn.* II, 107; cf. J. COSTE, *Notion grecque et notion biblique de la «souffrance éducatrice»* (*A propos d'Hébr. V, 8*), dans *Recherches de Science religieuse,* 1955, pp. 481–523; H. DÖRRIE, *Leid und Erfahrung. Die Wort- und Sinn-Verbindung παθεῖν-μαθεῖν im griechischen Denken,* Mayence, 1956; K. CLINTON, *The 'Hymn to Zeus' ΠΑΘΕΙ ΜΑΘΟΣ and the End of the Parodos of Agamemnon,* dans *Tradition,* 1979, pp. 1–19.

[1] *Nomb.* XIV, 22: «Ces hommes qui m'ont tenté dix fois et qui n'ont pas écouté ma voix»; *Judith,* VIII, 12; *Ps.* LXXVIII, 41, 56; XCV, 9; CVI, 14; *Sag.* I, 2; *Sir.* XVIII, 23; cf. *Is.* VII, 12.

[2] DIOSCORIDE, *Mater. med.* préface: τοὺς ἐπὶ τῶν παθῶν πειρασμούς. PHILAENIS, *Περὶ ἀφροδισίων,* dans *P. Oxy.* 2891, *fragm.* I, col. 2: Περὶ πειρασμῶν (tentatives d'un séducteur), cf. K. TSANTSANOGLOU, *The Memoirs of a Lady from Samos,* dans *Z.P.E.* XII, 1973, pp. 183–195.

[3] Au sens d'épreuve pénible, *Deut.* IV, 34; VII, 19. *Sir.* VI, 7 recommande de n'avoir pas trop vite confiance en un nouvel ami, il faut la garantie d'une épreuve (cf. XXVII, 7). *Eccl.* III, 10; IV, 8; V, 2, 13; VIII, 16 traduit par πειρασμός l'hébreu *'ineyân* «occupation, travail, événement».

La théologie et la langue du Nouveau Testament héritent de ces conceptions du *peirasmos* [1], mais la «tentation» majeure fut celle du Christ, rapportée par les trois Synoptiques [2] et qui inscrit la «tentation» comme un élément essentiel de la vie des disciples, analogue à une pérégrination dans le désert: le Diable a soumis le Sauveur à une «exploration» pour se renseigner sur son identité, et surtout l'a tenté de substituer à la rédemption par la croix un messianisme politique et terrestre, enfin de «tenter Dieu» en faisant des prodiges n'ayant d'autre signification que la gloriole de leur auteur. Le Christ est sorti victorieux de ces *peirasmoi* en citant l'Ecriture, c'est-à-dire en se conformant strictement à la volonté de Dieu. Au cours de son ministère, il a subi bien d'autres «épreuves-tentations», toutes les difficultés de son existence, les embûches de ses ennemis, la réprobation des chefs religieux, qu'il a profondément ressenties [3], et il dira aux Douze «Vous êtes, vous, ceux

---

[1] Au sens profane, saint Paul, néo-converti, multiplie les tentatives pour se joindre aux disciples de Jérusalem qui doutent de sa sincérité (*Act.* IX, 26; imparfait de continuité ἐπείραζεν); les missionnaires «essayaient d'entrer en Bithynie» (XVI, 7); les Juifs «ayant pris Paul dans le Temple, essaient de le tuer» (XXVI, 1: imparfait moyen ἐπειρῶντο = tentatives répétées); le sens d'épreuves douloureuses dans XX, 19. – Les deux grandes tentations paléo-testamentaires sont reprises: Abraham (*Hébr.* XI, 17; cf. *Gen.* XXII, 1; PHILON, *Abr.* 167–207; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 222–236; cf. TH. REIK, *The Tentation,* New York, 1961) et la génération du désert (*Hébr.* III, 8–9; cf. *Ps.* XCV, 7–11); mais il faut éliminer ἐπειράσθησαν de *Hébr.* XI, 37 qui est une corruption dittographique de ἐπρίσθησαν (C. SPICQ, *Epître aux Hébreux,* Paris, 1952, I, p. 429; G. ZUNTZ, *The Text of the Epistles,* Londres, 1953, p. 47; R. V. G. TASKER, *The Text of the 'Corpus Paulinum'*, dans *N.T.S.* 1, 1955, p. 184). – Enfin la «tentation de Dieu» par Israël dans le désert est rappelée par *I Cor.* X, 19; c'est le fait d'Ananie et de Saphire pour voir si l'Esprit-Saint éclairerait Pierre sur leur fraude (*Act.* V, 9); c'est la tentation des apôtres et des presbytres de Jérusalem qui ne voudraient pas voir dans la conversion de Corneille un signe suffisamment clair de la volonté divine et réclameraient un miracle plus manifeste (*Act.* XV, 10).

[2] *Mt.* IV, 1; *Mc.* I, 13; *Lc.* IV, 2. La bibliographie est considérable, cf. P. KETTER, *Die Versuchung Jesu nach dem Berichte der Synoptiker,* Münster, 1918; P. SAMAIN, *L'accusation de magie contre le Christ dans les Evangiles,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1938, pp. 484–490; R. SCHNACKENBURG, *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern,* dans *Theol. Quartalschrift,* 1952, pp. 297–326; A. FEUILLET, *Le récit lucanien de la Tentation* (*Lc. IV, 1–13*), dans *Biblica,* 1959, pp. 613–621; IDEM, *L'épisode de la Tentation d'après l'Evangile selon saint Marc* (*I, 12–13*), dans *Estudios Biblicos,* 1960, pp. 49–73; M. STEINER, *La Tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de saint Justin à Origène,* Paris, 1962; H. RIESENFELD, *Le caractère messianique de la Tentation au désert,* dans *La Venue du Messie* (*Recherches Bibliques,* VI), Bruges, 1962, pp. 51–63; surtout J. DUPONT, *Les Tentations de Jésus au désert,* Bruges, 1968 (donne la bibliographie complète).

[3] *Mt.* XVI, 33; *Mc.* VIII, 33 (Pierre voudrait détourner Jésus de la croix); *Mt.* XII, 38; XVI, 1; *Mc.* VIII, 11; *Lc.* XI, 16 (les Pharisiens demandent un signe); *Mt.* XIX, 3;

qui sont demeurés avec moi dans mes épreuves» (*Lc.* XXII, 28: ἐν τοῖς πειρασμοῖς). Celles de l'agonie à Gethsémani [1], alors qu'il peut encore se soustraire à la mort et aux tortures du Calvaire, furent certainement les plus douloureuses. L'*Epître aux Hébreux* leur fait une grande place dans sa Christologie: l'expérience de la souffrance que Jésus a éprouvée, en raison de la similitude de sa nature humaine avec la nôtre, lui a d'abord appris à compâtir à nos faiblesses [2], puis lui a donné le pouvoir de «venir au secours de ceux qui sont éprouvés-tentés» [3], tel un vainqueur venant en aide à ceux qui sont encore engagés dans le combat.

C'est Dieu qui tente, et le chrétien, conscient de sa faiblesse, demande la faveur d'être exempté de l'examen: «Ne nous induis pas en tentation, μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν» [4]. εἰσφέρω (ici au subjonctif aoriste) signifie

---

Mc. X, 2 (question sur le divorce pour le sonder); *Mt.* XXII, 18; *Mc.* XII, 15 (tribut à César); *Mt.* XXII, 35 (le plus grand commandement); *Mt.* XXVII, 40 (descends de la croix!). Cf. *Evangile de la Vérité,* XIX, 18–30: «Vinrent les Sages [qui le sont] dans leur cœur, mettant le Maître à l'épreuve (πειράζειν). Mais, Lui, il les confondait, leur démontrant qu'ils étaient vains».

[1] L'âme de Jésus est troublée (τετάρακται, *Jo.* XII, 27) dans ce conflit (agonie) entre l'horreur d'une mort imméritée et la soumission à la volonté du Père; *Hébr.* V, 7–8. Cf. TH. BOMAN, *Der Gebetskampf Jesu,* dans *N.T.S.* 10, 1964, pp. 266–267; E. BEST, *The Tentation and the Passion,* Cambridge, 1965; A. FEUILLET, *L'Agonie de Gethsémani,* Paris, 1977.

[2] *Hébr.* IV, 15. Le Christ, ayant une sensibilité semblable à la nôtre, a eu les mêmes réactions que nous devant la douleur et la mort; il ressent donc nos peines, il y prend part, il souffre avec nous (συμπαθεῖν). Cf. K. BORNHÄUSER, *Die Versuchungen Jesu nach dem Hebräerbrief,* dans *Theologische Studien M. Kähler dargebracht,* Leipzig, 1905, pp. 69–86; C. SPICQ, *op. c.* I, pp. 94 sv. B. GERHARDSSON, *The Testing of God's Son,* Lund, 1966; P. POKORNY, *The Temptations Stories and their Intention,* dans *N.T.S* 20, 1974, pp. 115–127.

[3] *Hébr.* II, 18. La compassion étant indispensable au grand Prêtre de la nouvelle Alliance, le Fils de Dieu a dû prendre une nature humaine pour l'acquérir, car la participation aux mêmes souffrances rend compatissant et dévoué pour les compagnons d'infortune. Aussi bien, le Christ prête désormais son assistance aux hommes. Il est leur βοηθός – *adjutor.* La *boèthéia* se dit notamment des soins médicaux. Un décret de Cos honore le médecin Xénotimos qui «portait toujours secours à ceux qui en avaient besoin» (DITTENBERGER, *Syl.* 943, 12; IIIe s. avant notre ère; cf. *IG,* XI, 4, 633 et 693); DIODORE DE SICILE, XIV, 71: «les secours (ou: les soins, *boèthéia*) des médecins devinrent inefficaces à cause de la gravité du mal...». βοήθημα est le «remède»; cf. N. VAN BROCK, *Recherches sur le Vocabulaire médical du Grec ancien,* Paris, 1961, pp. 244 sv. – Selon *Lc.* X, 18; XI, 21–22, Jésus est «l'homme fort» qui expulse Satan des hommes pécheurs dont il faisait sa propriété; les expulsions de menus démons sont le signe de la défaite du diable.

[4] *Mt.* VI, 13. Formule sans parallèle dans l'A.T. (cf. David: «Sonde-moi, éprouve-moi», *Ps.* CXXXIX, 23), mais qui a des équivalents dans le Rabbinisme (cf. BILLER-

«amener, transporter, apporter, introduire», et suivi de εἰς: «faire entrer dans, pénétrer dans» le *peirasmos* qui n'est donc pas une incitation au mal, une sollicitation mauvaise – comme dans le français moderne – mais une épreuve difficile ou douloureuse. Ce test permettra de juger la force, la fidélité, l'amour du croyant (ce qui est un bien), mais elle est dangereuse et c'est pourquoi on demande humblement d'en être dispensé.

Païens, Juifs et pécheurs s'excusaient souvent d'avoir été poussé au mal par quelque divinité [1], mais *Sir.* XV, 11–15 protestait que Dieu ne peut solliciter au mal, et Philon que Dieu n'est cause que de bien (*Decal.* 176). *Jac.* I, 13–14 reprend cet enseignement: «Que nul, s'il est tenté, ne dise: C'est par Dieu que je suis tenté. En effet, Dieu inaccessible aux séductions du mal [2], ne tente non plus personne. En réalité, chacun est tenté par sa propre convoitise, attiré et amorcé». La cause immédiate de la tentation est interne, c'est l'*épithymia,* ce désir mauvais et impérieux propre à chacun, qui sollicite le cœur et tend un piège [3] – ce qui rend compte du combat exposé par saint Paul (*Rom.* VII, 14–24).

BECK, I, p. 422). Les meilleurs commentaires sont ceux de J. CARMIGNAC, *Fais que nous n'entrions pas dans la tentation,* dans *R.B.* 1965, pp. 218–226; *Recherches sur le «Notre Père»,* Paris, 1969, pp. 236–304; cf. T. VAN BAVEL, *Inferas – Inducas. A propos de Mtth. VI, 13 dans les œuvres de saint Augustin,* dans *Revue Bénédictine,* 1959, pp. 348–351.

[1] HOMÈRE, *Il.* XXIX, 86–87; *Od.* I, 32, 34; EURIPIDE, *Or.* 285: *Phén.* 1612 SV. PLAUTE, *Aul.* IV, 10, 7; *Prov.* XIX, 3; PHILON, *Lois allég.* II, 19. *Decal.* 176; *Fuga,* 15; *Quod deter.* 32, 122; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 164.

[2] ὁ γὰρ θεὸς ἀπείραστός ἐστιν κακῶν pourrait s'entendre de trois manières: 1º) Dieu ne peut être sollicité au mal; 2º) il n'a aucune expérience des maux; 3º) il ne peut être testé par des hommes mauvais (P. H. DAVIDS, *The Meaning of ἀπείραστος in James I, 13,* dans *N.T.S.* 24, 1978, pp. 386–392). L'adjectif verbal ἀπείραστος (*hapax* biblique), susceptible de plusieurs nuances (les *mss.* écrivent aussi ἀπείρατος, cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 307: échapper à une calamité; V, 364: ce n'était pas une expérience nouvelle pour eux-mêmes; VII, 262: les Sicaires ne laissèrent aucun dessein destiné à perdre leurs victimes, sans le faire suivre d'effet). Il est employé surtout par la littérature chrétienne: *Constitutions apostoliques,* II, 8, 2: ἀνὴρ ἀδόκιμος ἀπείραστος; *Actes de Jean,* 57: le presbytre à l'Apôtre Jean, «Te tenter, c'est tenter celui qui ne saurait être tenté»; 90, Ps. IGNACE, *Ad Philip.* 11: «comment tenter l'intentable?» (autres références dans J. B. MAYOR, *The Epistle of St. James*³, Londres, 1910, pp. 51–53). Dans *Jac.* I, 13, *apeirastos* est pris au sens actif, *intentator malorum,* par les versions (*Vulg. Sah. Boh. Ethiop.*): Dieu ne pousse personne à pécher; mais d'une part cette acception fait de la proposition suivante une tautologie (πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα), d'autre part ce δέ adversatif suppose précisément une autre nuance dans la proposition précédente. Aussi bien, presque tous les modernes adoptent le sens passif (cf. ἀνήκεστος = incurable; ἀβίωτος = intolérable; ἀμετάβλητος = inchangeable) et comprennent que Dieu ne peut être tenté par aucun mal; «intentable» c'est-à-dire qu'il n'a aucune expérience du mal et que rien de mauvais ne peut le séduire.

[3] Cf. K. G. KUHN, *Πειρασμός, ἁμαρτία, σάρξ im N.T. und die damit zusammenhängen-*

Dans ce dernier texte, πειράζειν était nettement péjoratif. Il l'est encore dans tous les cas où la tentation est attribuée au diable. De même que Jésus avait été tenté par le diable – car aucune séduction mauvaise ne pouvait provenir de sa nature humaine immaculée (*Mt.* IV, 1) –, c'est Satan qui intervient pour enlever la parole du cœur des hommes, empêcher qu'ils ne croient et ne soient sauvés (*Lc.* VIII, 12). Les époux chrétiens ne doivent pas se priver l'un de l'autre «afin que Satan ne vous tente pas, du fait de votre peine à garder la continence» (*I Cor.* VII, 5); il peut même ruiner les fruits du ministère apostolique (*I Thess.* III, 5). Source des tribulations des fidèles, il les passe au crible, escomptant leur défection [1]. Ses interventions maléfiques sont tellement universelles et constantes que Jésus l'a qualifié de: ὁ πειράζων, *le Tentateur* [2].

Toute la pastorale néo-testamentaire souligne, à l'instar de l'Ancien Testament, le rôle prépondérant du *peirasmos* dans la vie des croyants. Il intervient, selon les époques, avec une plus ou moins grande intensité: ἐν καιρῷ πειρασμοῦ (*Lc.* VIII, 13) et sous des formes variées, dont la plus accusée est la «tribulation», les conditions personnelles ou sociales douloureuses et dangereuses qui mettent à l'épreuve la fidélité d'un chacun: «Chers Révérends, ne jugez pas étrange l'incendie qui, (déclaré) au milieu de vous, est devenu pour vous une épreuve, comme si c'était une chose étrange qui vous arrivait» [3]. En fait, ce *peirasmos* est providentiel, est un test de l'authenti-

---

den Vorstellungen, dans *Zeitschrift für Theol. und Kirche,* 1952, pp. 200–222. L'équivalent du «mauvais penchant» rabbinique (*yètser hara'*). Cf. J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ,* Paris, 1935, II, pp. 18 sv. W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaïsm*², Londres, 1955, pp. 20–35; R. E. MURPHY, *Yéser in the Qumran Literature,* dans *Biblica,* 1958, pp. 334–344; J. CANTINAT, *Les Epîtres de saint Jacques et de saint Jude,* Paris, 1973, *in h. ŷ.*

[1] *Apoc.* II, 10, à l'Eglise de Smyrne: «Ne crains rien de ce que tu es près de souffrir. Voici que le diable est près d'en jeter d'entre vous en prison, pour que vous soyez tentés, ἵνα πειρασθῆτε». Saint Augustin expliquera: «Deus tentat, ut doceat; diabolus tentat, ut decipiat» (*Serm.* II, 3); LVII, 9; LXXI, 10; *Enar. in Ps.* LV, 2, 9, 11).

[2] *Mt.* IV, 3 (*Lc.* IV, 13), repris par *I Thess.* III, 5 (cf. *I Chr.* XXI, 1; *Zach.* III, 1–2). Attribution analogue de la tentation à Bélial par les Qumraniens: «Il agit en leur cœur» (*Hymn.* VI, 21–22); «participe à la manifestation de leur nature de malice» (VII, 3–4); *Doc. Dam.* IV, 13–18 (les trois pièges de Bélial), V, 18–19: «Bélial suscita Jannès et son frère dans sa malignité, quand Israël fut sauvé pour la première fois»; *Florilèges, Fragm.* 1–2; col. I, 8–9 (*Testament Benjamin,* VI, 7 = VII, 2: pour *Jubilès,* XVII,16, c'est Mastéma qui a tenté Abraham). Cf. E. FASCHER, *Jesus und der Satan,* Halle, 1949; H. A. KELLY, *The Devil in the Desert,* dans *C.B.Q.* 1964, pp. 190–220.

[3] *I Petr.* IV, 12. Les chrétiens sont scandalisés d'être impopulaires et frappés d'ostracisme; mais le Seigneur avait prédit qu'ils seraient traduits devant les tribunaux, haïs et battus (*Mc.* III, 9–13; *Jo.* XV, 18–20; XVI, 33). L'image de la fournaise

cité chrétienne, pour les participants aux souffrances du Christ (℣. 13), et une purification comme celle d'un métal plongé dans un creuset [1]. Cette merveilleuse fécondité permet de comprendre que pour un croyant de la nouvelle Alliance le si douloureux et dangereux *peirasmos* puisse être source de joie et même d'allégresse. Jésus avait prescrit: «fructifiez en supportant l'épreuve» [2]; *Jac.* I, 2 explique: «Tenez toujours pour joie, mes frères, d'être en butte à des épreuves de toutes sortes (πειρασμοῖς ποικίλοις), sachant que la probation de votre foi produit la patience» [3]. «Heureux l'homme qui endure l'épreuve car – après probation – il recevra la couronne de vie que [Dieu] a promise à ceux qui l'aiment» (*Jac.* I, 12). C'est la béatitude de l'espérance. *I Petr.* I, 6 renchérit: «C'est cela qui vous fait tressaillir d'allégresse, tout en étant présentement affligés, puisqu'il le faut pour un peu de temps, par diverses tentations» [4].

Par contre, il s'agit du danger de succomber lorsqu'un chrétien a commis une faute (ἔν τινι παραπτώματι) et qu'un «spirituel» s'efforce de la relever; celui-ci doit le faire avec mansuétude (ἐν πνεύματι πραΰτητος), «car tu pourrais bien toi aussi être tenté» (*Gal.* VI, 1); nul n'est indéfectible [5]. Cette propension au péché est particulièrement fréquente chez ceux qui cherchent à s'enrichir (οἱ βουλόμενοι πλουτεῖν), «ils tombent dans la tentation (ἐμπίπτου-

---

évoque l'angoisse et des dangers très graves. – Selon *Gal.* IV, 14, la maladie de saint Paul, «infirmité dans la chair» fut une «épreuve» pour la foi des Galates: comment un envoyé de Dieu peut-il être si infirme et démuni? comment résister à la tentation de le mépriser ou le dédaigner? Les fidèles, au contraire, ont reçu l'Apôtre «comme un ange de Dieu»!

[1] Cf. *Ps.* XVII, 3; LXVI, 10; *Prov.* XXVII, 21 (C. SPICQ, *La persécution, loi de la vie chrétienne,* dans *Hommage aux Catholiques Suisses,* Fribourg, 1954, pp. 87–99; B. DEHANDSCHUTTER, *La Persécution des Chrétiens dans les Actes des Apôtres,* dans J. KREMER, *Les Actes des Apôtres,* Gembloux-Louvain, 1979, pp. 541–546). Tertullien cite un *logion agraphon:* «Neminem intemptatum regna coelestia consecuturum = Personne ne peut parvenir au Royaume céleste qui ne soit passé par la tentation» (*De Baptismo,* 20); cf. J. JEREMIAS, *Les Paroles inconnues de Jésus,* Paris, 1970, pp. 73–75.

[2] *Lc.* VIII, 15. Cf. *Recueil L. Cerfaux,* Gembloux, 1962, III, pp. 111–122.

[3] Cf. J. MARTY, *L'Epître de Jacques,* Paris, 1935, p. 28; *Apocalypse syr. de Baruch,* LII, 6: «Complaisez-vous dans les souffrances que vous endurez présentement».

[4] La joie domine dans toutes les formes d'épreuves-tentations (cf. W. NAUCK, *Freude im Leiden,* dans *ZNTW,* 1955, pp. 66–80), car celles-ci sont considérées comme providentielles, donc bienfaisantes. Le chrétien les accepte comme venant de Dieu même – quoiqu'il en soit des causes secondes – «il le faut» (cf. *Mc.* XIII, 7; E. FASCHER, *Theologische Beobachtungen zu δεῖ,* dans *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann,* Berlin, 1954, pp. 228–254); cf. la «bienheureuse Passion».

[5] *Rom.* V, 12: πάντες ἥμαρτον. Cf. H. CLAVIER, *Tentation et Anamartésie dans le N.T.,* dans *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuses,* 1967, pp. 150–161.

σιν εἰς πειρασμόν) et les pièges et beaucoup de désirs insensés et funestes qui plongent les hommes dans la ruine et la perdition» [1]. On soumettra donc à l'examen les missionnaires faux-apôtres, tels les Nicolaïtes qui perturbent la communauté d'Ephèse; à l'issue de cette discrimination on les reconnaît comme des menteurs [2]. Finalement, les chrétiens doivent faire ce «sondage» sur eux-mêmes; le *peirasmos* qui fait pénétrer en soi-même est un examen de conscience [3].

Que le *peirasmos* soit douloureux ou dangereux, Dieu le proportionne à nos forces et on ne peut jamais le dire insurmontable: «De tentation, il ne vous en a pas surpris qui n'ait été à la mesure humaine, mais fidèle est Dieu qui ne vous laissera pas tenter au-dessus de vos forces, mais avec cette tentation produira aussi cette issue (ἔκβασιν, résultat) que vous puissiez la supporter» [4]. Jésus avait enseigné que la prière est le secret de la victoire:

---

[1] *I Tim.* VI, 9. La cupidité a des conséquences funestes; c'est un thème traditionnel (*Sir.* XXXI, 5: «celui qui aime l'or ne sera pas justifié»; VIII, 2; XIV, 3 sv., XXI, 4; *Prov.* XV, 27; XXIII, 4; XXVIII, 20; *Mt.* VI, 24; *Mc.* IV, 19; *Lc.* XII, 13 sv., *Jac.* V, 1). Saint Paul distingue les riches (*I Tim.* VI, 17 sv.) et ceux qui veulent s'enrichir (*Sir.* XXVII, 1: ὁ ζητῶν πληθῦναι; JUVÉNAL, *Sat.* XIV, 176: «*dives qui fieri vult*»; *Anthol. Palat.* XI, 3: ἤθελον ἂν πλουτεῖν). Ceux-ci trouveront inévitablement sur leur route des occasions de chute et ils tomberont (ἐμπίπτειν au présent itératif): injustices, mensonges, exactions, fraudes, escroqueries, vols de toute nature, qui sont comme autant de pièges à l'appât desquels les cupides ne savent pas résister; une fois pris, ils ne peuvent se dégager. Cf. PLUTARQUE, *De l'amour des richesses* (maladie de l'âme, passion jamais satisfaite); *Crassus*, I, 4–5; II, 1; III, 1; VI, 6; XIV, 5; LUCIEN, *Le Navire*, 27; à Qumrân, *Hymn.* IV, 12; III, 26; *Doc. Dam.* IV, 15–19. H. KOSMALA, *The three Nets of Belial*, dans *Annual of the Swedish theol. Institute*, Leiden, 1965, pp. 1–113.

[2] *Apoc.* II, 2. Les Apôtres ont sans cesse mis les fidèles en garde contre les pseudo-apôtres, qui cherchent à les abuser (*Mt.* XXIV, 1, 11, 24; *I Cor.* VI, 9; XV, 33; *Gal.* VI, 7) et les exhortent à exercer leur esprit critique (*Act.* XX, 29; *I Thess.* V, 21; *II Cor.* XI, 13–15; *Eph.* IV, 14; *I Jo.* III, 7; IV, 1: «Ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits pour discerner s'ils sont de Dieu»); à Qumrân, les prédicateurs de mensonge, «les enseignants d'Ephraïm», *IV Qp Nah.* II, 8 (A. M. DENIS, *Les Thèmes de connaissance dans le Document de Damas*, Louvain, 1967, p. 106). Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, I, pp. 278 sv. E. COTHENET, *Les Prophètes chrétiens*, dans M. DIDIER, *L'Evangile selon Matthieu*, Gembloux, 1972, pp. 299 sv. W. C. VAN UNNIK, *Sparsa Collecta*, Leiden, 1973, I, pp. 402–409; FR. L. HOSSFELD, I. MEYER, *Prophet gegen Prophet*, Fribourg, 1973; D. HILL, *False Prophets and Charismatics*, dans *Biblica*, 1976, pp. 327–348; M. KRÄMER, *Hütet euch vor den falschen Propheten*, *ibid.* pp. 349–377.

[3] *II Cor.* XIII, 5: «Essayez-vous vous-mêmes (πειράζετε) [pour voir] si vous êtes dans la foi: faites la preuve de vous-même (δοκιμάζετε)». Cf. G. THERRIEN, *Le Discernement dans les Ecrits pauliniens*, Paris, 1973, pp. 46 sv., 113.

[4] *I Cor.* X, 13. Cf. le début de l'*Oreste* d'Euripide, cité par CICÉRON: «Il n'est pas de parole si redoutable, pas de mauvais sort, pas de mal venu de la colère des êtres

«Veillez et priez, afin de ne pas entrer en tentation» (*Mt.* XXVI, 41 = *Mc.* XIV, 38 = *Lc.* XXII, 40, 46; cf. *I Petr.* V, 8 sv.). Lui-même avait prié pour que Pierre ne défaille point (*Lc.* XXII, 32). Ce sera la foi de l'Eglise que «le Seigneur sait délivrer de l'épreuve les [hommes] pieux» (*II Petr.* II, 9), c'est-à-dire ceux qui implorent le secours divin. A l'Eglise de Philadelphie, qui a imité la patience du Christ, celui-ci prophétise: «Parce que tu as gardé la parole de ma patience, moi aussi je te garderai de l'heure de la tentation qui est près de venir sur tout le monde habité, pour tenter ceux qui habitent la terre» [1]. On peut ajouter avec *I Petr.* V, 7–8 que la foi permet de résister aux plus violentes agressions du diable.

---

célestes, que la nature humaine ne soit capable de supporter» (*Tusculanes,* IV, 9, 63). Cf. la prière du Psaume essénien III, 16: «Ne me fais pas passer par une épreuve trop difficile pour moi» (M. PHILONENKO, *L'origine essénienne des cinq Psaumes syriaques de David,* dans *Semitica,* IX, 1959, p. 42).

[1] *Apoc.* III, 10. On ne peut guère préciser s'il s'agit des persécutions du Ier–IIe s., ou de celles d'un Antéchrist, *Nero redivivus* au cours de l'histoire, ou enfin des troubles précédant la Parousie (cf. S. BROWN, *The «Hour of Trial», Rev. III, 10,* dans *J.B.L.* 1966, pp. 308–311). Ce qui est sûr c'est que le Seigneur préservera les siens de la chute, leur victoire est acquise d'avance (*Jo.* XVI, 33).

πόνος

Le premier sens attesté de πόνος est celui de «travail fatigant, œuvre difficile», après laquelle on se repose [2], et de là «ce qui est produit par le travail» [1], acception particulièrement fréquente dans les Septante: «un peuple mangera tout ce que rapporte ton labeur» [3]. Selon les contextes, *ponos* désigne le travail des mains (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 113), les efforts physiques: σωματικῶν πόνων (DITTENBERGER, *Syl.* 708, 11) ou spirituels: πόνοι ψυχῆς [4], des

---

[1] HOMÈRE, *Il.* I, 467; X, 164; *Od.* XI, 54 (cf. l'inscription chrétienne de Thasos, n. 370, 14, 16: «Quel infini de douleur – πόνος ἄπιρος – aurait laissé la perte d'une petite enfant si le Christ n'avait donné à ses parents le répit, ἀνάπαυμα»); MÉNANDRE, *Dyscol.* 830: au lieu de «vivre dans le luxe aux dépens d'autrui, je préfère y parvenir par mon travail»; PHILON, *Opif.* 167: «l'homme connut les labeurs (πόνους), les difficultés, les sueurs continuelles pour se procurer le nécessaire»; *Lois allég.* III, 38, 251; *Vit. Mos.* I, 37; le travail qui épuise (*Lois allég.* I, 84; *Sacr. A. et C.* 23; *Conf. ling.* 92; *Spec. leg.* I, 125); le labeur ennemi de la facilité (*Sacr. A. et C.* 35), «sans trêve ni relâche» (39); FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 74, 253; IV, 373; *Ant.* I, 238; III, 254; V, 134. SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Hymn.* I, 495: ἄμπαυμα πόνων; *Sag.* V, 1; XV, 4; *P. Oxy.* 2704, 2: «Il n'y a rien à attendre de notre agriculture et des travaux qui y ont été consacrés (καὶ τῶν ἐπ' αὐτῇ πόνων)». Monument d'Agrios: «menant une existence simple, dans toutes sortes de travaux, loin de la richesse et de l'envie mal intentionnée» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1962, n. 114, col. IV, 12).

[2] PINDARE, *Pyth.* VI, 54: «les gâteaux ajourés des abeilles»; ESCHYLE, *Agam.* 54: «plainte clamée en langue d'oiseau»; EURIPIDE, *Phén.* 30: «le fruit douloureux de mes entrailles, ἐμὸν ὠδίνων πόνων»; XÉNOPHON, *Anab.* VII, 6, 9: «Il a recueilli le fruit de nos peines, τοὺς ἡμετέρους πόνους ἔχει».

[3] *Deut.* XXVIII, 33 (*yely'a*); *Ps.* LXXVIII, 46; CV, 44; CIX, 11: «le fruit du labeur»; CXXVIII, 2; *Prov.* III, 9; V, 10; *Sag.* III, 15; VIII, 7; X, 10; *Sir.* XIV, 15; XXVIII, 15; *Jér.* XX, 5; *Ez.* XXIII, 29; cf. PHILON, *Vit. Mos.* I, 53: profiter du travail d'autrui; *Agr.* 155; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* II, 598; *Ant.* XVIII, 266; XX, 265.

[4] J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1952, p. 199, n. 188; cf. ἡδὺν πόνον (W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlin, 1955, n. 1185, 3); PHILON, *Agric.* 91; *Congr. er.* 166; *Lois allég.* III, 38. Musonius se demandant quel est le moyen de se procurer les ressources convenables au philosophe (*Fragm.* XI), répond: le travail des champs, où les φιλόπονοι font des efforts corporels (πονεῖν), mais κατὰ φύσιν. C'est la vie d'un homme libre, qui se suffit à soi-même en travaillant, qui laisse du loisir à l'âme pour la réflexion, ce à quoi tend tout philosophe; on respecte sa dignité sans s'humilier.

douleurs passagères (*II Mac.* VII, 36), comme celles de l'enfantement (*Is.* LXVI, 7) et d'autres sans cesse renaissantes [1]. Tantôt il ne s'agit que de la fatigue produite par l'effort [2] et qui est liée à l'exercice (PHILON, *Lois allég.* III, 135: ἀσκήσει καὶ πόνῳ; *Migr. A.* 31), tantôt de la douleur (*Vit. Mos.* I, 284: πόνος ἢ μόχθος), de tout ce qui est «amer et déplaisant» (*Post. C.* 156) et s'oppose au plaisir (*IV Mac.* I, 4, 9, 20 etc.). Cela va du simple souci (*Rer. div.* 48) et de simples difficultés (*Sag.* IX, 16; *Sir.* XXIX, 4), comme celles d'un voyage (*P. Ryl.* 624, 4: τοὺς τῆς ὁδοῦ πόνου), mais accompagnées de dangers [3], donc de conjonctures critiques – «Je suis dans une situation difficile été comme hiver» (*Columbia Papyri,* IV, 2, n. 66, 17) – jusqu'au mal sous ses formes les plus diverses [4], ce que nous appelons «les épreuves» [5], malheur (*Is.* LIX, 4), calamité (*Abd.* I, 13, *'èyd*), souffrances qui accablent le cœur (*Sir.* III, 27; *Is.* LIII, 11; LXV, 14; *Jér.* VI, 7; *Bar.* II, 25); d'où le binôme: κόπος καὶ πόνος, la peine et le chagrin [6].

---

[1] SOPHOCLE, *Trach.* 30; *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 527, 13: ἀναδεχόμενος πόνον ἐκ νυκτὸς καὶ μεθ' ἡμέραν; A. BERNAND, *Le Paneion d'El-Kanaïs,* Leiden, 1972, n. 8, 2: «J'avais été maintes fois éprouvé par des peines redoublées» (cf. ET. BERNAND, *op. c.* 164, 2). SIMONIDE fait dire à Danaé, tenant embrassé son fils, le petit Persée: «Mon enfant, grande est ma peine» (D. L. PAGE, *Poetae Melici Graeci,* Oxford, 1962, Fragm. 543, 7). DENYS D'HALICARNASSE, *La Composition stylistique,* VI, 26, 18: «il dépend de ceux-là seuls qui consentent à prendre de la peine et à se donner du mal que ces préceptes aient sérieux et efficacité, ou bien insignifiance et inutilité».

[2] PHILON, *Sacr. A. et C.* 114; *Lois allég.* III, 135: «l'épaule est le symbole de l'effort et de la fatigue»; *Quod deter.* 9; *Migr. A.* 221; *Mut. nom.* 193; *Sag.* X, 9: «la Sagesse délivre des fatigues de ceux qui l'ont servi».

[3] FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 89; *Ant.* XVII, 271; *B.G.U.* 1747, 22: οὐδὲ πόνον οὐδὲ κίνδυνον (64–63 av. J.-C.) = *Sammelbuch,* 7410; M. HOLLEAUX, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques,* Paris, 1942, I, p. 95; J. et L. ROBERT, *l. c.,* 1946–47, p. 348, n. 183; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 283; XVI, 94; XIX, 317.

[4] MÉNANDRE, *Dyscol.* 179: «la rudesse, voilà le mal dont il souffre»; *Ex.* II, 11: «les charges (*sibelâh*) qui pesaient sur les Hébreux»; *Nomb.* XXIII, 21 (*'âmâl*); *Jér.* IV, 14; *Ps.* VII, 16; *Sammelbuch,* 6584, 6 (πόνου parallèle à κακοῦ).

[5] PINDARE, *Ném.* X, 147: «Il y a peu de compagnons fidèles, parmi les mortels dans l'épreuve (ἐν πόνῳ), peu qui veuillent partager nos labeurs (καμάτου μεταλαμβάνειν)»; PLATON, *Phèdre,* 247 *b*: «c'est là que l'âme est en face de l'épreuve, et la joute suprême (*agôn*)»; *Sag.* XIX, 16: épreuves terribles; épitaphe chrétienne de Makaria: «elle a les célestes couronnes comme récompense de ses épreuves (μισθὸν πόνων)» (*Sammelbuch,* 5719, 6; ET. BERNAND, *op. c.,* n. 60).

[6] *Ps.* X, 7, 14; XC, 10; *Jér.* XX, 18; cf. *Gen.* XLI, 51: «Dieu m'a fait oublier toute ma peine»; *Job,* III, 10; V, 6; *Prov.* XXI, 7. Au IIIe s., un citoyen romain lègue des aroures à son intendant Epimaque «en gratitude des peines qu'il s'est donné» pour la prospérité de mes affaires (*P. Oxy.* 2474, 37).

Effort, labeur, souci varient selon les conjonctures, d'abord dans l'*éducation:* «l'admonestation se donne beaucoup de peine» (PLATON, *Soph.* 230 *a*); «l'effort de l'éducation, παιδείας πόνον» (PHILON, *Migr. A.* 223; *Spec. leg.* II, 240; *P.S.I.* 875, 24), puis dans l'assimilation des «sciences qui coûtent beaucoup d'efforts à apprendre» [1], dans la pratique d'un *métier*: le laboureur «met quatre fois plus de temps et de peine à préparer le blé» [2], à la *chasse*: «le faon pourchassé avec effort (σὺν πόνῳ) sera attrapé par les chiens» (XÉNOPHON, *Art de la chasse,* IX, 6); «on vient à bout de l'animal par la fatigue (πόνῳ)» (*ibid.* IX, 20; cf. FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 2, 334); à la *guerre*: «c'est pour leur patrie qu'ils peinent et qu'ils luttent avec des ennemis» [3]; dans le *sport*: «ceux qui s'en vont peiner aux exercices du gymnase» (PLATON, *Lois,* I, 646 *c*); des jeunes gens sont «épuisés par les efforts (πόνοις) plus que ce genre d'exercice (ἐν ἀγωνίᾳ) ne le comporte» [4]; enfin et surtout dans le

---

[1] PLATON, *Républ.* VII, 526 *c;* PHILON, *Somn.* I, 6: «C'est au prix de beaucoup de fatigues et avec peine qu'on atteint le savoir»; 120; *Spec. leg.* I, 32; *Leg. G.* 246; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 16 (grands efforts de l'historien); *Ant.* I, 2, 9; XII, 14; XIX, 321; *P. Grenf.* I, 1, 18: «c'est un sujet pénible»; *Sammelbuch,* 8422, 3: le déchiffrement d'un poème acrostiche, l'effort d'interprétation est un travail simple, sans peine; cf. *P. Hal.* XII, 7: ἵνα μὴ πόνος; qui s'oppose à πλήρη πόνων (*B.G.U.* 1024, col. VII, 29), μετὰ μεγάλου πόνου (*Sammelbuch,* 10529, B 7; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* V, 36; *Ant.* VII, 138); cf. PHILON, *Agr.* 103. Le contraire de l'effort (πόνος) est la négligence (ἀπονία), *Rer. div.* 212 ou la nonchalence (FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 201). Cf. la vision de Maximus: «ma nature m'invita à cultiver le mystique labeur (μύστην πόνων)», c'est-à-dire à composer un poème (*Suppl. Ep. Gr.* VIII, 814; ET. BERNAND, *op. c.* 168, 5; A. J. FESTUGIÈRE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste,* Paris, 1944, I, pp. 47–49).

[2] PLATON, *Républ.* II, 369 *e;* FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVII, 347. Cf. les *ponoi* d'un gouverneur (J. et L. ROBERT, *l. c.*, 1961, n. 220, n. 536).

[3] HOMÈRE, *Il.* XVII, 158; cf. VI, 77; XVII, 718; XXI, 524–25; PINDARE, *Isthm.* VI, 79: «Ajax, dans les labeurs d'Arès, un héros extraordinaire entre tous les guerriers»; HÉSIODE, *Théog.* 881 (guerre des dieux et des Titans); *Bouclier,* 305: «les cavaliers se donnaient grand mal»; ESCHYLE, *Agam.* 330: le vagabondage épuisant du combat nocturne; *Perses,* 327; XÉNOPHON, *Republ. Laced.* IV, 7: «supporter les labeurs militaires, στρατιωτικοὺς πόνους ὑποφέρειν». PHILON, *Vit. Mos.* I, 322; μνῆμα πόνων Ἄρεως (J. et L. ROBERT, *l. c.* 1952, p. 140, n. 43); FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 130; XIII, 398; XVIII, 7; XIX, 299.

[4] PHILOSTRATE, *Gymn.* 29; cf. 30: la respiration est gênée durant les exercices (ἐν τοῖς πόνοις), 45, 48; PHILON, *Somn.* I, 168: «l'entraînement athlétique préparatoire aux efforts requis par les compétitions de l'arène»; *De Jos.* 223; *Spec. leg.* II, 98, 99; *Praem.* 27, 36; *Congr. er.* 164; PLUTARQUE, *De Profect. in virtute,* 4 (76 F): πόνος καὶ ἄσκησις. «L'enfant a affronté la dure peine du pancrace» (L. MORETTI, *Inscr. agon. gr.*, n. 55, 3; cf. n. 47. *Inscriptions de Lindos,* 699, *b* 8); les *ponoi* sont les épreuves athlétiques elles-mêmes (W. PEEK, *op. c.*, n. 763, 5; *Anthol. Palat.* IX, 588, 6), l'*agon* et la *gymnasia* du martyre (*IV Mac.* XI, 20). Commentant l'épitaphe d'un pancratiaste

vocabulaire médical: «Chez les malades, affectés de longues fièvres, surviennent... bien des douleurs dans les articulations (τὰ ἄρθρα πόνοι)» (HIPPOCRATE, *Aphorismes,* IV, 44; cf. 45; PLATON, *Phèdre,* 244 *b*); lors de la fièvre athénienne, «le mal descendait sur la poitrine» (THUCYDIDE, II, 49, 3); ceux qui viennent d'être circoncis sont souffrants (*Gen.* XXXIV, 25; *kâ'èb*); la peine de l'insomnie [1].

Antisthène est le premier à avoir donné à *ponos* son sens moral technique et à l'avoir considéré comme un bien [2]. Les Stoïciens le classent dans la catégorie des «indifférents» (DIOGÈNE LAERCE, VII, 102; cf. 166). Musonius pose la question: «la proposition: le *ponos* n'est pas un mal, ne semble pas, de soi, vraisemblable; la proposition contraire: la peine est un mal semble, en effet, plus vraisemblable, car tout mal est digne d'aversion» (*Fragm.* 1), mais il conclut que le *ponos* n'est pas un mal, et il rapporte la question posée par un jeune spartiate au philosophe Cléanthe: la peine est-elle un bien? (cf. DIOGÈNE LAERCE, VII, 172); c'est qu'il était «si bien formé à la vertu qu'il croyait que le *ponos* est plus proche de la nature du bien que de celle du mal». C'est aussi l'avis de Philon: «le *ponos,* ennemi de la facilité», sans lequel rien ne se fait de beau chez les mortels (*Sacr. A. et C.* 35–41; 42–45) est récompensé par Dieu (*Lois allég.* I, 80), surtout l'effort vers le bien et la vertu (*Sacr. A. et C.* 120; *Quod deter.* 27). Il ajoute donc beaucoup à l'éthique païenne exhortant à «mépriser la peine» (MUSONIUS, *Fragm.* 7).

C'est Philon qui a introduit *ponos* dans le vocabulaire de la morale. Il est le seul à faire longuement l'éloge de l'effort ou de la peine, la *philoponia* [3],

---

de Dorylée en Phrygie (W. PEEK, *op. c.,* n. 253, 5), L. Robert (*Hellenica,* XI–XII, Paris, 1960, pp. 342–349) a fortement souligné cette acception agonistique de *ponos.* Cf. les places des hérauts réservées aux anciens athlètes, μόνους τοὺς ἐν ἀσκήσει καὶ πόνοις γεγενημένους ἀγωνιστάς (*P.S.I.* 1422, 29).

[1] *Sir.* XXXI, 20; cf. XXXVII, 30 (malaise); *Is.* I, 5; LIII, 4; *Jér.* XIV, 18; *II Mac.* IX, 18; *I Rois,* VIII, 37 (*maḥahâh,* maladie); *P. Oxy.* 234, col. II, 24 (contre le mal d'oreilles); *Sammelbuch,* 10762, 3, amulette ἀπὸ πάσης νόσου καὶ πόνου κεφαλῆς (cf. *Joseph et Aséneth,* X, 8: «j'ai grand mal à la tête et je me repose sur mon lit»); 11226, 3: Question à un oracle: εἰ ἐξοῦ μοι γέγονεν ὁ πόνος καὶ θεραπείαν μοι διδοῖς; cf. 8026, 29 (stèle à Moschion): «pour que se révèlent à toi le soulagement de mes maux»; ET. BERNAND, *op. c.* 167, 10 (Hymne à Mandoulis): «que je rejoigne mes parents et mes serviteurs, dans ma patrie, sans maladie et sans fatigue pénible (χαλεποῖο πόνοιο)»; 170, 10 (proscynème): «qu'Hérode revienne et regagne sa patrie, sans maladie et sans fatigue pénible (χαλεποῖο πόνοιο)». ARISTOPHANE, *Grenouilles,* 829: «ce qui aux poumons causa tant de peine, πολὺν πόνον».

[2] DIOGÈNE LAERCE, VI, 2. Cf. D. DUDLEY, *A History of Cynicism,* Londres, 1937, p. 13.

[3] PHILON, *Congr. er.* 166; *Post. C.* 157. La *philoponia,* jointe à l'exercice (*askêsis*), est spécialement la vertu de l'athlète courageux qui ne ménage pas sa peine, mais se

au point d'opposer les vertueux à ceux qui ignorent tout effort (*Quod deter.* 34: πόνον οὐκ εἰδότες). En effet, le *ponos* est lié au zèle dans le service de Dieu (*Sacr. A. et C.* 37): «tous les biens viennent du labeur et croissent avec lui» (*ibid.* 40, 41, 113, 115, 120). Ce n'est pas cependant l'effort pur et simple qui est digne d'éloge, mais l'effort accompli avec art (*Quod deter.* 17: ὁ πόνος... ὁ μετὰ τέχνος) et qui a pour objet la vertu [1]. Dieu «change en douceur l'amertume de l'effort» (*Post. C.* 154) qu'il ne laisse pas sans récompense pour ceux qui s'exercent avec peine (*ibid.* 78, τοῖς ἀσκηταῖς). Il faut donc persévérer dans un «*ponos* continu et inlassable» [2].

Dès lors, lorsque saint Paul écrit d'Epaphras qu'«il ne cesse de combattre pour vous (πάντοτε ἀγωνιζόμενος) dans ses prières» (*Col.* IV, 12) et qu'«il prend beaucoup de peine (ἔχει πολὺν πόνον)» (℣. 13) pour les frères de Colosses, de Laodicée et de Hiérapolis [3], non seulement il emploie une métaphore sportive traditionnelle, mais il évoque dans ce serviteur du Christ à la fois un état psychologique et une activité coûteuse, entendons des inquiétudes et des soucis, des efforts et des fatigues, des souffrances physiques et morales, comme une tâche usante qui doit surmonter mille difficultés; comme nous disons: se donner beaucoup de mal.

Quant aux trois emplois de *ponos* dans l'Apocalypse, ils ont le sens de souffrance et de calamité: les impies, devant le châtiment du royaume de

---

dit aussi des magistrats et des juges zélés dans leur fonction ou du *grammaticus* qui veille sur ses élèves, cf. C. PANAGOPOULOS, *Vocabulaire et Mentalité dans les* Moralia *de Plutarque,* dans *Dialogues d'Histoire ancienne* 1977, Besançon-Paris, 1977, pp. 222 sv.

[1] *Ebr.* 21, 94; *Sobr.* 38, 65; *Migr. A.* 144, 167; *Congr. er.* 108: «les rudes combats vers le Beau»; 162: «la fête de l'âme, c'est l'effort parvenu à son terme»; *Post. C.* 95: «le Beau est un bien parfait, le *ponos* un avantage imparfait»; *Mut. nom.* 170: «l'effort accompagne ce qui est utile, la facilité (ῥᾳστώνη) ce qui est nuisible»; *Vit. Mos.* I, 154; II, 183–184; *Omn. prob.* 69; *Spec. leg.* IV, 124. Ces pensées dérivent de la doctrine pythagoricienne de l'ϒ, où la dure fatigue de la route vers les sommets sera suivie de repos. FR. CUMONT (*Lux Perpetua,* Paris, 1949, pp. 263, 279) rapproche le *Vers d'or,* 66 pythagoricien: «ψυχὴν δὲ πόνων ἀπὸ τῶνδε σαώσεις, après avoir guéri ton âme tu la sauveras de ces peines» (p. 404), et de l'inscription tombale d'un disciple de Pythagore qui lui a enseigné comme première règle de vie l'obligation du travail (τὸν πόνον; IDEM, *Recherches sur le Symbolisme funéraire des Romains,* Paris, 1942, p. 422). La mystique païenne y insistera: «ἐκ πόνων σωτηρία, des peines viendra le salut» (FIRMICUS MATERNUS, *De err. prof. rel.* XXII, 1); ἀγαθὸν οἱ πόνοι, αἱ δὲ ἡδονὰ ἐκ παντὸς τρόπου κακόν (JAMBLIQUE, *Vita Pyth.* 85).

[2] *Fuga,* 41; *Spec. leg.* 260; *Quod deter.* 27; *Migr. A.* 220; *Mut. nom.* 86; cf. *Sir.* XI, 21; MÉNANDRE, *Dyscol.* 862: «on obtient tout en persévérant dans l'effort».

[3] *Sammelbuch,* 9484, 13: ὁ πόνος γὰρ αὐτῶν ἐπὶ τούτων ἄλλων... (lettre du IIe s.).

la Bête «se mâchaient la langue de douleur, ἐκ τοῦ πόνου»[1]. La métaphore médicale est utilisée à propos des blasphèmes, ἐκ τῶν πόνων αὐτῶν καὶ ἐκ τῶν ἑλκῶν αὐτῶν (*Apoc.* XVI, 11). Dans le siècle à venir enfin, il n'y aura ni mort, ni deuil, ni cri, ni *ponos*: οὐκ ἔσται ἔτι (XXI, 4), c'est-à-dire aucun labeur, aucune fatigue, aucune souffrance, aucun malheur[2]; c'est la fin de toutes les épreuves, la suppression des châtiments du péché.

---

[1] *Apoc.* XVI, 10; c'est-à-dire pour ne pas crier l'aveu de leur faillite, ou ne pas dévoiler leurs craintes, ou ne pas exprimer leur douleur, leurs ambitions déçues, les blessures de leur orgueil, leur prospérité ruinée (E. B. ALLO).

[2] SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Hymn.* I, 419–420; 436–437 associera πόνους et μερίμνας, ὀδύνας. Cf. l'épigramme consacré à Apollonios de Tyane, fils de Ouranos (du ciel), ὅπως θνητῶν ἐζελάσιε πόνους, publié par R. MERKELBACH, dans *Z.P.E.* 41, 1981, p. 270.

ποτίζω

Le premier sens de ce verbe: «faire boire, donner à boire à quelqu'un» [1] s'entend d'abord des humains; les filles de Loth décident: «abreuvons (faisons boire abondamment) de vin notre père» (*Gen.* XIX, 32–35; hiphil de *šâqâh*); Hagar «fit boire le garçon» [2]; le médecin «fait boire du vin pur au malade» (HIPPOCRATE, *Aphor.* VII, 46) et il lui arrive d'administrer mal sa potion [3]. Jésus étant crucifié, un soldat prenant une éponge qu'il emplit de vinaigre et la fixant sur un roseau, «lui donnait à boire, ἐπότιζεν αὐτόν» (*Mt.* XXVII, 48; *Mc.* XV, 36), réalisant la prophétie du *Ps.* LXIX, 21. On fait boire aussi les animaux: «Est-ce que le jour du sabbat, chacun ne mène-t-il pas boire son bœuf ou son âne?» [4]. ποτίζειν se dit enfin de l'eau qui arrose et mouille la surface du sol (*Gen.* II, 6; XIII, 10), un jardin (II, 10; *Deut.* XI, 10), une vigne (*Is.* XXVII, 3), les arbres (*Eccl.* II, 6; *Sir.* XXIV, 31), les plantes [5].

Dans les papyrus, le verbe est constamment employé au sens d'«irriguer» [6]

---

[1] En principe avec le double accusatif: τί τινά = quelque chose à quelqu'un (*Gen.* XXIV, 17), mais cf. le *Tableau de Cébès,* V, 2, écrit néo-pythagoricien du Ier siècle: τοὺς εἰσπορευομένους εἰς τὸν βίον ποτίζει τῇ ἑαυτῆς δυνάμει (datif de la chose et accusatif de la personne); au contraire XIV.

[2] *Gen.* XXI, 19; Rebecca donna à boire à Jacob (XXIV, 18, 45); *Ex.* XXXII, 20; *Nomb.* V, 24, 26; XX, 8; *I Sam.* XXX, 11; *Jug.* IV, 19.

[3] ARISTOTE, *Phys.* II, 8; 199 *a;* cf. PHILOSTRATE, *Gymn.* 14. Pour «faire boire», Rufus d'Ephèse emploie πίνειν ou ἐπιπίνειν (*Maladies des reins,* édit. Daremberg, pp. 12, 3; 33, 6) ou προποτίζειν (p. 26, 6); «donner à boire = διδόναι πίνειν» (pp. 8, 6; 28, 6).

[4] *Lc.* XIII, 15: ἀναγαγὼν ποτίζει; *Gen.* XXIV, 14: «Je vais aussi abreuver les chameaux», les troupeaux (XXIX, 2, 3, 7), le petit bétail (ψψ. 8, 10; *Ex.* II, 16, 17, 19), toutes les bêtes des champs (*Ps.* CIV, 11). Le cocher donne à boire aux chevaux (PLATON, *Phèdre,* 247 *e*); «Je suis ce Daphnis... qui menait boire ici génisses et taureaux» (THÉOCRITE, *Thysis,* I, 121); DIODORE DE SICILE, XIX, 94, 9: les Nabatéens conduisent leurs troupeaux à ces réservoirs et les y abreuvent trois jours de suite; DITTENBERGER, *Or.* 483, 169.

[5] PHILON, *Post. C.* 125 sv. *Deus immut.* 37; XÉNOPHON, *Banquet,* II, 25: «Quand la divinité abreuve trop copieusement les plantes, elles ne peuvent se redresser, ni se laisser pénétrer par le souffle des bises»; *Anthol. Palat.* I, 100: «Le fleuve Nil sait, de ses flots, abreuver la terre».

[6] Nombreuses références dans J. H. MOULTON – G. MILLIGAN, *The Vocabulary of*

et dès le IIIe siècle avant notre ère (*P. Cair. Zén.* 59155, 3; *P. Tebt.* 787, 26; *P. Haun.* 9, 3); εὐθέως πότισον τὴν γῆν ἀπὸ χέρος (*Sammelbuch,* 6733, 3; cf. *P. Strasb.* 193, 5); Psentaes écrit à Zénon: «j'ai irrigué pour toi (σοι ἐπότισα) la moitié des mille aroures» (*P. Lond.* 2061, 3); «l'eau dans le canal n'a pas monté plus d'une coudée, de sorte que la terre n'a pu être irriguée (ποτίζεσθαι)» (*P. Lugd. Bat.* XX, A, p. 266; *P. Wiscons.* 77, 37). De même en 29–30 de notre ère: διόρυκος δὶ οὗ ποτίζετε ὁ κλῆρος [1].

En mettant Dieu comme sujet à ce verbe, les Septante donnent à celui-ci une valeur religieuse: «Je mettrai de l'eau dans le désert, des fleuves dans la steppe pour abreuver mon peuple, mon élu» (*Is.* XLIII, 20); «Dieu abreuve les fils d'Adam du torrent de ses délices» (*Ps.* XXXVI, 8), «des flots d'abondance» (LXXVIII, 15). La Sagesse donne à boire à son disciple «de l'eau de la sagesse» [2]. D'où les prescriptions de la catéchèse [3] reprises dans le Nouveau Testament, «Celui qui donnera à boire (ὃς ἐὰν ποτίσῃ) à l'un de ces petits un verre d'eau fraîche seulement, à titre de disciple, en vérité je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense» (*Mt.* X, 42; *Mc.* IX, 41). Dans la parabole du Jugement dernier: «J'avais soif et vous m'avez donné à boire» (*Mt.* XXV, 35, 37, 42)!

---

*the Greek Testament*², Londres, 1949, notamment *P. Oxy.* 938, 5: les bœufs étant en très mauvaise condition et n'ayant pu travailler, «en conséquence, la terre n'a pas été irriguée, τῆς γῆς διὰ τοῦτο μὴ ποτιζομένης»; ST. WITKOWSKI, *Epistulae privatae Graecae,* Leipzig, 1911, n. XVIII, 7, lettre au sujet d'un vignoble: ὀχιτεύομεν καὶ ποτίζομεν = nous avons fait des canalisations et nous avons irrigué. Cf. PHILON, *Conf. ling.* 38: le paysan pose ses pieds sur les échelons de la machine hydraulique «quand il a l'intention d'irriguer son champ, ὅταν ἐθελήσῃ ποτίσαι τὰς ἀρούρας».

[1] *P. Michig.* 256, 4; cf. 263, 10; 267, 6; 272, 4; 273, 4; 327, 38; *P. Mert.* 11, 10, 12, 31 (39–40 ap. J.-C.); 27, 13; 79, 10; *P. Fam. Tebt.* 3, 14: διῶρυξ δι' ἧς ποτίζεται ἡ ἄρουρα (Ier s. ap. J.-C.); 23, 10; *B.G.U.* 1645, 11; *P. Osl.* 155, 3–4; *P. Amst.* 88, 4, 9; *P. Laurenz.* XI A, 16–21; XIV A, 10; *P. Columb.* VII, n. 172, 11, 13; *P. Lugd. Bat.* XIX, 10, 14; *Sammelbuch,* 7379, 37; 7599, 31; 8546, 16; DITTENBERGER, *Or.* 200, 16.

[2] *Sag.* XV, 3; *Jér.* XXXV, 2: «Tu leur feras boire du vin». PHILON, *Lois allég.* II, 86–87: «Il a abreuvé lui-même les âmes amies de Dieu et étanché leur soif, d'une source qu'il a fait sortir lui-même de sa propre Sagesse». Souvent cet «arrosage» est péjoratif: Dieu verse «un vin de vertige» (*Ps.* LX, 4), «un esprit d'assoupissement» (*Is.* XXIX, 10), des eaux empoisonnées (*Jér.* VIII, 14; XXIII, 15), «un vin de fureur» (XXV, 15; cf. *Apoc.* XIV, 8); «J'abreuverai la terre avec ta putréfaction (du cadavre)» (*Ez.* XXXII, 6; à Pharaon); «Tu leur fais boire des larmes à profusion» (*Ps.* LXXX, 6).

[3] *Hab.* II, 15: «Malheur à qui donne à boire à son prochain de sa coupe empoisonnée jusqu'à l'enivrement, pour regarder sa nudité»; *Job,* XXII, 7: «Tu n'abreuvais point d'eau l'assoiffé»; *Prov.* XXV, 21: «Si ton ennemi a soif, donne-lui à boire, cité par *Rom.* XII, 20: ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν; *Sir.* XXIX, 25: «Tu donneras à manger et à boire sans recevoir de gratitude».

Saint Paul emploie le verbe métaphoriquement: «C'est du lait que je vous ai donné à boire (γάλα ὑμᾶς ἐπότισα), non une nourriture solide» (*I Cor.* III, 2); l'image de l'alimentation lactée réservée aux bébés était courante pour désigner l'enseignement élémentaire, opposé à la doctrine approfondie assimilée par les «spirituels»[1]. «Moi j'ai planté, Apollos a arrosé (ἐπότισεν), mais c'est Dieu qui donnait la croissance. Or ni celui qui plante n'est quelque chose, ni celui qui arrose (ὁ ποτίζων), mais celui qui donne la croissance, Dieu. Celui qui plante et celui qui arrose (ὁ ποτίζων) ne font qu'un... mais chacun recevra son propre salaire à la mesure de son propre labeur»[2]. L'arroseur n'agit que de l'extérieur, mais son *kopos* – fatigant et utile – mérite une récompense, car il contribue à la fécondité de la plantation.

Le texte le plus important au point de vue théologique est celui où l'Apôtre compare l'Eglise à l'organisme humain, son unité et la solidarité de ses membres[3]: «πάντες ἓν Πνεῦμα ἐποτίσθημεν. Tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit» (*I Cor.* XII, 3). Cet aoriste passif se réfère au baptême (cf. ἐβαπτίσθημεν) qui infuse une vie et des forces neuves[4]. Cette image du breuvage s'inspire sans doute de *Jo.* VII, 37–39: «Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et qu'il boive... des fleuves d'eau vive couleront de son sein (*Is.* XLVIII, 21). Il dit cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en Lui» (cf. *Jo.* IV, 13–14). L'infusion du Saint Esprit provoque des

---

[1] *I Cor.* III, 1; cf. *Hébr.* V, 12–14; *I Petr.* II, 2; PHILON, *Agr.* 9; EPICTÈTE, II, 16, 39; III, 24, 9.

[2] *I Cor.* III, 6–8. Cf. W. PESCH, *Der Sonderlohn für die Verkündiger des Evangeliums (I Kor. XIII, 8, 14 f und Parallelen,* dans J. BLINZLER, *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift J. Schmid,* Regensburg, 1963, pp. 199–206; M. A. CHEVALLIER, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes,* Neuchâtel, 1966, pp. 35 sv. S. FUGITA, *The Metaphor of Plant in Jewish Literature of the Intertestamental Period,* dans *Journal for the Study of Judaism* VII, 1976, pp. 30–45.

[3] Cf. J. HAVET, *Christ collectif ou Christ individuel en I Cor. XII, 12?,* dans *Ephem. theol. Lovan.* 1947, pp. 499–520.

[4] Cf. J. HÉRING, *La première Epître de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel-Paris, 1949, pp. 112; CHR. SENFT, *La première Epître de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel-Paris, 1979, p. 161; G. J. CUMING, *ἐποτίσθημεν (I Corinthiens XII, 13),* dans *N.T.S.* 27, 1981, pp. 283–285 (traduit: «nous avons été arrosés, de l'eau a été versée sur nous»). A la suite de CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*P.G.* LXXIV, col. 889 *b*), un certain nombre d'exégètes rattachent cette boisson spirituelle à l'eucharistie (E. KÄSEMANN, *Leib und Leib Christi,* Tübingen, 1939, p. 176; L. CERFAUX, *La Théologie de l'Eglise suivant saint Paul,* Paris, 1965, p. 219; A. FEUILLET, *Le Christ sagesse de Dieu,* Paris, 1966, pp. 101 sv.). D'autres, s'appuyant à tort sur saint Jean Chrysostome (*Homél. in I Cor.* XXX, 2; *P.G.* LXI, col. 251), pensent à la confirmation (F. PRAT, *La théologie de saint Paul*[6], Paris, 1923, II, p. 316; J. HUBY, *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens,* Paris, 1946, p. 289).

effets comparables à ceux de l'ivresse (cf. *Act.* II, 13: «ils sont pleins de vin doux»), mais elle est versée du ciel: «Les dons de Dieu amenés par le souffle (ἐπιπνευσθέντα) des grâces les plus hautes» (PHILON, *Congr. er.* 38). Dès lors, la pensée de l'Apôtre est inspirée non seulement par l'Ancien Testament où Dieu abreuve les siens, mais par le courant de pensée issu de Philon qui a souvent souligné cet enseignement: «Que Melchisédech, au lieu d'eau, apporte du vin, qu'il le fasse boire tout pur aux âmes pour qu'elles se trouvent possédées d'une ivresse divine, plus sobre que la sobriété même» [1]. Ceux qui en sont encore à l'instruction préliminaire «assoiffés qu'ils sont de savoir, s'établissent auprès des sciences aptes à désaltérer et à abreuver leur âme (ποτίζειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν)» (*Fuga,* 187); «Cette source est la sagesse divine à laquelle boivent... toutes les âmes éprises de contemplation, qui sont possédées par l'amour de la perfection» (*ibid.* 195); «La parole divine sort comme d'une source de sagesse à la façon d'un fleuve pour arroser et irriguer les germinations et les plantes olympiennes et célestes des âmes éprises de vertu, comme si elles étaient en paradis» (*Somn.* II, 242).

Dès lors, le choix de ποτίζω dans *I Cor.* XII, 13 évoque d'abord plénitude et abondance – le mot français «abreuver» a souvent cette nuance de «remplir, combler» (cf. ...abreuve nos sillons) –, donc la magnificence du don de Dieu, qui inonde même les montagnes (*Ps.* CIV, 13); or «inonder», c'est couvrir d'eaux qui débordent ou affluent. Il a aussi des nuances d'excellence [2], de ferveur (cf. boire les paroles de quelqu'un) et d'allégresse (PHILON, cf. le fruit du Saint-Esprit, *Gal.* V, 22), de fécondité (cf. *Jo.* VI, 53–54), car on irrigue les terres arides pour qu'elles soient productives, et enfin d'immanence, d'imprégnation et d'assimilation, car si on boit pour se désaltérer, la soif n'est apaisée qu'une fois le liquide avalé, absorbé.

---

[1] PHILON, *Lois allég.* III, 82; I, 84; *Post. C.* 126–158. L'Alexandrin revient souvent sur cette *Sobria Ebrietas: Opif.* 71; *Ebr.* 146: comblée de grâces, l'âme est joyeuse, transportée d'enthousiasme; 152: «l'esprit qui s'est gorgé du vin pur de la sobriété n'est plus dans tout son être qu'une libation, une libation offerte à Dieu»; *Fuga,* 32, 166: le sage «trouva la sagesse à portée de la main, descendue en pluie du ciel. Il la huma pure, s'en délecta et demeura ivre de la sobre ivresse»; *Omn. prob.* 13; *Vit. Mos.* I, 187; *Vie cont.* 89. Textes commentés par H. LEWY, *Sobria Ebrietas,* Gießen, 1929.

[2] L'épouse du Cantique manifeste son amour: «Je t'abreuverai de vin aromatisé, du jus de mes grenades» (*Cant.* VIII, 2); cf. *Jér.* XVI, 7: «boire la coupe des consolations».

πραϋπάθεια, πραΰς, πραότης

Ces termes, qui n'ont pas d'étymologie, sont relativement peu employés dans les inscriptions et exceptionnels dans les papyrus; ils appartiennent à la langue littéraire où ils ont une évolution sémantique assez curieuse. Sans doute, ont-ils tous une signification de «douceur» mais celle-ci est très floue [1].

Si *praos,* ignoré d'Homère, apparaît pour la première fois dans Hérodote, c'est le verbe πραΰνειν qui est le plus employé à l'origine. Dans l'*Hymne homérique à Hermès,* I, 417, Apollon, irrité, se laisse apaiser par la lyre [2]; dans HÉSIODE, ce sont des mulets patients que l'on apprivoise (*Trav. et Jours,* 797; cf. *Théogonie,* 254). Xerxès cherche à calmer son attelage (ESCHYLE, *Perses,* 190; cf. XÉNOPHON, *Art équestre,* IX, 10: calmer un cheval); Darius conseille à Atossa de calmer le désespoir de son fils par les paroles affectueuses [3]. En médecine, πραΰνειν exprime la diminution du mal: «la fièvre se modéra» [4].

---

[1] L'étude majeure sur la question est celle de J. DE ROMILLY, *La Douceur dans la Pensée grecque,* Paris, 1979, qui analyse corrélativement les notions de *philanthrôpia, sophrosynè, suggnomè, épieikès, èpios,* et observe d'emblée qu'au sens subjectif, le doux est le contraire de l'amer, le synonyme de l'agréable (douceur de vivre, de voir la lumière), et comme attitude humaine s'oppose à la violence, la dureté, la cruauté. Dans le domaine de l'éthique, «la douceur désigne la gentillesse des manières, la bienveillance que l'on témoigne envers autrui... Envers les malheureux, elle devient proche de la générosité ou de la bonté; envers les coupables elle devient indulgence et compréhension; envers les inconnus, les hommes en général, elle devient humanité et presque charité! Dans la vie politique, de même, elle peut être tolérance, ou encore clémence, selon qu'il s'agit des rapports envers des citoyens, ou de sujets, ou encore des vaincus. A la source de ces diverses valeurs, il y a cependant une même disposition à accueillir autrui comme quelqu'un à qui l'on veut du bien» (*op. c.,* p. 1).

[2] L'*Hymne homérique à Arès,* 10 (en fait un hymne orphique du IVe–Ve s. de notre ère): «Répands d'en haut ta douce clarté sur notre existence». Une inscription de Lébadée au IIIe s. célèbre la douceur d'Artémis (*I.G.* VII, 3101). Hymne à Isis (Ier–IIIe s.): Ἐγὼ πραΰνω καὶ κυμαίνω θάλασσαν (H. ENGELMANN, *Die Inschriften von Kyme,* Bonn, 1976, n. XLI, 43).

[3] ESCHYLE, *Perses,* 837; cf. HÉRODOTE, II, 121, δ: il feint de s'adoucir; 181: «sans qu'Amacis se radoucit».

[4] HIPPOCRATE, *Epid.* VII, 118; ARÉTÉE, *SD,* I, 2, 3, pour ceux qui sont atteints de migraine, «l'obscurité apaise leur mal» (cf. N. VAN BROCK, *Recherches sur le Vocabulaire*

A l'époque classique, la *praotès,* humeur calme et apaisante, s'oppose à l'emportement et à la sauvagerie (PLATON, *Banquet,* 197 *d*), elle comporte de la modération (ARISTOTE, *Eth. Nic.* 1125 *b*), qui permet les réconciliations (CHILON, dans STOBÉE, IV, 7, 24; t. 4, p. 255). Solon en fait un précepte: «Sois doux pour les tiens, πρᾶος ἴσθι» (*ibid.* III, 1, 72; t. 3, p. 115). Héron est un souverain bienfaisant «plein de douceur pour les citoyens» (PINDARE, *IIIe Pythique,* 71), et l'on précise pour la première fois les bienfaits de cette qualité: Jason, distillant d'une voix douce des paroles affables, jeta les bases d'un débat conciliant» (*IVe Pythique,* 136), tel le général lacédémonien Brasidas dont la *praotès* acquiert toutes les sympathies [1].

Chez les orateurs, la *praotès* devient une mansuétude et une indulgence – qui ne va pas sans naïveté – caractéristique du bon naturel des Athéniens [2]: Andocide, par exemple, doit son impunité à la *praotès* des Athéniens et à leur manque de loisir (LYSIAS, *C. Andocide,* 34); «La mansuétude de votre caractère, Athéniens, donne un gros appoint aux coupables» (DÉMOSTHÈNE, *C. Midias,* 184; cf. *L'Ambassade,* 104; *C. Timocrate,* 51); «leurs actes impudents et criminels vous trouveront-ils indulgents?» [3]. Cette mansuétude, qui implique une entraide entre des associés [4], est le signe et la vertu d'un régime politique: «Dans une démocratie il y a plus de douceur (que dans une oli-

---

médical du grec ancien, Paris, 1961, p. 211). Cf. *Proverbes,* XVIII, 14: «l'esprit de l'homme le soutient (πραΰνει; pilp. de *kwl*) quand il est malade». L'adjectif *praos* sera employé en ce sens par PLATON: des enfants demandent au médecin de les soigner de la manière la plus douce (*Lois,* IV, 720 *a*). PHILON (*Sacr. A. et C.* 121) compare le sage vis-à-vis des méchants au médecin qui «adoucit» les maux d'un malade; *Deus immut.* 65. L'épitaphe de Cosmas, vétérinaire crétois, le présente comme ὡς ἀληθῶς πρᾷος καὶ ἡσύχιος ἀνήρ (*Inscriptions de Crète,* II, p. 100, n. 8).

[1] THUCYDIDE, IV, 108, 3; cf. ARISTOPHANE, *Paix,* 934: «Qu'ils soient d'humeur douce (ἤπιοι). Ainsi nous serons des agneaux les uns pour les autres, et avec nos alliés plus traitables (πραότεροι)»; 998: «une indulgence édulcorante», se substituant à la violence, pourra fusionner les Hellènes. EURIPIDE, *Bacchantes,* 436, compare Dionysos à une bête malfaisante qui se montre docile (*praos*).

[2] ISOCRATE, *L'Echange,* 20: les Athéniens «les plus miséricordieux et les plus doux de tous les hommes», 300.

[3] DÉMOSTHÈNE, *C. Timocrate,* 170; cf. 218: «Etre indulgent envers de tels individus... ce serait habituer, instruire d'avance au crime l'immense majorité d'entre vous»; ARISTOTE, *Constitution d'Athènes,* XXII, 4: «la *prautès* habituelle au peuple» tolère les amis des tyrans sans les bannir; POLYBE, I, 72, 2–3: les Carthaginois ne nomment pas comme gouverneurs ceux qui agissent envers leurs administrés «avec douceur et humanité»; bien différente est la *praotès* des Romains (III, 98–99; XXVIII, 3, 2).

[4] H. BOLKESTEIN, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum,* Utrecht, 1939, pp. 108–109.

garchie)» [1]; on y fixe les lois avec rigueur, mais on «se montre dans les châtiments plus indulgents que ces lois ne l'ordonnent» [2]. Aussi bien, la *praotès* est synonyme de «modération» [3], elle rend les gouvernants plus «traitables» et humains [4]. «Je cherche à te pousser... à faire preuve de douceur et d'humanité... La dureté (χαλεπότης) est pénible pour ceux qui l'emploient et pour ceux qui la subissent, la *praotès* est bien jugée chez les hommes et tous les autres êtres vivants» (ISOCRATE, *Philipp.* 116), elle «adoucit» tous les rapports (IDEM, *Panégyrique,* 47; cf. 102; XÉNOPHON, *Cyropédie,* II, 1, 29) entre les citoyens (PLATON, *Républ.* II, 375 *c*), encore qu'elle reste implacable envers les ennemis (IDEM, *Timée,* 18 *a*). C'est ainsi que la *praotès* se répand dans tout le pays (ISOCRATE, *Evagoras,* 49, 67; *Eloge d'Hélène,* 37) et même que l'on gagne ses adversaires (XÉNOPHON, *Agésilas,* I, 1, 20). En 41, l'empereur Claude demandera aux Alexandrins de vivre avec les Juifs dans une mutuelle gentillesse: ἐὰν τούτων ἀποστάντες ἀμφότεροι μετὰ πραότητος καὶ φιλανθρωπείας τῆς πρὸς ἀλλήλους ζῆν ἐθελήσητε (*P. Lond.* 1912, 101).

Puisque la *praotès* s'oppose à la rudesse et à la sévérité, qu'elle corrige la violence et les excès de la tyrannie, quelle inspire la clémence aux juges et aux puissants, elle est devenue une épithète constante de l'empereur, des rois et des hauts fonctionnaires. Agrippa la considérera comme un trait royal davantage qu'une vertu (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 334). Platon l'attribuait aux rois de l'Atlantide (*Critias,* 120 *e*), Agésilas était plein d'indulgence pour les fautes privées et très doux envers ses amis (XÉNOPHON, XI, 6, 10; cf. 2). A Syracuse, Hiéron II «régla la situation avec tant de modération (*praos*) et de générosité que les Syracusains... l'adoptèrent pour stratège»

---

[1] DÉMOSTHÈNE, *C. Androtion,* 51; cf. *C. Timocrate,* 163; ISOCRATE, *Aréopagitique,* 67: «Nul ne pourrait louer la mansuétude de ces gens-là plus que celle de la démocratie»; 20; *Panathénaïque,* 62: «Ces faits établissent combien nous nous sommes montrés plus modérés et plus doux dans la pratique des affaires politiques»; *Nicoclès,* II, 8; III, 16–17, 32; *Echange,* 70: «le plus doux de tous les régimes»; PLATON (*Républ.* VIII, 558 *a*) note dans une démocratie la sérénité de certains condamnés qui circulent en public, comme si personne ne se souciait d'eux ni ne les voyait.

[2] ISÉE, dans STOBÉE, IV, 7, 25; t. 4, p. 255; cf. PLATON, *Lois,* IX, 867 *b*: aux meurtres commis par colère, mais sans préméditation, il faut infliger des peines plus douces, τιμωρίαι πραότεραι.

[3] ISOCRATE, *Panathénaïque,* 56: «Nous nous sommes montrés plus modérés et plus doux (μετριώτερον καὶ πραότερον) dans la pratique des affaires politiques»; 121; *Echange,* 125, Timothée traitait les villes prises de force avec plus de douceur et de loyauté que nul autre ne faisait des cités alliées; *Lettre VII à Timothée,* 5 et 12.

[4] DÉMOSTHÈNE, *Chersonèse,* 33: «Vos hommes politiques auraient dû vous accoutumer à être πράους καὶ φιλανθρώπους»; ARISTOPHANE, *Paix,* 936: «nous serons des agneaux les uns pour les autres, et avec nos alliés bien plus traitables».

(POLYBE, I, 8, 4). Ptolémée VI Philométor était, plus que personne, doux et bon (IDEM, XXXIX, 7, 3; chez Philippe V, cette mansuétude n'était qu'une façade, X, 26, 1); Démétrius avait «une certaine *praotès* qui lui attirait tous les cœurs» (DIODORE DE SICILE, XIX, 81, 4; cf. XI, 67, 3). Selon PHILODÈME DE GADARA, la *praotès* du bon roi qui ne se venge pas des complots lui gagne des sympathies [1].

C'est avec Platon et Aristote que les contours de la *praotès* se précisent. Celui-là y reconnaît une qualité de l'homme de bien (*Lois*, V, 731 *d*); celui-ci en fait une vertu, s'opposant à la colère et à la vengeance; le *praos* est enclin au pardon (*Eth. Nic.* IV, 11; 1125 *b* sv.; *Rhét.* II, 3; 1380 *a; Eth. M.* II, 7; 1108 *a* 6). Il s'agit d'être sans haine et sans méchanceté (*Républ.* VI, 500 *a*) et de modérer le châtiment des fautes (*Lois*, IX, 863 *d*). Mais, innovation notable, le *praos* garde sa sérénité dans les malheurs qui lui adviennent et les supporte avec calme et patience: le sage, s'il vient à perdre un fils, un frère, des richesses, «le supportera aussi doucement que possible» [2]. D'une

---

[1] PHILODÈME, *Sur le bon roi selon Homère*, VII, 12–16. On ne peut pas ne pas attribuer la *praotès* à Pompée (PLUTARQUE, *Pompée*, XXXIII, 2), à Alexandre (*Alex.* LVIII, 7–8), à Agis (*Agis*, XXI, 5), Aristide (*Arist.* XXIII, 1), Cimon (*Cimon*, VI, 2), Flamininus (*Flam.* VI, 2), Lycurgue (*Lyc.* XXVIII, 13), Timoléon (III, 4, XXXVII, 5); Brutus (XXX, 6), à César et à Auguste (DION CASSIUS, XLIII, 20; LIII, 6; cf. FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VI, 383: Titus, διὰ πρᾳότητα, accueille les fugitifs; *Ant.* XVII, 212; Archelaus) et aux notables. A Amorgos un homme est loué pour sa *kosmiétès* et sa *praotès* (*IG*, XII, 7, 240), comme Anicet en Phrygie (*MAMA*, I, 237), Loucios Antonios à Aphrodisias (*ibid.* VIII, 524, 7). A Pergame, Aelius Isidorus est ὁ πρᾷος ἰδίαι doux dans sa vie privée (CAGNAT, *I.G. Rom.* IV, 504); à Mégare, un jeune homme «doux (*praos*) au cœur aimable [est] aimé de tous» (*IG*, VII, 115–117; KAIBEL, 462). Au VIe s. de notre ère, Théodoros était «doux, généreux de son naturel, agréable de relations» (*Anthol. Palat.* VII, 606 = W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften*, Berlin, 1955, n. 485); cf. C. PANAGOPOULOS, *Vocabulaire et mentalité dans les* Moralia *de Plutarque*, dans *Dialogue d'Histoire ancienne*, III, Besançon-Paris, 1977, pp. 216–222. L. ROBERT (*Hellenica*, IV, Paris, 1948, p. 16; XI–XII, p. 551; XIII, pp. 223 sv.) relève PRAOS comme nom propre à Athènes au IVe s., et plusieurs noms de personnes formés sur ce radical (*IG*, II², 1928, 20; VII, 600).

[2] PLATON, *Républ.* III, 387 *e;* cf. *Lysis*, 211 *e; Ménexène*, 249 *c; Criton*, 43 *b:* Socrate a toujours gardé l'égalité d'humeur dans sa vie passée, mais «jamais autant que dans le malheur présent (emprisonnement)... avec quel calme, quelle douceur (ῥᾳδίως ... πράως) tu le supportes». Cf. XÉNOPHON, *Anab.* I, 5, 14: «Il parlait tranquillement (πράως) de ce qu'il avait subi»; EPICTÈTE, III, 10, 6: supporter avec patience les événements; II, 22, 36; IV, 7, 12; FL. JOSÈPHE, *Ant.* V, 167; VII, 117; PLUTARQUE, *Démosthène*, XXII, 3, après un deuil: «supporter de telles pertes avec douceur et sérénité»; *Périclès*, XXXIV, 1, «supporta calmement et en silence l'impopularité et la haine»; XXXIX, 1; *Caton l'anc.* XXIV, 10, qui «supporta la mort de son fils aîné avec calme et

manière privilégiée, l'enseignant apprend la *praotès* en gardant sa patience devant les erreurs et les objections de ses interlocuteurs: «Veuille seulement mettre plus de douceur dans ton enseignement, pour ne pas m'obliger à l'abandonner» [1].

MÉNANDRE montrera comment Cnémon, malcommode et bourru (χαλεπός, δύσκολος), est devenu accommodant et traitable; sa *praotès* est la victoire des bons sentiments [2]. Mais c'est à un degré exceptionnel chez PLUTARQUE que «la *praotès* est à l'honneur» selon l'expression de J. de Romilly [3]. Il l'exalte à peu près chez tous ses héros et il énonce: «la pondération et la douceur sont les qualités essentielles de l'homme d'Etat, et lui sont communiquées par la raison et l'éducation» (*Coriolan,* XV, 4). Déjà Nicoclès prononçait: «le tempérament ne fait pas seul la sévérité ou la douceur des souverains... Ayez confiance moins dans ma douceur que dans votre vertu» (ISOCRATE, *Nicocl.* III, 55), et EPICTÈTE, III, 20, 9 soulignait que l'entraîneur exerce la patience, le calme, la douceur de l'athlète, τὸ ἀνεκτικόν, τὸ ἀόργητον, τὸ πρᾷον. De même donc qu'on apprend aux animaux à rester calmes et dociles [4], et qu'on «apprivoise» les barbares en les rendant plus doux (ἐξεπράϋνε) (PLU-

---

philosophie»; *De adul.* 57 *e; Contrôle de la colère,* XIII, 462 *a:* Néron supporta avec plus de modération la perte du navire; *Amour fraternel,* XI, 484 *b:* Athénodore ayant subi un grand préjudice, n'en conclut ni indignation ni regret, mais supporta avec indulgence et sérénité la folie de son frère; *Quomodo adol. poet.* 35 *d;* lecture et audition d'œuvres poétiques apprennent à supporter avec douceur nos propres malheurs.

[1] PLATON, *Gorgias,* 489 *d;* cf. *Euthydème,* 302 *c:* «parle mieux et ne prépare pas si rudement (μὴ χαλεπῶς) tes leçons»; *Républ.* I, 354 *a; Ménon,* 75 *d; Phèdre,* 268 *e;* PHILOSTRATE, *Vit. Soph.* II, 17. Le maître doit imposer son autorité avec mansuétude, même s'il est contredit (*P. Mich.* 219, 8; IIIe s. de notre ère); PLUTARQUE, *Pompée,* LX, 8, qui «supporta avec douceur cette raillerie intempestive». Dans les discussions et les débats, on apprend à écouter avec calme et bienveillance, avant de formuler des critiques (*De recta rat. aud.* 40 *b*). Marc-Aurèle, XI, 18 exhortera à admonester avec mansuétude l'homme le plus violent.

[2] MÉNANDRE, *Dyscol.* hyp. 12; 779; cf. *P. Oxy.* 2329, 24 (C. AUSTIN, *Comicorum Graecorum Fragmenta,* Berlin, 1973, n. 256). Irrité, on s'adoucit (FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 267). Antigone dans sa vieillesse prenait les choses *èpiôs* et *praôs* (PLUTARQUE, *Apophtegmes royaux,* 182 *a*). «Combien est charmant un père qui est doux et jeune de cœur, ὡς ἡδὺ πρᾷος καὶ νεάζων τῷ τρόπῳ πατήρ» (MÉNANDRE, *Fragm.* 749, p. 211; éd. Kock).

[3] Cf. H. MARTIN, *The Concept of «praotès» in Plutarch's Lives,* dans *Greek, Roman and Byzantine Studies* (San Antonio, Texas), III, 1960, pp. 65–73.

[4] ISOCRATE, *Echange,* 211: par certaines méthodes, on donne aux chevaux, aux chiens, à la plupart des animaux «plus de douceur», même aux lions (213); il faut admirer la douceur que l'on fait naître chez les animaux les plus féroces (214). Cf. *Sentences de Sextus,* 545: παιδευτικὸς θέλων εἶναι ἄσκει πραότητα.

TARQUE, *Chance et vertu d'Alexandre,* 330 *a*), de même l'honnête homme apprend à garder la sérénité: «l'homme habitué à se prêter avec souplesse et mesure aux affaires se montre avec les autres hommes d'un commerce très doux et très agréable, εὐκολώτατος... καὶ πραότατος» (*Tranq. an.* VII, 468 *e;* cf. *Amour fraternel,* XVII, 488 *b*). Cela implique soumission à la raison (*Contrôle de la colère,* I, 453 *b–c*), modération des passions: πραότης παθῶν (*Progrès dans la vertu,* 83 *e;* cf. 78 *b;* 80 *b–c*) et maîtrise de soi (*Fabius Maximus,* XVII, 7). Mais alors cet équilibre entre l'insensibilité et la cruauté (*Vertu morale,* 445 *a*) est une vertu, à situer entre le courage et la justice (*ibid.* II, 441 *b*) et même une vertu divine [1], supérieure aux qualités purement intellectuelles [2].

Le *praos* a un regard adouci (*Contrôle de la colère,* VI, 456 *a*), un visage souriant (IV, 455 *a-b*), une voix douce (XÉNOPHON, *Banquet,* I, 10), une démarche tranquille (πραότης πορείας PLUTARQUE, *Périclès,* V, 1; *Fabius Max.* XVII, 7), il se montre accommodant et affable (*Aristide,* XXIII, 1), courtois (*Alexandre,* LVIII, 8), charmant et gracieux (*Agésilas,* XX, 7; *Paul-Emile,* III, 6), mais aussi silencieux et réservé (*Amour fraternel,* XVI, 487 *c*), tout en étant d'abord facile et accueillant à tous (*Préceptes politiques,* XXXII, 823 *f*). Son caractère est conciliant [3]. Il n'aime pas les querelles (*Lycurgue,* XXV, 4) et reste patient comme Socrate le fut envers une femme acariâtre et des enfants stupides (*Caton l'anc.* XX, 3). En cas de mésentente, il n'hésite pas à se réconcilier (*Amour fraternel,* XVIII, 489 *c*). Ses manières

---

[1] *Délais de la Justice divine,* V, 551 *c:* «douceur et longue patience sont des aspects divins de la vertu»; cf. *Lycurgue,* XXVIII, 13: «Je juge le caractère de Lycurgue d'après sa mansuétude et sa justice en tout le reste. Je vois la divinité elle-même ajouter son témoignage en sa faveur». Pour Thémistius, la *praotès* peut rendre le roi semblable à un dieu (*Discours,* XIX, 226 *d;* 229 *a-b*).

[2] *Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers,* I, 395 *a;* cette *prautès* est «une douceur pleine de bonne grâce... sans manifester d'aigreur ni d'âpreté en face des ripostes». Alors que dans le N.T., la *prautès* sera une vertu permanente et indispensable aux chrétiens, elle est souvent un trait purement occasionnel dans les biographies de Plutarque. C'est ainsi qu'Artaxerxès, *praus* (I, 1; II, 1; IV, 4) fut cependant impitoyable envers Mithridate et fit mettre à mort son propre fils Itarios.

[3] Sans aspérité cf. *Vie morale,* 453 *b:* l'agriculteur rend la terre lisse et féconde, molle et malléable comme la douceur dispose à de belles actions; cf. XÉNOPHON, *Econom.* XIX, 17: la culture est un art humain et débonnaire, c'est-à-dire qui fait connaître aisément ses secrets; PINDARE, *Olymp.* XIII, 85: le mors qui rend Pégase docile. – Les opposés à πραΰτης sont ἀγριότης (PLATON, *Banquet,* 197 *d*), βίαιος (*Lois,* I, 645 *a*), ὀργιλότης (ARISTOTE, *Eth. Nic.* IV, 11; 1125 *b* 26), ἀποτομία (PLUTARQUE, *Lib. ed.* 187), ὑβριστής (DION CHRYSOSTOME, *Or.* III, 40), surtout χαλεπότης (PLATON, *Républ.* I, 354 *a;* II, 375 *c;* VI, 472 *f;* 493 *b; Lois,* IX, 867 *b;* ARISTOTE, *Hist. an.* IX, 1).

simples et affables (*Banquet des Sept Sages,* III, 148 *d*) arrivent à subjuger les contradicteurs (*Amour fraternel,* XVI, 487 *c*; cf. *Lucullus,* XXIX, 6; *Pompée,* XXXIII, 2); c'est le triomphe de la *praotès,* car «le propre de la douceur, du pardon et de la modération, c'est relever, sauver, épargner, fortifier» (*Contrôle de la colère,* X, 458 *c*).

Philon avait déjà souligné la plupart de ces traits, mais la mansuétude ne fait pas vraiment partie de son vocabulaire théologique (il préfère ἡμερότης). La vertu de *praotès* se déploie dans la paix et le calme (*Vit. Mos.* I, 328; II, 279), ἡσυχῇ τε καὶ πρᾴως (*Opif.* 81), calme et modération plus faciles avec l'âge, lorsque les passions se sont davantage apprivoisées (103, ἐπιείκεια καὶ πρᾳότης; cf. DION CASSIUS, LV, 12). Elle suppose donc maîtrise de soi (*Sacr. A. et C.* 27) et se traduit par un regard aimable et une voix douce (*Vit. Mos.* I, 331; *Abr.* 153). L'alexandrin met l'accent sur la tranquillité, l'aménité et une sorte de suavité [1]; la vertu est de ne pas être impassible ni convulsionné devant un malheur, mais de modérer ses sentiments, d'«alléger dans la quiétude et le calme (ἡσυχῇ καὶ πρᾴως), le poids des événements» (*Abr.* 257). Le gras de la poitrine des victimes remis aux prêtres est symbole de «la douceur et de l'aménité des sentiments» (*Spec. leg.* I, 145). Les maîtres se montrent gentils envers leurs serviteurs (*Decal.* 167). La prudence «met tous ses soins à rester dans la bienveillance, la douceur et l'affabilité, τὴν εὐμενῆ καὶ πραεῖαν καὶ ἵλεων» (*Lois allég.* I, 66). Cette discrétion était celle de Macron, réprimandant Gaïus, tout bas et avec douceur (ἡσυχῇ καὶ πρᾴως) et se penchant à son oreille pour que personne d'autre n'entendit (*Leg. G.* 43). C'est aussi, peut-on dire, la discrétion de Dieu [2].

D'après les parallèles profanes, il est normal que l'Ancien Testament ait attribué la *prautès* [3] à Moïse (*Nomb.* XII, 3; *Sir.* XLV, 4; cf. FL. JOSÈPHE,

---

[1] Cf. *Opif.* 34: «le soir se charge tout doucement (πράῳς) du fardeau compact de l'obscurité»; *Lois allég.* I, 42: «le souffle léger (πνοή) est comme une brise et une exhalaison paisible et douce (ἠρεμαία καὶ πραεῖα)»; *Migr. A.* 101: comme la rosée du ciel, Dieu fait tomber sur nous «la pluie d'intelligence céleste, sans la violence des inondations, mais tranquillement, doucement (ἠρέμα καὶ πρᾴως), comme une rosée bienfaisante». On pourrait dire du *praos* philonien qu'il est «tout sucre», selon les désignations d'arbres fruitiers du *P. Cair. Zén.* 59033, 12: σύκινα Χῖα, ἐρινεά, Λύδια, πραέα, φοινίκεα, ὁλονθοφόρα.

[2] *Quod deter.* 117: «La source de la Sagesse divine coule tantôt plus doucement et plus paisiblement (ἠρεμαιοτέρῳ καὶ πρᾳοτέρῳ)»; 146: «Dans sa bonté, Dieu va corriger nos fautes avec douceur et indulgence (ἐπιεικῶς τε καὶ πρᾳοτέρῳ)»; *Pap. Gr. Mag.* IV, 1046: «Manifeste-toi à moi, Seigneur, ἵλαρός, εὐμενής, πραΰς, ἀμήνιτος». Dans un discours du Ve s., οὐκ ἐπιεικής οὐ πρᾶος, οὐκ εἰδὼς ἐρυθριᾶν (publié par K. TREU, dans *Actes du XVe Congrès intern. de Papyrologie,* II, Bruxelles, 1979, p. 14).

[3] C'est à partir du IIIe s. av. J.-C. que l'orthographe πραΰς-πραΰτης se substitue à

Ant. III, 97, 316), à David (*Ps.* CXXXII, 1), à Artaxerxès (*Esth.* V, 1 *e*), au grand prêtre Onias (*II Mac.* XV, 12) et au Messie [1], mais on est surpris de voir les Septante traduire exclusivement par *praus, prautès,* l'hébreu *'ânâw, 'ânî, 'ânawah, 'ânâ'* exprimant tous l'humilité et l'abaissement [2]; πραΰς est même synonyme de ταπεινός (*Is.* XXVI, 6; cf. *Sir.* X, 14), si bien qu'à la différence de la *chrestotès,* la *prautès* ne sera jamais attribuée à Dieu. Cette signification nouvelle se révèle dès le premier emploi du terme à propos de Moïse «le très *praus* (*'anaw*), le plus *praus* qu'aucun homme sur la terre» (*Nomb.* XII, 3). Il ne peut guère s'agir de «non-violence» – puisque le médiateur de l'Alliance, résistant à l'oppression du Pharaon, a égorgé un Egyptien (*Ex.* II, 12) –, mais d'une qualité religieuse par laquelle on se soumet radicalement à Dieu et où l'on se montre modeste dans les relations avec autrui; dans le cas, Moïse est «clément» en priant pour la guérison de sa sœur Myriam atteinte de la lèpre après avoir comploté contre lui. Il est notable, qu'à l'exception de *Dan.* IV, 19 (une voix douce), l'Ancien Testament n'emploie jamais *praus* dans une acception profane. Les *praeis* sont «les humbles de la terre» (*Job,* XXIV, 4), les abaissés, les pauvres, exploités par les méchants auxquels ils doivent céder la place. Or ils sont les bénis de Dieu (*Soph.* III, 12) qui les enseigne (*Ps.* XXV, 9; *Sir.* III, 18; cf. *Mt.* XI, 25), les sauve (*Ps.* LXXVI, 9; CXLVII, 6; CXLIX, 4), les apaise aux jours de leur malheur (*Ps.* XCIV, 13, πραΰνειν), et finalement «culbutant les trônes des princes, fait asseoir les *praeis* à leur place» (*Sir.* X, 14; cf. *Lc.* I, 51–53). Ces «humbles possèdent la terre» (*Ps.* XXXVII, 11) et se réjouissent d'entendre la louange de Iahvé (*Ps.* XXXIV, 2). Ce sont donc des religieux, dont le modèle éminent sera le Roi-Messie se manifestant, non pas fièrement sur un noble cheval de guerre, mais «modeste, monté sur un âne», pour arriver dans sa capitale (*Zach.* IX, 9; cf. *Mt.* XXI, 5).

πρᾷος-πρᾳότης (cf. ED. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri,* Leipzig, 1906, I, 1, p. 121; F. BLASS, A. DEBRUNNER, *A Greek Grammar of the New Testament,* Chicago, 1961, § 26 et 47), mais on aura encore πρᾷος dans *II Mac.* XV, 12 (cf. le génitif πραέως, *I Petr.* III, 4) et πρᾳότης (*Esth.* III, 13).

[1] *Zach.* IX, 9. Selon le *Testament d'Abraham,* 1, le patriarche vécut les neuf cent quatre-vingt quinze ans de sa vie «dans la paix (ἡσυχίᾳ), la mansuétude (πραΰτης) et la justice».

[2] Cf. C. SPICQ, *Bénignité, Mansuétude, Douceur, Clémence,* dans *R.B.* 1947, pp. 321–329; P. VAN DEN BERGHE, *'Ani et 'Anaw dans les Psaumes,* dans R. DE LANGHE, *Le Psautier,* Louvain, 1962, pp. 273–295. Selon J. DUPONT, *Les Béatitudes*², II, Paris, 1969, pp. 25–29, la signification première de *'ânâw* serait «courbé, abaissé, fléchi, prosterné», d'où l'homme humble et modeste.

La *prautès* vétéro-testamentaire est une soumission parfaite à la volonté divine (*Ps.* CXXXII, 1), et le Seigneur aime l'union de la fidélité et de la mansuétude (*Sir.* I, 27; XLV, 4), qui caractérise les siens. A l'opposé de l'exaltation orgueilleuse, ces derniers demeurent toujours modestes (*Sir.* X, 28); si un pauvre les aborde, ils lui répondent avec mansuétude (*Sir.* IV, 8); une femme s'exprime-t-elle avec modestie, son mari n'est plus du commun des mortels (*Sir.* XXXVI, 23)! Cette absence de toute démesure caractérisait Onias «à l'abord et aux manières modestes (πρᾷον δὲ τὸν τρόπον), distingué dans son langage et adonné dès l'enfance à toutes les pratiques de la vertu» (*II Mac.* XV, 12). Lorsqu'on se conduit de la sorte, on est aimé de tous les hommes agréés de Dieu (*Sir.* III, 17). Il n'est plus question de maîtrise de soi ni de refréner sa colère, mais d'une disposition d'âme et d'un comportement caractérisés par la retenue et la modestie. C'est le propre des âmes qui, appartenant à Dieu et le «craignant», ont le sens de sa transcendance et de leur indigence. Eprouvés, ils ont acquis un abord facile, la mesure dans leurs propos, une réserve dans leur attitude. Leur *prautès* est moins de la douceur que de la *mansuétude*. Le latin *mansuetudo,* en effet, dérive du verbe *mansuesco,* litt. «s'habituer à la main», d'où «s'apprivoiser»; de là *mansuetudo,* signifiant «domptage» [1], en est venu à exprimer la disponibilité sereine opposée à l'impétuosité et à l'insolence, au caractère farouche, bourru; c'est en quelque sorte l'attitude docile et respectueuse du serviteur envers son maître, toujours prêt à se soumettre.

Si le Nouveau Testament a exalté et précisé ces valeurs essentielles, il ne les a pas modifiées en faisant de la *prautès* une vertu majeure du chrétien. Il est notable que ce substantif soit ignoré des Evangiles et que l'adjectif *praus* ne se trouve que dans *Mt.* (et *I Petr.* III, 4), mais avec une signification insigne: Μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν [2]. C'est une reprise du *Ps.* XXXVII, 11 où *praeis* traduit *'anâwim.* Il s'agit donc des pauvres, des petits, des persécutés, et mieux, comme l'ont compris les Syriens: «les humbles» au sens moral. Ce n'est pas la condition sociologique qui est exaltée, mais la soumission religieuse et la confiance en Dieu, qui se traduit en patience et douceur [3]. Le bonheur stable de paix et de sécurité qui leur est promis est «la possession de la terre», non l'occupation de la Terre (promise), Terre d'Israël au sens politique, et encore moins «toute la

---

[1] Cf. A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la Langue latine,* Paris, 1932, *in h. v.*

[2] *Mt.* V, 4. C'est la seconde béatitude, reprenant la première (Bienheureux les pauvres); cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*², I, Louvain, 1958, pp. 251 sv.

[3] J. DUPONT, *Les Béatitudes*², III, Paris, 1973, pp. 486–545.

terre», le monde entier [1], mais l'entrée dans le Royaume de Dieu ici-bas et ultimement celui du ciel. L'«héritage» est celui de la félicité, pour ces indigents qui ont tout attendu de Dieu.

Totalement soumis à Dieu et plein de mansuétude envers les hommes, Jésus se présente comme πραΰς καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ et à ce titre invite ceux-ci à recevoir ses leçons (*Mt.* XI, 29). Il révèle ainsi le fond de son âme, mais il reprend également une tradition constante depuis Pindare et Isocrate, qui attribue la *prautès* aux enseignants. Loin d'être despotique, le Maître doit être patient et discret à l'égard de ses élèves pour ne pas les rebuter ou les offenser; condescendant, il sait se mettre à leur niveau et répondre à leurs difficultés, étant à leur service. Lors de l'entrée du Roi-Messie dans sa capitale, le jour des Rameaux, *Mt.* XXI, 5 cite *Zach.* IX, 9: «Ton roi vient à toi, modeste (πραΰς, *'anî*) monté sur un ânon» [2], la monture du pauvre, et non sur le cheval, noble monture guerrière.

Par une métaphore hardie, *I Petr.* III, 4, s'adressant aux chrétiennes, fait appel à «l'homme secret, celui du cœur, dans l'incorruptibilité d'un esprit de mansuétude et de calme» [3]. Ces femmes, en effet, doivent accepter la dépendance où elles sont vis-à-vis de leur mari, qu'elles espèrent convertir à la foi (cf. la béatitude des doux, *Mt.* V, 4), grâce à la mansuétude qui désarme les opposants (*II Tim.* II, 25), selon l'expérience d'Israël (*Ps.* CXLIX, 4–5). Conscientes de leur faiblesse, dociles et soumises, ces chrétiennes sont des «pauvres» qui ignorent tout zèle amer. Elles sont souvent maltraitées, voire insultées, mais elles demeurent pacifiques (*Tit.* III, 2) et enclines au pardon (*II Cor.* X, 1; *Gal.* VI, 1). Comme le Messie, elles ne disputent ni ne crient (*Mt.* XI, 29; XII, 19). Ainsi, elles miment le Serviteur souffrant et obtiennent le triomphe du bien sur le mal.

---

[1] Dans cette corrélation entre le «mérite» et la «récompense» de la Béatitude, il ne faut cependant pas exclure la note d'attirance et de séduction psychologique que toute la tradition littéraire attribue à la *prautès:* La mansuétude gagne les cœurs et son triomphe silencieux, ignorant toute frontière, peut être universel.

[2] Albert le Grand a bien vu le sens: «Cum videntibus omnibus Dominum mansuete portari (a pullo asinae), homines ad fidem aedificarentur, et verecundarentur non mansuescere ad eum, ad quem animal parvi sensus, et adhuc indomitum mansuescebat» (*In Lc.* XIX, 30; édit. Borgnet, XXIII, p. 582; *ibid.* ℣. 35, p. 586). Cf. R. BARTNICKI, *Das Zitat von Zach. IX, 9–10 und die Tiere im Bericht von Matthäus über den Einzug Jesu in Jerusalem* (*Mt. XXI, 1–11*), dans *Novum Testamentum,* 1976, pp. 161–166.

[3] τοῦ πραέος καὶ ἡσυχίου πνεύματος; Musonius Rufus demande au philosophe de supporter paisiblement l'adversité: πρᾴως δὲ καὶ ἡσύχως οἴσει τὸ συμβάν (X, édit. C. E. Lutz, p. 78, 10).

Quant à la *prautès* (onze fois dans les Epîtres), elle est d'abord le propre de l'Apôtre: «Que voulez-vous? Viendrai-je équipé avec le bâton, ou avec charité dans un esprit de mansuétude, ἢ ἐν ἀγάπῃ τε πραότητος»[1], c'est presque une citation de *Job*, XXXVII, 13: «la volonté de Dieu se réalise soit par le bâton (*šêbèṭ*), soit par la bienveillance (*ḥèsèd*)» associée à la justice; mais saint Paul associe *prautès* et *agapè*. Si le ῥάβδος (bâton ou baguette), qui sert à châtier, symbolise l'éducation israélite et grecque[2], la charité de l'Apôtre est celle d'un père, sans violence, toute douceur et sérénité; elle persuade plus qu'elle ne sévit. De surcroît, ce n'est pas l'homme qui commande, saint Paul exhorte «διὰ τῆς πραΰτητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ, par la mansuétude et la clémence du Christ»[3], les opposants à se soumettre, puisque c'est la *prautès* qui désarme les contradicteurs.

Cette mansuétude est versée dans le cœur de tous les chrétiens par le Saint-Esprit[4], et c'est elle qui maintient l'union et l'harmonie entre tous les membres de la communauté: «Je vous exhorte... à mener une vie digne de l'appel que vous avez reçu: en toute humilité, mansuétude et patience; supportez-vous les uns les autres avec charité»[5] sans maugréer; «Vous, les élus de Dieu, revêtez-vous de viscérale compassion, de bénignité, d'humilité, de mansuétude, de patience; supportez-vous les uns les autres et pardonnez-vous mutuellement, si l'un a contre l'autre quelque sujet de plainte»[6]. Si donc un membre de la communauté «se laisse prendre à quelque faute, vous,

---

[1] *I Cor.* IV, 21; cf. D. DAUBE, *Paul a Hellenistic Schoolmaster?*, dans R. LOEWE, *Studies in Rationalism, Judaism and Universalism, in Memory of L. Roth*, Londres, pp. 67–71.

[2] Cf. PHILON, *Congr. er.* 94; *Mut. nom.* 135 (cf. M. ALEXANDRE, *De Congressu eruditionis gratia*, Paris, 1967, p. 168, n. 2). Le bâton sert à la correction des délinquants (*I QS*, XI, 1; THUCYDIDE, V, 50; cf. FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, 1965, n. 9, 29; *Lois sacrées des Cités grecques*, Paris, 1969, n. 83, 24). Les gardiens de troupeau se dénomment «porteurs de bâton» (*P. Oxy.* 1626, 9; *P. Panop.* II, 241, 274).

[3] *II Cor.* X, 1 (cf. *Mt.* XI, 29). R. LEIVESTAD, «*The Meekness and Gentleness of Christ*», dans *N.T.S.* XII, 1966, p. 159.

[4] *Gal.* V, 23. Après charité, joie, paix, patience, le fruit de l'Esprit, c'est «fidélité, mansuétude, tempérance». *Jac.* I, 21 avait exhorté à recevoir «avec docilité (ἐν πραΰτητι δέξασθε) la parole entée (en vous), capable de sauver vos âmes». La *prautès* ici n'est pas seulement accueil et soumission fervente, mais initiative pour écouter la Parole de Dieu et assentiment de cœur à ce qu'elle propose (cf. *Ps.* CXXXII, 1; LXXVI, 9).

[5] *Eph.* IV, 2; cf. M. BARTH, *Ephesians*, New York, 1974, II, pp. 454–459.

[6] *Col.* III, 12. L'humilité, effacement de soi, est un antidote contre l'amour-propre; la *prautès*, toute gentillesse, évite les heurts, la patience refrène l'irritation et assure le maintien de la paix.

les spirituels, relevez-le en esprit de mansuétude, prenant garde à toi, car tu pourrais bien toi aussi être tenté» [1].

La *prautès* des croyants ne peut se limiter aux rapports entre frères, elle doit s'étendre envers tous les hommes: «Rappelle aux fidèles de n'injurier personne, de n'être pas querelleurs, mais conciliants (ἐπιεικεῖς) montrant une constante mansuétude envers tous les hommes» [2]. De fait, cet accueil au prochain, cette affabilité, cette bienveillance dans les rapports, qui sont des manifestations de l'amour de charité, doivent être nets et perceptibles par tous: «Qui de vous est sage et savant? Qu'il le montre par une belle conduite; par des actes empreints de la mansuétude propre à la sagesse, ἐν πραΰτητι σοφίας» (*Jac.* III, 13). Voici donc une caractéristique du comportement chrétien, la pierre de touche d'un homme qui possède la charité; il ne peut pas ne pas être *praus*.

Vertu requise des enseignants (*Mt.* XI, 29) et des éducateurs (*II Cor.* X, 1; *Gal.* VI, 1), puisqu'elle est persuasive (*Mt.* V, 4), la *prautès* s'impose notamment lorsqu'on est aux prises avec les indisciplinés ou les réfractaires: «Un esclave du Seigneur ne doit pas se battre, mais être affable envers tous (ἤπιος) ... instruisant avec mansuétude les contradicteurs» (*II Tim.* II, 25). Ceux-ci, en effet, peuvent être de bonne foi et il convient d'accepter leurs objections avec patience et sans s'énerver; c'est par la mansuétude, unissant humilité et clémence (cf. DION CASSIUS, XLVIII, 3; LV, 12 et 17), que l'on reste calme et qu'on peut ramener les égarés et les coupables. Ce qui est en jeu c'est le salut d'une âme, non de triompher d'un vaincu. C'est la même attitude que *I Petr.* III, 16 prescrit à tous les croyants: «toujours prêts à prendre la défense du Christ devant quiconque vous demande raison de l'espérance qui est en vous, toutefois avec mansuétude et respect» [3].

---

[1] *Gal.* VI, 1. La mansuétude est une qualité classique du «correcteur», mais ici le motif est nouveau: la conscience de sa propre faiblesse éventuelle dans des conjonctures analogues qui ont provoqué la chute du coupable. Ce sentiment loyal et humble supprime toute arrogance et dureté, cf. les âmes royales qui sont les unes arrogantes, les autres modestes, τὰς δὲ ὑπερηφάνους, τὰς δὲ πραείας (HERMÈS TRISMÉGISTE, *Fragm.* XXVI, 8).

[2] *Tit.* III, 2; même union de la *prautès* et de l'*épikie*, *MAMA*, VIII, 524, 7.

[3] ἀλλὰ πραΰτητος καὶ φόβου; ces deux derniers mots doivent constituer une hendiadys: une mansuétude déférente. Quant à ἀλλά, il faut l'entendre comme J. CARMIGNAC (*L'importance de la place d'une négation... (Philippiens II, 6)*, dans *N.T.S.* XVIII, 1972, p. 156): «après une proposition affirmative, ἀλλά au lieu de signifier 'mais' signifie 'pourtant, toutefois, cependant, néanmoins'. Ce sens qui est déjà clairement attesté chez Homère, par exemple dans l'Iliade, I, 116 et l'Odyssée, I, 6, est tout à fait classique en grec. Cf. F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique*, p. 346, n. 78 *n*». Ce contrôle

Quant à la πραϋπαθία (*hapax* biblique), qui semble bien synonyme de πραότης [1], elle est recommandée par saint Paul à Timothée: «Homme de Dieu... poursuis justice, piété, foi, charité, constance, mansuétude» (*I Tim.* VI, 11), toutes vertus indispensables au Pasteur serein, patient, accessible à tous, sans réaction violente et fomentant la paix.

---

de soi dans le feu d'une discussion sera recommandé par PLUTARQUE, *Délais de la Justice divine,* 5; *Oracles de la Pythie,* 1.

[1] Cf. PHILON, *Abr.* 213: Abraham le plus souvent cédait devant les querelleurs et les turbulents «à cause de la douceur de tempérament de leur maître»; πραϋπαθής: débonnaire (*Spec. leg.* IV, 93), accommodant (*Leg. G.* 335); πραοπαθεῖν: être doux (*Fuga,* 6).

προσλαμβάνομαι

Ce composé de λαμβάνω: «prendre, recevoir, posséder» peut garder le même sens; par exemple, Héraclès dit à son fils: «Prends-moi par là pour me soulever» (SOPHOCLE, *Trach.* 1024; cf. ARISTOPHANE, *Lysistr.* 202); mais dans *Acharn.* 1215: «prenez ma jambe (λάβεσθε), prenez encore (προσλάβεσθ'), mes amis», Aristophane garde à πρός la nuance de «surcroît» (POLYBE, III, 70, 2; cf. EURIPIDE, *Méd.* 885; *Hipp.* 1011) qu'il ajoute au verbe simple: «prendre en outre», par exemple un aliment avec son pain (XÉNOPHON, *Mém.* III, 14, 4; cf. *Banq.* IV, 8), «ajouter» le déshonneur aux malheurs (THUCYDIDE, V, 111, 3; PLATON, *Théét.* 207 *c; Phèdre,* 272 *a*). De là, les acceptions d'ajouter [1], adjoindre, emmener avec soi: «Cyrus prit avec lui un grand nombre de cavaliers et de peltastes» (XÉNOPHON, *Cyr.* I, 4, 16); «je vous l'eus adjoins comme allié» (*Anab.* VII, 6, 27; SOPHOCLE, *Oed. C.* 378), puis «venir en aide»: Dion fit campagne contre Denys et «avec le concours du peuple (προσλαβὼν τὸν δῆμον) le chassa» (ARISTOTE, *Polit.* V, 10, 32), et enfin prendre, conquérir des villes ou des pays (XÉNOPHON, *Hell.* IV, 4, 1). – Au moyen, προσλαμβάνομαι garde ce dernier sens (POLYBE, I, 37, 5), de même: prendre avec soi (des volontaires, CHARITON, *Chairéas et Callirhoé,* VIII, 2, 14), mais exprime surtout: prendre part à une entreprise, venir en aide, assister: «Il est juste que vous me prêtiez désormais votre assistance» (PLATON, *Lois,* X, 897 *d*); «Cléarque mettait lui-même la main à l'ouvrage... les hommes qui avaient dépassé trente ans prirent aussi leur part» [2].

Dans les Septante, deux emplois ont le sens d'ajouter, adjoindre [3], un a celui de recevoir, accueillir (les proscrits de Jérusalem, *II Mac.* X, 15), les cinq autres ont une valeur théologique; Dieu étant le sujet du verbe, mais

---

[1] La *Lettre d'Aristée,* 2 cite un trimètre iambique: προσμανθάνειν ἀεί τι καὶ προσλαμβάνειν = Toujours apprendre et s'enrichir.

[2] XÉNOPHON, *Anab.* II, 3, 11 et 12; cf. ARISTOPHANE, *Paix,* 9: «aidez-moi, au nom des dieux»; CHARITON, *Chairéas,* VIII, 2, 13: «Je ne souffrirai pas que vous ayez à vous repentir, avec l'aide des dieux».

[3] *Sag.* XVII, 10: «la méchanceté ajoute toujours aux difficultés»; *II Mac.* VIII, 1: Judas Macchabée et ses compagnons recrutant des partisans dans les villages s'adjoignent ceux qui demeuraient fermes dans le Judaïsme.

chaque fois le verbe hébreu est différent: Dieu décide de prendre Israël pour son peuple (*I Sam.* XII, 22; *'âśâh* avec la double nuance de s'acquérir et d'instituer); «D'en haut, Il étend la main, Il me saisit, Il me retire des grandes eaux» (*Ps.* XVIII, 16; *mâšah*); «Quand mon père et ma mère m'abandonneraient, Iahvé me prendrait (recueillerait)» (*Ps.* XXVII, 10; *'âsaph*); «Heureux celui que tu choisis et prends près de toi pour demeurer dans tes parvis» (LXV, 4; *qârab:* faire approcher, présenter); «Tu me guideras par ton conseil et ensuite dans la gloire tu me prendras à ta suite» (LXXIII, 24; *lâqah:* saisir, prendre, conquérir, emporter). Cet usage des Psaumes montre que προσλαμβάνω fait partie de la langue religieuse d'Israël et ne pourra pas ne pas avoir d'influence sur les emplois néo-testamentaires.

Chez Philon, l'acception d'«ajouter» est largement prédominante: à la maladie du corps s'ajoute une maladie de l'âme (*Deus immut.* 66; *Migr. A.* 55), un chagrin à un chagrin (*Vit. Mos.* II, 225), des joies nouvelles aux bonheurs passés (*Virt.* 67); s'il y a trop peu de gens dans la maison, on prend en outre un voisin pour manger l'agneau (*Rer. div.* 193); les collecteurs d'impôts ajoutent à la brutalité l'immunité que leur assurent les directives de leurs maîtres [1]. Les nuances de «prendre pour soi» (*Sacr. A. et C.* 119), acquérir (*Decal.* 136; *Omn. prob.* 12, 159) et reprendre (*Plant.* 64) sont bien attestées; mais on soulignera celles de maîtriser (*Conf. ling.* 110; les passions) et de s'emparer (*Leg. G.* 347). Chez Fl. Josèphe, «ajouter» est moins fréquent [2], mais «adjoindre» et «recevoir l'aide» reviennent sans cesse [3]; ce qui atteste

---

[1] *Spec. leg.* II, 93; cf. III, 101; *Decal.* 25; *De Josepho,* 7; *Vit. Mos.* I, 68: «le buisson trouva encore plus d'éclat»; 133; *Virt.* 100: «Moïse a ajouté quelque chose de plus grand»; *Leg. G.* 114, la passion «reçoit l'appoint simultané de la vanité et de l'ambition»; *Lois allég.* II, 23: «la puissance végétative augmentée de l'imagination»; cf. les fœtus qui demeurent plus outre dans le ventre de leur mère (I, 9).

[2] *Guerre,* I, 35: «Bacchidès exagérait par cruauté naturelle les ordres impies du prince»; 446: «Leur haine se doubla d'un franc-parler»; 483; *Ant.* I, 306: «elle ajoute à la renommée de cette femme»; IV, 296: ajouter un gain; XV, 160: un nouveau prestige; XIX, 351: il reçut en outre la Judée, la Samarie et Césarée. D'où «amasser» (III, 56). Cf. «accroître son expérience» (THUCYDIDE, VI, 18, 6); «ajouter à son fonds» de nouvelles connaissances (ISOCRATE, *Démon.* I, 18); «ajoutant à notre actif ce dont nous avons besoin» (ANDOCIDE, *Paix,* III, 23).

[3] *Guerre,* I, 329: «Hérode s'adjoignit des auxiliaires»; II, 67: «Varus adjoignit à ses forces 1500 hommes armés»; 425, 427, 588; IV, 138; *Ant.* V, 120: «ayant reçu l'aide de Siméon»; VI, 108; XIV, 84, 452; XVIII, 4: XIX, 60; *Vie,* 39: «ils devaient s'adjoindre comme alliés des Galiléens»; *Guerre,* I, 561: «Le fils d'Alexandre pouvait s'appuyer en outre sur son beau-père»; 567, 568: «l'épouse de Phéroras coalisée avec sa mère, sa sœur et la mère d'Antipas»; IV, 616: Vespasien écrit à Tibère Alexandre «qu'il le prendrait volontiers pour collaborateur et pour auxiliaire»; *Ant.* III, 64: «Aaron

la nuance sociale de ce verbe, courante au Ier siècle. La nuance de «prendre par la force» n'est pas absente: «les factieux cherchaient à conquérir la ville haute, outre les points qu'ils occupaient déjà» (*Guerre,* II, 424).

Dans les papyrus, il est souvent question de «recevoir» ce qui est dû [1], mais aussi de «s'adjoindre» des personnes, comme témoins (*P. Mert.* V, 32: προσλαβόντα σὺν ἐμοὶ τὸν αὐτὸν Πανᾶν), associés (*P. Dura,* 13 *a* 10, μετόχους προσλαβέσαι), partenaires (*P. Oxy.* 3092, 4: προσλαμβάνεσθαι αὐτοὺς κοινωνούς; *P. Amh.* 100, 4: προσελάβετο τὸν Κορνήλιον κοινωνόν), ou collaborateurs (*P. Fay.* 12, 10: προσλαβόμενος συνεργὸν Ἀμμώνιον), qui apportent leurs services (*U.P.Z.* 19, 25; διακονεῖν ἡμῖν) et leur aide (*P. Oxy.* 71, col. II, 9: εἰς βοήθειαν). En 157 avant notre ère apparaît une acception nouvelle, celle d'«enrôler» dans une armée. Un *prostagma* de Ptolémée VI Philométor et de Cléopâtre II porte: «A Démétrios. Enrôler (προσλαβέσθαι) Apollônios le Macédonien dans la compagnie de Dexilaos» (*P. Lond.* 23, 21; t. I, p. 38 = *U.P.Z.* 14, 14; cf. 208, 3; 214, 1). Semblablement, à la même époque, un décret honorifique pour Orthagoras d'Araxa: «Notre peuple était plein de zèle à leur égard (les gens d'Orloanda) pour obtenir qu'ils fussent libérés et *intégrés* (προσληφθῶσιν) à la confédération des gens de Lycie ... Il a contribué par son action à les *faire intégrer* (εἰς τὸ προσληφθῆναι αὐτούς) à la communauté des Lyciens» [2]. Cette réception dans une communauté n'est pas simplement officielle, elle implique parfois des liens affectifs (*U.P.Z.* 144, 11: προσείληψαι φίλον), tel ce contrat de remariage de *P. Murabba'ât,* 115, 5, du IIe siècle de notre ère: le mari «a convenu et conclu de se réconcilier à nouveau et de reprendre la même Salomé... comme femme légitime» [3].

---

auquel s'est joint Ragouël»; V, 63; *C. Ap.* I, 241: «Osarseph s'associa quelques-uns des autres prêtres».

[1] *P. Lond.* 2004, 30 (IIIe s. av. J.-C.); *P. Cair. Zén.* 59355, 144 (= *Sammelbuch,* 6771; cf. 6737, 6; 9150, 7; 10308, 4); *P. Michig.* 67, 25; 84, 16. En 50 avant notre ère, un *prostagma* de Cléopâtre VII et de Ptolémée XIII porte: «N'importe qui dénoncera aux stratèges du nome ceux qui contreviendront à ces dispositions, obtiendra... s'il est esclave, outre la liberté, le sixième (de la fortune de l'inculpé)» (*B.G.U.* 1730 = *Sammelbuch,* 7419: *C. Ord. Ptol.* 73, 15; cf. 50, 31 = *P. Tebt.* 700, 51).

[2] J. Pouilloux, *Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. IV, 56 et 61. Cf. Plutarque, *Pélopid.* 27, 3: «Pélopidas recruta des mercenaires sur place»; Décret de Canope: des prêtres προσλαμβανομένων ἐκ τῆς πέμπτης φυλῆς τῶν Εὐεργετῶν θεῶν ἄλλων πέντε (Dittenberger, *Or.* 56, 31). Au sens de «fixer, attacher», cf. Aristote, *Parties des animaux,* II, 9, 654 *b* et 27; III, 7, 670 *a* 14; *Hist. des animaux,* I, 17 *a* 22.

[3] Réédité *Sammelbuch,* 10305 (cf. Xénophon, *Lacéd.* I, 9); cf. *P. Tebt.* 61 *a* 2: τῶν προσληφθέντων εἰς τὴν κατοικίαν; *P. Petaus,* 28, 14: ἐπὶ δὲ ὕβριν προσέλαβα. Dans une inscription chrétienne très mutilée de Baalbek, il semble bien que ce soit l'illumination baptismale qui soit visée: προσλαμβάνων φῶς (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2834, 4).

Dans le Nouveau Testament, le verbe *proslambanô* n'est employé qu'au moyen. Le premier texte fait difficulté. Jésus ayant annoncé sa passion, Pierre «προσλαβόμενος αὐτὸν... ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ λέγων: A Dieu ne plaise, Seigneur, il n'en sera pas ainsi» (*Mt.* XVI, 22; *Mc.* VIII, 32). Comment traduire? A. Schlatter cite comme parallèle Fl. Josèphe, *Ant.* XVIII, 4: Judas le Gaulanite «s'assura l'aide de Saddok, un Pharisien; Σάδδωκον Φαρισαῖον προσλαβόμενος»[1], mais saint Matthieu a commenté προσλαβόμενος par «se mit à lui remontrer» et il est difficile de donner ici à notre participe aoriste moyen le sens de «venir en aide, soutenir» Jésus. Aussi les modernes voient ici un synonyme de παραλαμβάνω «prendre avec soi», d'où: Pierre «tirant à lui» ou «prenant à partie»; mais on ne connaît pas d'attestation de ce sens. Pourquoi ne pas se référer plutôt aux nombreux emplois de ce verbe signifiant: «prendre de force, s'emparer, maîtriser» et ne pas voir ici une allusion à l'impétuosité de l'Apôtre qui ajoute et oppose une instance à l'affirmation du Christ, voulant l'amener à changer d'avis. D'où le caractère si rude de la réponse du Christ: «Passe derrière, adversaire, tu poses un piège (*skandalon*), tu mets un obstacle sur le chemin du calvaire» (℣. 23).

Par contre les cinq emplois des *Actes* sont absolument traditionnels. A Thessalonique, «les Juifs jaloux s'adjoignirent (προσλαβόμενοι) quelques hommes méchants» (*Act.* XVII, 5); à Ephèse, Priscille et Aquila, ayant entendu Apollos, «le prirent avec eux (προσελάβοντο αὐτόν) et lui exposèrent plus exactement la Voie de Dieu» (XVIII, 26). A la fin de la tempête, saint Paul dit à ses compagnons, «c'est aujourd'hui le quatorzième jour qu'étant dans l'attente, vous continuez d'être à jeun et à n'avoir rien *encore* pris (μηδὲν προσλαβόμενοι)» (XXVII, 33). L'Apôtre ayant lui-même commencé à manger, «tous encouragés prirent eux aussi de la nourriture (αὐτοὶ προσελάβοντο τροφῆς)» (XXVII, 36). A Malte, «les barbares nous montrèrent une humanité peu commune (οὐ τὴν τυχοῦσαν φιλανθρωπίαν)... nous recueillirent tous (προσελάβοντο), à cause de la pluie qui était survenue et du froid» (XXVIII, 2). On soulignera ce lien entre la bienveillante et bienfaisante philanthropie et l'accueil. Rien de moins juridique que de porter secours à des naufragés. C'est le cœur ici qui reçoit le prochain et l'assiste. A ce titre, *proslambanomai* devient chez saint Paul une vertu chrétienne.

Sur quatre emplois, l'Apôtre se sert trois fois de l'impératif moyen présent ou aoriste (προσλαμβάνεσθε, προσλαβοῦ): «Faites accueil à celui qui est faible dans la foi»[2]. Il s'agit de ne pas tenir à l'écart un frère dont la conduite n'est

---

[1] A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart, 1948, p. 516.

[2] *Rom.* XIV, 1. Ces «faibles», qui surgissent dans la controverse végétarienne, sont les ascètes qui s'abstiennent de certaines nourritures, ou des scrupuleux ou mieux des

pas en harmonie avec la nôtre. Le verbe indique qu'il faut le prendre avec soi, l'introduire dans notre compagnie, affectueusement. C'est plus qu'une manifestation de charité fraternelle, c'est une exigence primordiale de la religion chrétienne, ainsi formulée: «Que celui qui mange ne méprise pas celui qui ne mange pas, et que celui qui ne mange pas ne juge pas celui qui mange, car Dieu lui a fait accueil, ὁ θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο» (*Rom.* XIV, 3). Il l'a choisi pour sien, l'ayant pris du monde pour en faire un croyant et l'introduire dans son Eglise. Comment refuser cette fraternité divinement constituée? Nouvelle exhortation: «Accueillez-vous donc les uns les autres, exactement comme le Christ vous a accueillis pour la gloire de Dieu» (*Rom.* XV, 7). Les deux propositions se correspondent exactement: διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους d'une part et καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς προσελάβετο ὑμᾶς d'autre part; l'accueil du Christ de tous les siens, sans aucune distinction, en vue d'une unité parfaite de la communauté est le modèle de l'accueil de chaque chrétien à tous ses frères, en même temps qu'un précepte individuel. Il y a là une évocation de l'hospitalité qui a été la première manifestation de l'*agapè* fraternelle dans la primitive Eglise [1], et qui bien entendu doit jouer d'abord au sein de chaque communauté [2].

---

convertis dont la conscience n'est pas suffisamment éclairée par la foi nouvelle. Cf. J. DUPONT, *Appel aux Faibles et aux Forts dans la Communauté romaine* (*Rom. XIV, 1–XV, 13*), dans *Analecta Biblica,* 17; Rome, 1963, I, pp. 357–366.

[1] *Rom.* XII, 13: «Poursuivre l'hospitalité»; *I Tim.* III, 2: l'évêque doit être hospitalier; *I Petr.* IV, 9, tous les chrétiens doivent être φιλόξενοι; *Hébr.* XIII, 2; *III Jo.* Les prévenances et la générosité de Gaïus, accueillant les chrétiens de passage qu'il ne connaissait pas personnellement (C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, III, pp. 311–312), sont louées par saint Jean à la manière d'un «décret honorifique» analogue à celui que la confédération lycienne, le conseil et le peuple de Myra, de Patara et de Telmessos ont rendu en 43 à la romaine Junia Theodora séjournant à Corinthe, et dont l'hospitalité fut si remarquable (*Suppl. Ep. Gr.* XVIII, 143, 25 sv., 48, 75 sv.); ses bénéficiaires lui rendent témoignage (*l.* 9, 16, 32, 61). Cf. le Décret honorifique d'Athènes en 347/6: «Que l'on accorde l'éloge aux envoyés Sôtis et Théodosios pour leurs bons offices envers les voyageurs allant d'Athènes au Bosphore» (DITTENBERGER, *Syl.* 206, 49 sv.). A Chersonèse, un bienfaiteur de la cité est loué d'avoir pratiqué l'hospitalité personnelle en temps de disette envers les citoyens de la ville (ἰδιόξενοι; B. LATYSCHEV, *Inscriptiones antiquae*², Hildesheim, 1965, III, n. 68, 25); cf. Cimon, le plus hospitalier des Grecs qui faisait tous les jours préparer un repas pour un grand nombre de personnes (PLUTARQUE, *Vie Cimon,* X, 4); tous les pauvres y étaient admis (X, 1). Il surpassa l'antique hospitalité et bienfaisance des Athéniens (φιλοξενίαν καὶ φιλανθρωπίαν) (X, 6). Il ne s'agit pas ici d'hospitalité païenne, mais de la philadelphie prescrite par le Maître (*Mt.* XXV, 35, 38, 43–44. J. WINANDY, *La scène du Jugement dernier* (*Mt. XXV, 31–46*), dans *Sciences Ecclésiastiques,* 1966, pp. 169–186; P. MIQUEL, *Hospitalité,* dans *Dictionnaire de Spiritualité,* VII, 808 sv.). Qui «reçoit»

Dans un cas concret, saint Paul prescrit à Philémon d'observer ce précepte à l'égard d'Onésime, esclave fugitif qui normalement devrait être châtié: «Si tu as égard aux liens qui nous unissent, reçois-le comme si c'était moi-même, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ». D'après les textes précédemment cités, il ne s'agit pas seulement d'accueillir en sa maison ce coupable, ni même d'un pardon pur et simple, mais d'une conduite toute inspirée de respect, de bonté et d'empressement. On cite comme parallèle *B.G.U.* 1141, 37, de 34 avant notre ère: δὶς προσελαβόμην αὐτὸν εἰς οἶκον παρ' ἐμέ. On peut ajouter une lettre latine de recommandation adressée à un tribun militaire au IIe siècle: Aurelius Archelaus lui recommande son ami Théon: «Peto domine ut eum ante oculos habeas tanquam·me·est enim·tales omo ut ametur a te»[1].

---

un frère, reçoit le Christ en personne (*Mt.* x, 40–42; C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, ii, pp. 809–815). Cet accueil fut si universel et si généreux que des abus se produisirent, contre lesquels réagit *Didachè,* xi, 3–6.

[2] W. Barclay (*A New Testament Wordbook,* Londres, 1955, pp. 107–109) interprète les exhortations de l'Apôtre en fonction des Septante où Dieu «reçoit» son peuple (*I Sam.* xii, 22; *Ps.* xxvii, 10; lxv, 4) et de l'acception grecque de *proslambanésthai*: «prendre quelqu'un comme associé, aide, partenaire» et conclut que «recevoir» un croyant dans l'Eglise c'est le traiter comme un allié, un auxiliaire, un assistant, qui apporte son concours dans la vie de la communauté; c'est un membre actif, stable et bienfaisant au sein de la famille, nullement un étranger. Selon les papyrus, on peut l'envisager comme un soldat enrôlé dans une armée. Il a été inscrit dans la milice chrétienne pour y effectuer son service, ce qu'il ne peut faire que dans l'union avec ses comilitants. Tout cela, le verbe *prosl.* le disait aux disciples de Jésus.

[1] *P. Oxy.* 32, 6–10 = R. Cavenaile, *Corpus Papyrorum latinarum,* Wiesbaden, 1958, n. 249.

ῥᾳδιουργία

A Chypre, saint Paul invective le mage Elymas, πλήρης παντὸς δόλου καὶ πάσης ῥᾳδιουργίας [1]. Ce terme, qui n'apparaît que dans la *koinè* (littéraire et populaire), est un *hapax* biblique et pourrait se traduire par «manigance». Mais sa signification est très large. La première est celle de la facilité à faire quelque chose: «Nous ne parlions pas aux êtres trop jeunes des choses de l'amour, de peur que la facilité s'ajoutant à la violence de leurs désirs, ils ne s'y livrent sans réticences» (XÉNOPHON, *Cyr.* I, 6, 34); de là: légèreté, insouciance, indolence [2], puis manque de conscience, absence de scrupules: «Il y a deux façons d'être frappé. L'une correspond au cas de l'esclave dont les méfaits méritent des coups ou de l'homme libre qui, ayant agi sans conscience (διὰ ῥᾳδιουργίαν) est étendu sur la roue, l'autre est celle d'un objet inanimé quelconque» [3].

L'acception la plus fréquente est celle de «tromperie, artifice». Dans une affaire de fraude, Caton intente un procès, ῥᾳδιουργίας προὔθηκε κρίσιν [4]. C'est dans les affaires financières que cette malhonnêteté se révèle le plus souvent: «L'association des malfaiteurs et des voleurs (ῥᾳδιουργοί καὶ κλεπταί) achoppe le plus souvent de cette façon: par l'absence de justice réciproque et,

---

[1] *Act.* XIII, 10; cf. C. K. BARRETT, *Light on the Holy Spirit from Simon Magus* (*Act. VIII, 4–25*), dans J. KREMER, *Les Actes des Apôtres*, Gembloux-Louvain, 1979, p. 289.

[2] XÉNOPHON, *Cyr.* VII, 5, 74: «Si nous devons adopter l'existence facile (ῥᾳδιουργίαν) et la jouissance de vie des lâches (ἡδυπάθειαν), nous ne tarderons pas à nous dégoûter nous-mêmes»; *Mém.* II, 1, 20 = mollesse; POLYBE, XII, 9, 5: «Les lois et usages des Locriens d'Italie ne répondent pas du tout au relâchement des esclaves (οὐ τῇ τῶν οἰκετῶν ῥᾳδιουργίᾳ), mais à une colonie d'hommes libres».

[3] PHILON, *Cherub.* 80; cf. l'adjectif ῥᾳδιουργός, l'homme sans scrupule (*Quod deter.* 165; *Conf. ling.* 152) s'oppose à πιστός (*Sammelbuch*, 7241, 15–16). Le verbe ῥᾳδιουργέω «altérer, dénaturer»: «Il n'est pas facile d'accorder crédit à la plupart des historiens d'Alexandre. Ils jouent, en effet, avec les faits» (STRABON, XI, 6, 4); PLUTARQUE, *Mor.* II, 829 D.

[4] PLUTARQUE, *Cat. min.* 16; cf. PHILON, *Post. C.* 43: «vie d'intrigue, de friponnerie sans scrupules, d'artifice, mêlée de passions et remplie de vices». La *Souda* définit le *radiourgos*: πλαστογράφος καὶ ὁ κακοῦργος ἁπλῶς. Les *radiourgoi* sont des escrocs (PHILON, *Somn.* II, 148; cf. *Sacr. A. et C.* 32).

d'une manière générale, le manquement mutuel à la parole donnée» (POLYBE, IV, 29, 4). Cette signification d'«escroquerie» est presque la seule attestée dans les papyrus. En 216 avant notre ère, une femme se plaint qu'on lui ait volé son manteau, et demande au stratège une sanction pénale «quant au délit de vol, περὶ δὲ τῆς ῥαιδουργίας» (*P. Magd.* 35, 11; réédité *P. Ent.* 30). En 114, Marrès, prêtre de Soknebtunis s'indigne de la falsification d'un chiffre dans son contrat. Le συναλλαγματογράφος a écrit: loyer de 36 artabes au lieu de 30. C'est une escroquerie: τὸ παρὰ τοῦτο ῥαδιουργημένας; «j'ai été traité d'une manière excessivement injuste, ἠδικημένος καθ' ὑπερβολήν» (*P. Tebt.* 42, 16). Une femme sans défense (ἀβοήθητον) demande à l'*oikonomos* de ne pas être frustrée de la garantie de sa dot, διὰ τοῦ ἐγκαλουμένου ῥαδιουργίαν (*P. Tebt.* 776, 31; cf. *B.G.U.* 226, 14). Au second siècle de notre ère le préfet d'Egypte stipule que pour contester une dette on devra déclarer que le contrat est un faux ou qu'il y a eu l'emploi de moyens frauduleux ou tromperie [1].

Dans *Act.* XIII, 10, il n'est pas question d'argent ni même d'une action précise, mais d'un trait de caractère, d'un vice dominant. Elymas est traité de «fils du diable», le père du mensonge (*Jo.* VIII, 44). L'association avec δόλος «ruse, artifice, fraude» invite à traduire le texte: «plein de toute astuce et de friponnerie» [2].

---

[1] *P. Oxy.* 237, col. VIII, 15: εἴτε πλαστῶν γραμμάτων ἢ ῥαδιουργίας ἢ περιγραφῆς ἐνκαλεῖν cf. *U.P.Z.* 162, col. VI, 3; *P. Strasb.* 40, 30 (VIe s.). La juridiction du préfet d'Egypte vers 133–137 s'étend περὶ πλαστογραφίας καὶ ῥαδιουργίας (*Sammelbuch,* 10929, 10).

[2] Eusèbe dénoncera les «tentations artificieuses» du démon, πρὸς τὰς τοῦ δηλωθέντος κακοτέχνους ῥαδιουργίας (*Préparat. évang.* VII, 10, 15).

σάρξ, σαρκικός, σάρκινος

E. SCHWEIZER a relevé que, chez Homère, le mot «chair» était surtout employé au pluriel [1], usage qui restera très courant dans la littérature grecque (cf. HIPPOCRATE: Περὶ σαρκῶν; QUINTUS DE SMYRNE, DION CHRYSOSTOME etc.). Il désigne la chair du corps humain (HÉRONDAS, *Mimes*, IV, 6: «des chairs qui semblent palpiter, chaudes»), mais plus fréquemment semble-t-il, la chair animale [2]. Il est associé aux os [3], aux muscles, aux nerfs, aux veines [4], aux viscères [5] et au sang [6].

---

[1] E. SCHWEIZER, F. BAUMGÄRTEL, H. MEYER, *σάρξ*, dans *TWNT*, VII, 98–151. Cf. E. SCHWEIZER, *Die hellenistische Komponente im neutestamentlichen σάρξ-Begriff*, dans *ZNTW*, 1957, pp. 237–253.

[2] HÉSIODE, *Théog.* 538, Prométhée «avait mis sous la peau chairs et entrailles lourdes de graisse»; chair de poissons et de petits animaux (DIOSCORIDE, *Mater. med.* II, 4; J. POLLUX, *Onom.* V, 51). Ce peut n'être qu'un morceau isolé de chair (EURIPIDE, *Bacch.* 1130; 1136: des lambeaux; NICANDRE, *Fragm.* 78, 16), notamment les chairs sacrificielles (DITTENBERGER, *Syl.* 1047, 7: γλῶσσαν καὶ σάρκας τρεῖς; 1171, 5; F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques*, Paris, 1969, n. XI B, 12; XXIX, 4; *Supplément*, Paris, 1962, n. XIX, 33; *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, 1955, n. XXIV, A, 16: σάρκας καὶ σπλάγνα: portions de viande de bœuf); on les mange (ESCHYLE, *Agam.* 1097; EURIPIDE, *Troy.* 775; ANTIPHANE, *Fragm.* 326 = J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1959, II, p. 308), mais la chair ainsi consommée se dit plutôt κρέας (*Rom.* XIV, 21; *I Cor.* VIII, 13; THÉOCRITE, *Idylles*, XXV, 224).

[3] EURIPIDE, *Hécube*, 1072, Polymestor: «me gorger de leurs chairs, de leurs os»; PLATON, *Phédon*, 96 *d*: «des chairs s'ajoutent aux chairs, des os aux os»; *Tim.* 84 *a*: «ce qui joint les chairs aux os»; ARISTOTE, *Partie des animaux*, II, 9; 655 *b* 23: «l'os et la chair»; *Gener. et corr.* I, 5; 321 *b* 19.

[4] HOMÈRE, *Od.* XI, 219: «Les nerfs ne tiennent plus ni les chairs ni les os»; PLATON, *Tim.* 74 *b*: «tendons et chairs»; 82 *c*; ARISTOTE, *op. c.* I, 5; 645 *a* 29: «De quoi est composé le genre homme, par exemple le sang, la chair, les os, les vaisseaux et autres parties semblables»; II, 1; 546 *b* 15: «les parties qui forment les organes sont composées d'os, de tendons, de chair et d'autres tissus analogues»; EPICTÈTE, II, 9, 18: «Ce qui est mangé est digéré... c'est devenu nerfs, chair, os, sang, teint florissant, saine respiration»; IV, 7, 32.

[5] HOMÈRE, *Od.* IX, 293: «On eut dit un lion... entrailles, viandes (σαρκάς), moelles, os, il ne laissa rien»; HÉSIODE, *l. c.*

[6] PLATON, *Banquet*, 207 *d*: «Il se renouvelle dans ses cheveux, dans sa chair, dans

La *sarx* peut être livide (SOPHOCLE, *Philoct.* 1157) ou blanche (EURIPIDE, *Médée,* 1189), vieille (ESCHYLE, *Agam.* 72), vigoureuse (*Sept. c. Th.* 622) ou déchirée (EURIPIDE, *Hippol.* 1239, 1343). Matérielle, la chair est finalement atteinte par la mort: «ses vieilles chairs s'arrachaient de ses os» (EURIPIDE, *Médée,* 1217), «la fille et le père gisent morts» (1119), et la force vitale se détache. On oppose σάρξ et νοῦς [1] ou ψυχή immortelle [2], ou λόγος (EPICTÈTE, I, 3, 5) ou πνεῦμα (EURIPIDE, *Fragm.* 971: «Celui qui, gonflé de chair, s'éteint comme une étoile tombée du ciel, libérant l'esprit vers l'éther»). C'est notamment par «la misérable chair» (EPICTÈTE, I, 3, 5) que les hommes se distinguent des dieux [3]. De surcroît, si les sensations sont perçues par la sensibilité de la chair: παραίσθησις σαρκίνη [4], on fait réflexion, depuis Epicure (IDEM, *De Epicuro,* II, *Fragm.* VI, col. 2) sur le plaisir selon la chair: ἡ κατὰ σάρκα ἡδονή, comparé aux plaisirs de la *psychè* (PLUTARQUE, *Propos de Table,* V, 1) et l'on conclut au début de notre ère non seulement que ces derniers sont

---

ses os, dans son sang, dans son corps tout entier». Le sang est ce qu'il y a de plus apparenté à la chair (EMPÉDOCLE, *Fragm.* 98; cf. H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*[8], I, 346, 23), celle-ci étant produite à partir de celui-là: «Le sang de la mère se coagulant, la chair de l'embryon se forme, et au milieu de la chair se détache l'ombilic» (HIPPOCRATE, *Nature de l'enfant,* 15–17). Cf. la chair et le ventre (IDEM, *Des lieux dans l'homme,* I, 2), les os (III, 1; IV, 2; XIII, 3, 5), les veines (III, 6), se remplit de phlegme (XXIX, 1), est éprouvée par le froid (X, 2), est molle (*Des Fistules,* I, 1), entamée par une plaie (*IV Maladies,* L, 4), elle enfle (XLVIII, 1); elle se développe ou diminue selon certains exercices (*Régime,* II, 2; IX, 3), les courses de fond l'échauffent (LXIII, 1), de même que certains aliments (LXXVIII, 1; LXXIX, 3), elle est humide (LVI, 7; LVII, 1; LX, 3–4); à l'âge de la maturité on est bien en chair (XXXII, 5); c'est en elle que croissent les tumeurs (LXXXIX, 11) et l'hydropisie (*Régime des Maladies aiguës. Appendice,* LII, 1); le jus de certaines graines est plus laxatif que leur chair (*Régime,* XLV, 4), les poissons de roche ont une chair tendre et légère (XLVIII, 1–3; XLIX, 3) etc.

[1] ESCHYLE, *Sept c. Th.* 622; cf. EURIPIDE, *Elect.* 387; EMPÉDOCLE, *Fragm.* 126 (= DIELS, I, 362, 5): ἀλλογνῶς χιτὼν σαρκός = vêtement étranger à la chair; exploité par PLUTARQUE, *De Carnium esu,* 4 et PORPHYRE (dans STOBÉE, *Ecl.* I, 49, 60; t. I, p. 446, 21 sv.); PHILON, *Rer. div.* 268; *Lois allég.* II, 49.

[2] PLATON, *Banq.* 211 *c; Lois,* XII, 959 *a* «La *psychè* est supérieure au *sôma,* elle est immortelle», s'oppose au «tas de chair (τὸν τῶν σαρκῶν ὄγκων) que l'on est en train d'ensevelir»; PLUTARQUE, *C. Colotès,* 20; *Sera Num. Pun.* 17; épitaphe de Philoxènos: «Kaunos (ville de Carie) a consumé tes chairs dans un feu violent» (*Sammelbuch,* 4314, 6).

[3] EPICTÈTE, II, 8, 2: «Qu'est donc Dieu en réalité? De la chair? – Jamais»; POLYEN, *Stratègèmata,* III, 11, 1.

[4] PHILODÈME, *Piet.* 116, 13 sv. PHILON, *Rer. div.* 71; *Agr.* 97; *Lois allég.* II, 41; III, 158; *Abr.* 164; *Gig.* 35.

plus grands [1], mais que la πάθη τῆς σαρκός est une jouissance grossière, le plus souvent un assouvissement des instincts sexuels, une volupté [2].

Les Septante ont traduit l'hébreu *bâšar* surtout par σάρξ [3] qui désigne toute créature vivante, homme et animal [4], la personne elle-même (*Lév.* XIII, 18; *Eccl.* IV, 5; V, 5; cf. ma *sarx* = le moi, *Ps.* CXIX, 120), la totalité de l'être (*Gen.* II, 23; *Ez.* XXXVII, 6, 8; *Job,* II, 5; *Ps.* LXIII, 2; *Eccl.* V, 5), et spécialement le corps [5]; mais comme la vitalité de celui-ci (*néphésh*) est dans

---

[1] DIOGÈNE LAERCE, X, 137; PLUTARQUE, *Consol. Apoll.* 13: «Vivre sans être soumis à l'esclavage de la chair (ἀδούλωτον τῇ σαρκί) et à ses passions qui attirent l'esprit (καὶ τοῖς ταύτης πάθεσι), voilà une bonne et heureuse fortune»; *De la Vertu et du Vice,* 3; *Moral.* II, 1096 *c:* ταῖς τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίαις. La chair est le siège des passions: ἐν τῇ σαρκὶ ἡ ἡδονή (EPICURE, *Sent.* 18); «passions du corps, issues de la chair, dans laquelle elles ont pris racine» (PHILON, *Rer. div.* 268); «le bien charnel, c'est le plaisir dénué de raison» (*Gig.* 40); la route de la sagesse est vouée aux «attaques et aux entreprises de tout compagnon de la chair» (*Deus immut.* 143; cf. *Agric.* 97; *Lois allég.* II, 49–50); *IV Mac.* VII, 18: «Ceux qui s'adonnent avec vigilance à la piété, ceux-là seuls sont capables de commander aux passions de la chair».

[2] Cf. l'épicurien Métrodore, dans PLUTARQUE, *C. Colotès,* 30; *Suav. viv.* 14. Philon sera spécialement pessimiste: le corps et ses passions entraînent l'homme à pécher (*Plant.* 43; *Rer. div.* 296); la volupté sexuelle serait l'origine du mal (*Lois allég.* III, 143, 159; *Opif.* 151–164; *Spec. leg.* I, 192). Puisque la chair est pour l'âme un poids, une servitude, un cercueil, une urne funéraire, un cadavre à traîner (*Gig.* 31; *Rer. div.* 268; *Migr. A.* 12; *Agr.* 25; *Deus immut.* 2), un obstacle à la croissance dans la sagesse et à l'envol de l'âme vers Dieu (*Migr. A.* 14; *Somn.* II, 232), il faut s'en dégager par l'ascèse (*Spec. leg.* IV, 114; *Gig.* 30; *Mut. nom.* 32; *Somn.* II, 67; *Deus immut.* 3).

[3] 148 fois (toujours au singulier, sauf *Prov.* XIV, 30), mais aussi par κρέας (79 fois), σῶμα (23 fois) et χρώς (14 fois, cf. *Act.* XIX, 12, litt. la peau, l'épiderme); mais *sarx* traduit aussi *še'èr:* la viande (*Lév.* XVIII, 6; XXV, 49; *Nomb.* XXVII, 11: la chair de son corps). Cf. D. LYS, *La chair dans l'Ancien Testament, «Bâšar»,* Paris, 1967; J. SCHARBERT, *Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch,* Stuttgart, 1966; P. DHORME, *L'emploi métaphorique des noms des parties du corps en hébreu et en akkadien,* Paris, 1923, pp. 7–10, 113; J. LUZZI, *«Basar» en el contexto veterotestamentario,* dans *Ciencia y Fe,* 1958, pp. 3–38.

[4] Dans ce dernier cas, la *sarx* est surtout la viande qui sert de nourriture (*I Rois,* XVII, 6, XIX, 21; *Nomb.* XI, 4, 13, 18 sv.), désignée surtout par κρέας (*Gen.* IX, 4; *Ex.* XII, 8; *Deut.* XII, 15, 20; XIV, 8), notamment la chair des victimes (*Is.* LXV, 4; *Jér.* XI, 15; *Ag.* II, 12; *Lév.* VI, 20; *Nomb.* XVIII, 18; *Deut.* XVI, 4; *I QS,* IX, 4: «la chair des holocaustes»); cf. DITTENBERGER, *Or.* 78, 16.

[5] *Gen.* II, 23; *II Rois,* V, 10, 14; IX, 26 (les chiens dévorent le corps de Jézabel); *Job,* VI, 12; XXXIII, 21. Le cadavre (*I Sam.* XVII, 44; *II Rois,* IX, 36). Une partie du corps (*Lév.* VI, 3; XV, 2–3), muscles (*Sir.* XIX, 12; XXXVIII, 28; *IV Mac.* IX, 20, 28), tendons (*Job,* X, 11), peau (*Ex.* IV, 7; *Lév.* XIII, 2–4, 11, 38, 39, 43; XIII, 18, 24; *Lam.* III, 4; *Ps.* CII, 6; *Job,* XIX, 20; *Prov.* XIV, 30; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XV, 236: la peau de la chair), os (*Job,* II, 5; *Testament Siméon,* VI, 2; *Joseph et Aséneth,* 16), cœur (*Ps.*

le sang (*Gen.* IX, 4–5; *Lév.* XVII, 11; *Deut.* XII, 23), on signifie le composé humain par la locution: «la chair et le sang» [1], la locution *kol bâšar*, «toute chair» désignera tous les êtres humains [2], et la parenté se définit par la même origine biologique, tant du sang que de la chair [3]. C'est Dieu qui a formé le corps dans le sein maternel (*Job*, XII, 10; XXXIV, 15: le Dieu de toute chair), à partir d'une matière terrestre, inerte, qu'il anime par son haleine (*Gen.* II, 7) et lui procure ainsi le souffle (VI, 3, 13); on ne vit que dans la mesure où l'on respire; mais c'est dire que le corps est périssable (*Ps.* CIV, 23; *Zach.* XIV, 12); créature (*Is.* XXXI, 3; *Jér.* XVII, 5; *Joël*, III, 1), il se caractérise par la faiblesse et la fragilité [4]; c'est l'un de ses plus manifestes contrastes avec la divinité [5]. Les Sapientiaux accentuent la dévalorisation de la chair. Un «corps de chair» est péjoratif [6], de même que «les yeux de

---

LXXIII, 26; LXXXIV, 3; *Eccl.* II, 3; XI, 10; *Ez.* XI, 29; XXXVI, 26: un cœur de chair = accueillant à la volonté de Dieu), la chair du prépuce (*Gen.* XVII, 11, 14, 23–25; *Lév.* XII, 3); chair d'incirconcision (*Gen.* XVII, 11 sv. *Lév.* XII, 3; XIII, 10 sv.), incirconcision de la chair (*Ez.* XLIV, 7, 9; cf. *Judith*, XIV, 10; *Sir.* XLIV, 20; *Jubilès*, XV, 13). Cf. l'embonpoint = gras de chair (*Is.* XVII, 4; *Dan.* I, 15).

[1] *Sir.* XIV, 18; XVII, 31; *Sag.* XII, 5; cf. «toute chair dans laquelle se trouve un esprit de vie» (*Gen.* VI, 17; VII, 15).

[2] *Is.* XL, 5; *Jér.* XII, 12; XXV, 31; XLV, 5; *Joël*, III, 1; *Zach.* II, 17; *Job*, XII, 10; XXXIV, 15; *I QS b*, III, 28; *I Q*, 34; *fragm.* III, col. I, 3; la population d'un pays (*Ez.* XXI, 4, 9); tout être vivant, bêtes comprises (*Gen.* VI, 17; IX, 11; *Nomb.* XVIII, 15; *Ps.* CXXXVI, 25; *Dan.* IV, 9).

[3] *Gen.* II, 23: «la chair de ma chair»; la femme est la propre chair (*idia sarx*) de l'homme (*Sir.* XXV, 26; *Vie d'Adam*, 3; *Gen.* XXIX, 14; *II Sam.* V, 1; XIX, 13; *Jug.* IX, 2; *I Chr.* XII, 1; *Néh.* V, 5; *Lév.* XVIII, 6; XXV, 49); entre frères et sœurs (*Gen.* XXXVII, 27; *Lév.* XVIII, 12–13; XX, 19).

[4] *Ps.* LVI, 5; LXXVIII, 39; CIX, 24; *Job*, VI, 12; XXXIII, 21; *Sir.* XXVIII, 5; XXXI, 1; XL, 8; *Is.* XXXI, 3; cf. *II Chr.* XXXII, 8: «un bras de *bâšar*» (cf. *I QH*, XV, 12: «une main de chair»); la puissance militaire de l'Egypte n'est que chair (*Ez.* XXXI, 3); beaucoup d'étude est fatigue du *bâšar* (*Eccl.* XII, 12); *I QH*, IV, 29; VIII, 31–32; XV, 12, 21.

[5] *Is.* XXXI, 3; *Jér.* XVII, 5; *Ez.* XL, 5–6; *Joël*, III, 1; *Zach.* XIV, 12; *Dan.* II, 11: «les dieux dont l'habitation n'est pas avec la chair»; cf. *I QS a*, II, 5 sv. *Doc. Dam.* II, 20: «toute chair qui se trouvait sur la terre succomba et mourut» (W. D. DAVIES, *Paul and the Dead Sea Scrolls: Flesh and Spirit*, dans K. STENDAHL, *The Scrolls and the New Testament*, New York, 1957, pp. 157–182; K. G. KUHN, *New Light on Temptation, Sin, and Flesh in the New Testament, ibid.* pp. 94–113; R. E. MURPHY, *BSR in the Qumran Literature and Sarks in the Epistle to the Romans*, dans *Sacra Pagina*, Paris-Gembloux, 1959, II, pp. 60–76; J. PRYKE, *«Spirit» and «Flesh» in the Qumran Documents and some New Testament Texts*, dans *Rev. de Qumran*, 1965, pp. 345–360); *Jubilès*, VII, 4; XXI, 10; *Sammelbuch*, 2034, 2; 3901, 2; 4949, 2; 6035, 3; 7429, 2; 7430, 1 etc.

[6] *Sir.* XXIII, 17 (Col. I, 22; II, 11); *Hénoch*, CII, 5; *Pésher Hab.* IX, 2; *Nah.* II, 6.

bâšar» (*Job*, x, 4) qui voient mal; ne discernant que les apparences, ils se trompent. On ne peut parler d'un dualisme entre chair et esprit [1] qui correspondrait à une opposition du mal et du bien, mais l'être de chair, qui appartient à la terre est non seulement séparé du monde du *pneuma* qui relève du ciel (*Apoc. Esdr.* III, 1), il lui est inférieur [2].

Les Evangiles synoptiques et les Actes des Apôtres ne mentionnent que rarement la «chair» et toujours selon les acceptions paléo-testamentaires [3]. De même le quatrième Evangile qui met toujours ce terme sur les lèvres de Jésus [4]. Employé six fois à propos de l'eucharistie (VI, 51–56), et précisé par «la chair du Fils de l'homme» ou «ma chair et mon sang», il désigne le corps et l'âme de Jésus, sa personne donnée pour communiquer la vie éternelle. Deux fois, la *sarx* est opposée au *pneuma* [5]. *Jo.* VIII, 15 est péjoratif: «Vous

---

[1] *Judith*, x, 13; *Sag.* VII, 1, 7; cf. *IV Mac.* VII, 13; *Ps. Salom.* XVI, 14; *Jubilès*, II, 2, 11; *I QH*, XVIII, 21–24; *Testament Abraham*, B, 13; *Testament Job*, XXVII, 2: Satan à Job, «toi qui est de chair, moi qui suis esprit»; XXXVIII, 2: «Qui sommes-nous pour nous mêler des choses célestes, alors que nous sommes charnels»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XIX, 325; *Guerre*, II, 154; VI, 47: la psychè se sépare de la chair au moment de la mort.

[2] *I QH*, XV, 17. A la suite de *Jér.* XXV, 31 et *Os.* IV, 1, les Qumraniens représentent Dieu «en procès avec toute chair» (*Doc. Dam.* I, 2), c'est-à-dire l'humanité pécheresse, et ils soulignent la relation de la chair au péché: «Je trébuche par l'égarement de la chair» (*I QS*, XI, 12), «chair de perversité» (9); «chair de culpabilité» (*I QM*, XII, 11). Un «esprit de chair» (*I QH*, XIII, 16; XVII, 25) est un esprit pervers (cf. *Rom.* VIII, 1–9). Cf. *Testament Juda*, XIX, 4: «J'étais ignorant comme un homme et comme la chair, corrompu dans les péchés».

[3] *Mt.* XIX, 56 (*Mc.* X, 8; cf. *I Cor.* VI, 16; *Eph.* V, 31), à propos du mariage monogame, cite *Gen.* II, 24: «les deux seront une seule chair», un seul être. *Mt.* XXIV, 22 (*Mc.* XIII, 20; *Lc.* III, 6; cf. *Is.* XL, 5): «Aucune chair (aucun être vivant) ne pourrait être sauvé»; *Mt.* XXVI, 41 (*Mc.* XIV, 38; cf. *Gal.* II, 16 = *Ps.* CXLIII, 2): «la chair est faible» (opposée au *pneuma*); *Lc.* XXIV, 39: «un *pneuma* n'a pas de chair ni d'os» (pas de corps). Le binôme «chair et sang» désigne l'homme incapable de percevoir le divin (*Mt.* XVI, 17) et d'hériter le royaume de Dieu (*I Cor.* XV, 50; cf. *Gal.* I, 16). *Act.* II, 17 cite *Joël*, II, 28; *Act.* II, 26 cite *Ps.* XVI, 9; *Act.* II, 31: la chair (le corps) du Christ n'a point vu la corruption (cf. *Ps.* XVI, 10).

[4] A l'exception du Prologue, où I, 14 doit se traduire: «Le Verbe est devenu homme», c'est-à-dire a pris une nature humaine. La nuance dépréciative de la «chair» passible et mortelle est intentionnelle, par contraste avec le Logos divin (℣. 1) dont on perçoit encore la *doxa* filiale. Ce Fils de Dieu a la souveraineté sur «toute chair» (XVII, 2), c'est-à-dire sur tous les hommes. S. DE AUSEJO, *El concepto de «carne» aplicado a Cristo en el IV Evangelio*, dans *Sacra Pagina*, Rome, 1959, II, pp. 219–234.

[5] *Jo.* III, 6: «ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'esprit est esprit» (cf. *Gal.* VI, 8). La chair engendre des êtres charnels, l'esprit engendre des êtres spirituels. Saint Augustin souligne le contraste des deux générations relevant de deux

jugez selon la chair», c'est-à-dire selon les apparences; c'est un jugement superficiel, incomplet et faux. Ces nuances sont traditionnelles en Israël et il n'y a pas la moindre élaboration théologique.

Dans les écrits pauliniens, au contraire, la «chair» est sans cesse mentionnée et avec des acceptions tellement différentes que l'on pourrait presque dire qu'elles varient avec chaque verset [1]. Il y a d'abord en très grand nombre le sens biologique neutre où la chair est synonyme de corps: «Nul n'a jamais haï sa propre chair» (*Eph.* v, 29); «Je suis absent de chair (physiquement), mais en esprit je suis parmi vous» [2], puis de «nature humaine» au sens le plus

---

mondes très différents: «Una de terra... de mortalitate... de masculo et femina..., alia de caelo... de aeternitate... de Deo et ecclesia» (*in h. l.*). VI, 63: «c'est l'esprit qui vivifie, la chair (sans l'esprit) ne sert de rien» pour communiquer la vie spirituelle. Cf. la manducation des chairs (*Apoc.* XVII, 16; XIX, 18, 21; QUINTUS DE SMYRNE, *Suite d'Homère,* XI, 245) et les chairs rongées (*Jac.* V, 3).

[1] E. D. BURTON, *Spirit, Soul and Flesh,* Chicago, 1918; F. PRAT, *La Théologie de saint Paul*[6], Paris, 1923, II, pp. 487–489; W. SCHAUF, Σάρξ. *Der Begriff «Fleisch» beim Apostel Paulus,* Münster, 1924; H. MEHL-KOEHNLEIN, *L'Homme selon l'Apôtre Paul,* Neuchâtel-Paris, 1951, pp. 12–17; W. D. STACEY, *The Pauline View of Man,* Londres, 1956; A. SAND, *Der Begriff «Fleisch» in den paulinischen Hauptbriefen,* Regensburg, 1967; E. BRANDENBURGER, *Fleisch und Geist und die dualistische Weisheit,* Neukirchen, 1968; R. JEWETT, *Paul's anthropological Terms,* Leiden, 1971, pp. 49–166.

[2] *Col.* II, 5; cf. ℣. 1: «Ceux qui n'ont pas vu mon visage dans la chair»; I, 24. La circoncision est une opération pratiquée dans la chair (*Rom.* II, 28; *Eph.* II, 11; *Col.* II, 11, 13). «Toute chair n'est pas la même chair, mais autre celle des hommes, autre la chair des bestiaux, autre la chair des oiseaux, autre celle des poissons» (*I Cor.* XV, 39; aux ℣℣. 39–41: soleil, lune, étoiles seront désignés par *sôma:* corps céleste. J. Héring qualifie cette acception de «sens chimique» de *sarx*). Abraham «notre père selon la chair» (*Rom.* IV, 1; *Hébr.* XII, 9); les Israélites sont «nos parents selon la chair» (*Rom.* IV, 1; XI, 14; cf. IX, 8; *I Cor.* X, 18). La liturgie de l'Ancienne Alliance ne procurait que la pureté de la chair (*Hébr.* IX, 10, 13). Les Sodomites couraient après «une chair différente», une autre corporéité, celle des Anges (*Jude,* 7). L'écharde dans la chair de Paul (σκόλοψ ἐν σαρκί) «ange de Satan pour me frapper la tête» (*II Cor.* XII, 7) doit se référer à *Nomb.* XXXIII, 55 où les Cananéens épargnés «deviendront des épines (σκόλοπες) dans vos yeux». Si l'on rapproche *Gal.* IV, 13–15: «Ce fut à cause d'une infirmité de la chair (δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός) que je vous ai prêché l'Evangile tout d'abord, et au regard de ce qui vous fut une épreuve, [l'infirmité] dans ma chair, vous n'avez marqué ni mépris, ni dégoût... Vous vous fussiez arraché les yeux pour me les donner», on conclura que l'activité missionnaire de Paul devait être freinée par une maladie des yeux, vraisemblablement par une «migraine des yeux», aussi décrite par le docteur Uhle-Wettler (*Der Pfahl im Fleisch und die Fausthiebe Satans bei Paulus,* dans *Hengstenbergs Evang. Kirchenzeitung,* 1913, pp. 130 sv., 145 sv.): Cette maladie se distingue surtout par une douleur torturante (bohrende: forante) au cerveau, comme si l'on venait de fracasser le crâne avec un marteau. Dans certains cas, l'œil était si effrayant à voir que le médecin lui-même eut du dégoût pour cet aspect. Les attaques reviennent

noble du terme, puisqu'il s'agit de l'incarnation du Fils de Dieu «né de la race de David, selon la chair» [1]. Le «corps de sa chair» (*Col.* I, 22) est son humanité. De là, l'existence humaine (*I Petr.* IV, 6), ici-bas (*Eph.* VI, 5) et son conditionnement: Onésime est un frère aimé «et selon la chair et selon le Seigneur» (*Philém.* 16), c'est-à-dire humainement et divinement.

Il y a déjà une nuance dépréciative dans *I Cor.* I, 26 observant qu'à Corinthe il n'y a pas «beaucoup de sages selon la chair», c'est-à-dire humainement doués [2], dans *I Cor.* VII, 28 où les époux éprouvent «le tourment de la chair, θλῖψιν τῇ σαρκί» [3] et *II Cor.* V, 16: «Nous ne savons plus ce qu'est personne selon la chair; même si nous avons connu le Christ selon la chair, à présent cependant nous ne le connaissons plus» [4]. Cette valeur péjorative de la *sarx* est caractérisée comme une «faiblesse» [5]; c'est qu'elle est éphé-

---

périodiquement et sont d'une durée inégale. Entre-temps – les attaques sont parfois séparées par un intervalle de plusieurs années – le malade peut déployer une énergie énorme. Cf. A. LECHLER, *Des Paulus Pfahl im Fleisch,* Gießen, 1947; T. Y. MULLINS, *Paul's Thorn in the Flesh,* dans *J.B.L.* 1957, pp. 299 (il s'agirait d'un ennemi personnel de Paul); P. ANDRIESSEN, *L'impuissance de Paul en face de l'ange de Satan,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1959, pp. 462–468 (attaques et intrigues des Juifs); PH. MENOUD, *L'écharde et l'ange satanique* (*II Cor. XII, 7*), dans *Jésus-Christ et la Foi,* Neuchâtel-Paris, 1975, pp. 23–30 (incrédulité d'Israël); H. BINDER, *Die angebliche Krankheit des Paulus,* dans *Theologische Zeitschrift,* 1976, pp. 1–13.

[1] *Rom.* I, 3; cf. IX, 5; *Gal.* IV, 23; *Eph.* II, 14; *I Tim.* III, 16; *Hébr.* V, 7; X, 20; *I Petr.* III, 18; IV, 1; *Jo.* I, 14; *I Jo.* IV, 2. Cf. J. A. T. ROBINSON, *Le Corps. Etude sur la Théologie de saint Paul,* Paris, 1966, pp. 24–54; R. BATEY, *The μία σάρξ Union of Christ and the Church,* dans *N.T.S.* XIII, 1967, pp. 270–284; P. BONNARD, *Anamnèsis,* Genève-Lausanne-Neuchâtel, 1980, pp. 187–193; M. GILBERT, «*Une seule chair*» (*Gen. II, 24*), dans *Nouvelle Revue Théologique,* 1978, pp. 66–89; cf. G. AICHER, *Mann und Weib ein Fleisch,* dans *Biblische Zeitschrift,* 1907, pp. 159–165.

[2] Cf. *Gal.* VI, 12: «ceux qui veulent faire bonne figure dans la chair», jouer un beau rôle; εὐπροσωπῆσαι, cf. *P. Tebt.* XIX, 12.

[3] Ce peut être les difficultés d'ordre sexuel difficiles à maîtriser ou les soucis familiaux ou «le train ordinaire de ce triste monde» (E. B. ALLO). Cf. *I Cor.* V, 5: l'incestueux est livré à Satan εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, et que son *pneuma* soit sauvé. Cf. J. CAMBIER, *La chair et l'esprit en I Cor. V, 5,* dans *N.T.S.* XV, 1969, pp. 221, 232.

[4] Κατὰ σάρκα est la norme du jugement: d'un point de vue humain, purement naturel; J. CAMBIER, *Connaissance charnelle et spirituelle du Christ dans II Cor, V, 16,* dans *Recherches Bibliques,* V, Paris-Tournai, 1960, pp. 72–96; J. W. FRASER, *Paul's Knowledge of Jesus: II Corinthians V, 16 one more,* dans *N.T.S.* XVII, 1971, pp. 293–313; J. T. KEEGAN, *Paul and the Historical Jesus,* dans *Angelicum,* 1975, pp. 450–484; CHR. SP. VOULGARIS, *II Cor. V, 16 and the Problem of St. Paul's Opponents in Corinth,* dans *Theologia* (Athènes), 1975, pp. 3–19 (connaître le Christ selon la chair serait le connaître comme juif, descendant d'Abraham, grand maître d'Israël; ce qui, limitant le salut à ce peuple, excluerait les Gentils).

[5] ἀσθένεια, cf. *Rom.* VI, 19: «Je m'exprime comme tout le monde, à cause de la fai-

mère comme l'herbe (*I Petr.* I, 24; *Is.* XL, 6) et mortelle (*II Cor.* IV, 11); siège de la sensibilité et des émotions, elle est passible [1]. Son infirmité et son indigence sont telles que «nulle chair (créature) n'aille se glorifier devant Dieu» [2].

Il y a pire. Saint Paul, sans doute héritier des Qumraniens, en tout cas dépendant des conceptions juives contemporaines, conçoit la chair comme une source du mal, d'actions déréglées [3], toujours prête à s'émanciper (*Gal.* V, 13), tel un esclave insolent (cf. *Col.* II, 23: πλησμονὴ τῆς σαρκός) qui se révolte et veut devenir une autorité autonome: «Lorsque nous étions dans la chair (à ses ordres, dans l'état de péché), les passions... agissaient dans nos membres» (*Rom.* VII, 5), «ce n'est pas le bien qui habite en moi, c'est-à-dire dans ma chair» (℣. 18), «le péché habite en moi» (℣. 21). Ce n'est pas à dire que ce que nous appelons aujourd'hui le corps soit corrompu. La *sarx* est comme personnifiée et plus exactement garde ici son acception fondamentale de «nature humaine», mais en tant que viciée; c'est «l'homme tout entier» qui est corrompu, a une tendance au mal, une mentalité et une volonté perverse. Tout comme le «bras» ou la «main» sont considérés comme autonomes et responsables des actions dont ils ne sont que les instruments, c'est dans la chair – partie inférieure de l'homme – que saint Paul localise les passions et la convoitise [4]. C'est à elle qu'il attribue l'*épithymia* [5], celle-ci ne

---

blesse (intellectuelle et morale) de votre chair», c'est-à-dire: je tiens compte de vos faibles moyens, de vos limites; VIII, 3: la résistance de la chair rendait la loi de Moïse impuissante (ἠσθένει); *Gal.* III, 3: «après avoir commencé par l'Esprit, finissez-vous maintenant par la chair?» (la circoncision, le judaïsme).

[1] *II Cor.* VII, 5: «Depuis notre arrivée en Macédoine, notre chair n'a eu aucune détente (ἄνεσις), nous avons été affligés en tout». J. Héring traduit bien: «notre pauvre être».

[2] *I Cor.* I, 29; cf. *Gal.* VI, 13; *II Cor.* XI, 18: «beaucoup se glorifient selon la chair, se vantent d'avantages humains» (naissance, fortune, prérogatives); *Philip.* III, 2, 4, placer sa confiance dans la chair.

[3] Par exemple duplicité, inconstance, versatilité. *II Cor.* I, 17: «Ai-je fait preuve de légèreté? Ou bien ce que je veux, est-ce selon la chair (κατὰ σάρκα) que je le veux, de sorte qu'il se trouve chez moi des 'oui, oui' avec des 'non, non'».

[4] Comparer l'*homme intérieur* et l'*homme extérieur*. Cf. P. BONNARD, *Anamnèsis*, pp. 66 sv.

[5] *Rom.* XIII, 14; *Gal.* V, 15–16; *I Jo.* II, 16; *Eph.* II, 3: pré-chrétiens, nous vivions «selon les convoitises de la chair, servant les caprices de la chair et des pensées (coupables, καὶ τῶν διανοιῶν; cf. *Col.* II, 18, ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ), si bien que nous étions par nature voués à la colère (du jugement de Dieu)». Les pseudodidascales jouisseurs «vont après la chair dans une convoitise impure» (*II Petr.* II, 10); «ils allèchent par les convoitises de la chair, les débauches, ceux qui sont à peine éloignés de ceux qui vivent dans l'égarement» (℣. 18); «ils souillent la chair» (*I Petr.* III, 21; *Jude*,

cessant de s'opposer au *pneuma:* «la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair; ce sont des [principes] opposés l'un à l'autre (ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται)... les œuvres de la chair sont manifestes; ce sont débauches, impureté, libertinage, idolatrie, magie, haines...» (*Gal.* v, 17–19). Il y a opposition radicale entre la *sarx* et l'*épithymia kakè* (*Col.* III, 5; *I Cor.* x, 6) d'une part, la raison, l'esprit, la volonté de Dieu d'autre part [1].

De là, la parénèse paulinienne basée sur cette expérience: «Par la raison, je sers la Loi de Dieu, mais par la chair la loi du péché» [2]. La vie chrétienne est essentiellement définie comme une libération de la *sarx* et une soumission au *pneuma*: «Nous marchons non selon la chair, mais selon l'esprit. Or ceux qui sont selon la chair prennent goût aux choses de la chair; ceux qui sont selon l'esprit prennent goût aux choses de l'esprit» [3]. En effet, «les tendances

---

8; cf. *I Petr.* II, 11); la débauche souille même le vêtement qui enveloppe la *sarx* (*Jude*, 23). Cf. H. RÄISÄNEN, *Zum Gebrauch von ἐπιθυμία und ἐπιθυμεῖν bei Paulus*, dans *Studia Theologica*, XXXIII, 1979, pp. 85–99.

[1] *Rom.* VII, 25: «Je suis le même qui sers par la raison la loi de Dieu, mais par la chair la loi du péché»; *Gal.* VI, 8: «Celui qui sème dans sa chair récoltera de la chair la corruption; celui qui sème dans l'esprit récoltera de l'esprit la vie éternelle»; *Rom.* VIII, 3: «Dieu, envoyant son Fils, à cause du péché, dans une chair (nature humaine) ressemblante à celle du péché, a condamné le péché dans la chair». L'incarnation du Fils de Dieu dans une nature humaine innocente est, par cette exemption même du péché, une défaite de l'*amartia*, et entraînera sa défaite dans les chrétiens, là où il s'exerçait: «dans la chair»; sa tyrannie est brisée (la condition pécheresse est issue du premier homme: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, *Rom.* V, 12; cf. *Gen.* VIII, 21; PHILON, *Deus immut.* 55).

[2] *Rom.* VII, 24–25. Aux références données par C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris, 1965, I, p. 178; II, p. 636, ajouter J. I. PACKER, *The «Wretched Man» in Romans VII*, dans F. CROSS, *Studia Evangelica*, II, Berlin, 1964, pp. 621–627; W. G. KÜMMEL, *Römer VII und das Bild des Menschen im Neuen Testament*, Munich, 1974; R. SCHNACKENBURG, *Römer VII im Zusammenhang des Römerbriefes*, dans *Festschrift W. G. Kümmel*, Gütersloh, 1975, pp. 283–500; M. BYSKOV, *Simul Justus et Peccator. A Note on Romans VII, 25 b*, dans *Studia Theologica*, 1976, pp. 75–87; SEIICHI YAGI, *Weder persönlich noch generell – Zum neutestamentlichen Denken anhand Röm. VII*, dans *Annual of the Japanese Biblical Institute*, II, 1976, pp. 159–173; J. M. CAMBIER, J. BLANK..., *The Law of the Spirit in Rom VII and VIII*, Rome, 1976; A. FEUILLET, *Loi de Dieu, loi du Christ et loi de l'Esprit d'après les Epîtres pauliniennes*, dans *Novum Testamentum*, 1980, pp. 35–65.

[3] Le verbe φρονέω (Vulgate: *sentire*) est difficilement traduisible, car il s'emploie de la faculté de penser et de sentir, des intentions et de la volonté, de l'opinion ou des appréciations et d'un style de vie, d'une disposition d'âme et d'une mentalité. Ici, il s'agit de convictions et de sentiments, de tendance et d'aspiration, de «goûts». Cf. PH. N. LOKHART, *φρονεῖν in Homer*, dans *Classical Philology*, 1966, pp. 99–102; *P. Oxy.* 2594, 5: «Tu avais pensé que j'avais d'autres sentiments à ton égard», c'est-à-

de la chair (τὸ φρόνημα) vont à la mort, mais les tendances de l'esprit à la vie et à la paix [avec Dieu]. C'est pourquoi les tendances de la chair sont inimitié envers Dieu, car elles ne sont pas soumises à la loi de Dieu, elles ne peuvent même pas l'être. Or ceux qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu. Mais vous, vous n'êtes point dans la chair, mais dans l'esprit, s'il est vrai que l'Esprit de Dieu habite en vous» [1]; «Ne prenez pas souci de la chair pour [en satisfaire] les convoitises» (*Rom.* XIII, 14; *Gal.* V, 15); «Purifions-nous de toute souillure de la chair et de l'esprit, achevant de nous rendre saints, dans la crainte de Dieu» (*II Cor.* VII, 1; cf. *I Cor.* VII, 34). L'antinomie est telle que «ceux qui sont au Christ Jésus ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises» (*Gal.* V, 24). La dernière condamnation sera donnée par *I Jo.* II, 16: «Tout ce qui est dans le monde: la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, l'orgueil de la vie, n'est pas du Père, mais du monde» [2].

σαρκικός. – Cet adjectif rare [3] est employé par saint Paul avec les mêmes nuances que le substantif *sarx,* d'abord au sens neutre, légèrement dépréciatif de «biens matériels (τὰ σαρκικά)» opposés aux biens spirituels (τὰ πνευματικά; *Rom.* XV, 27; *I Cor.* IX, 11), puis au sens moral péjoratif: «sagesse

---

dire que je réagissais différemment; *P. Ryl.* 624, 18, allusion «à ceux qui dans la ville ne pensent pas comme nous (τῶν ἀλλῶς φρονούντων)»; *P. Herm. Rees,* p. 5, n. 33; *Lettre d'Aristée,* 236.

[1] *Rom.* VIII, 4–9. Redisons que la *sarx* n'est point ici la matière, distincte de l'âme, ni les désirs sexuels seulement, mais un fond mauvais qui, par l'*épithymia,* porte au péché. *Rom.* VIII, 12–13: «Mes frères, nous ne sommes pas obligés de servir (ὀφειλέται) la chair pour vivre selon la chair, car si vous vivez selon la chair, vous mourrez. Mais si par l'esprit vous faites mourir les œuvres du corps, vous vivrez»; *II Cor.* X, 2–3: «Certains s'attendent à nous voir marcher selon la chair; c'est bien dans la chair que nous marchons (cf. *Gal.* II, 20; *Philip.* I, 22, 24; *I Petr.* IV, 2), mais ce n'est pas selon la chair que nous livrons combat».

[2] ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός; ce génitif subjectif fait de la chair le sujet de l'action, c'est elle qui convoite, or elle est mauvaise et il est interdit de s'y attacher; elle appartient à ce bas monde pécheur; enfin, elle est ennemie de Dieu. Cette dichotomie johannique est moins celle de la chair et de l'esprit, que du terrestre et du divin; cf. N. LAZURE, *La convoitise de la chair in I Jo. II, 16,* dans *R.B.* 1969, pp. 161–205; P. BONNARD, *Anamnèsis,* pp. 187–193.

[3] Inconnu des Septante, de Philon et des papyrus. Antérieurement à notre ère, on ne peut guère citer qu'ARISTOTE, *Hist. anim.* X, 2; 635 *a* 11: la couleur de l'écoulement «se rapproche davantage de celle de la chair, σαρκικώτερα» et SOTADÈS, *Fragm.* XIX, 3 (en relation avec la peau, δέρμα), dans J. U. POWELL, *Collectanea Alexandrina,* Oxford, 1925, p. 244. Au IIe s. ap. J.-C. *Paral. Jerem.* VI, 6: le corps est «la maison charnelle» du cœur, τῷ σαρκικῷ οἴκῳ σου. *Anthol. Palat.* I, 107, 3: «triompher de toutes les souillures charnelles, παντῶν σαρκικῶν μολυσμάτων».

charnelle» (duplicité, hypocrisie...) opposée à la grâce de Dieu (*II Cor.* I, 12), ou les «armes charnelles, τὰ ὅπλα ... σαρκικά», faibles et impuissantes, opposées aux δυνατά (X, 4); enfin selon la nuance théologique paulinienne la plus accusée caractérisant l'ordre humain et terrestre: «Du moment qu'il y a en vous jalousie et discorde, n'est-ce pas que vous êtes charnels (οὐχὶ σαρκικοί ἐστε) et que vous marchez selon l'homme (κατὰ ἄνθρωπον)» (*I Cor.* III, 3). *I Petr.* II, 11 souligne les notes peccamineuses antinomiques au monde divin: «Je vous exhorte... à vous abstenir de ces convoitises qui, charnelles, font la guerre à l'âme».

σάρκινος. – Beaucoup plus employé que le précédent, cet adjectif revêt des acceptions variées dans la littérature profane; il précise la nature charnelle du corps [1], tantôt avec la nuance de «corpulent» [2] ou de «charnu»: «Cherche le poisson charnu (τὸν σάρκινον ἰχθύν), sous peine de mourir de faim» [3], tantôt de «réel» [4]. La Septante désigne par *sarkinos* la faiblesse et l'impuissance [5] et saint Paul lui donne la même acception péjorative qu'à la *sarx:*

---

[1] PLATON, *Lois,* X, 906 *c:* maladies ἐν σαρκίνοις σώμασι; ARISTOTE, *Eth. Nic.* III, 12; 1117 *b* 3: les pugilistes reçoivent des coups, «c'est une souffrance – s'il est vrai qu'ils sont de chair»; HIPPARQUE, ἐντι θνατοὶ καὶ σάρκινοι (dans STOBÉE, *Flor.* IV, 44, 81; t. IV, p. 980, 15); PHILODÈME, *De Signis:* «les créatures vivantes qui partagent notre nature corporelle, φύσεως σαρκίνης»; DION CASSIUS, XXXVIII, 21, 3: «le corps, par là même qu'il est charnel (σάρκινον), trouve dans sa substance mille germes pernicieux». Cf. *TWNT, l. c.*

[2] J. POLLUX, *Onom.* II, 233, cite ARISTOPHANE, *Fragm.* 711: ἄνδρα σάρκινον et EUPOLIS, *Fragm.* 387: σαρκίνη γυνή. Cf. PLUTARQUE, *Comment reconnaîtra-t-on que l'on fait des progrès dans la vertu,* 8 (II, 79 *c*): τὸ σάρκινον τῶν λόγων: ampleur ou densité du discours.

[3] Ps. THÉOCRITE, *Les Pêcheurs,* XXI, 66. Cf. PHILON, *Sacr. A. et C.* 63: «ayant pris sur nous le poids (ou la masse) de la chair, τὸν σάρκινον ὄγκον»; *Lois allég.* II, 20: «La côte de la femme n'était-elle pas charnue?»; σαρκίνη semble impliquer une idée de densité.

[4] ARTÉMIDORE, *Clef des Songes,* II, 35: «les dieux nous apparaissent en chair et en os» ou en statues. Philodème considère les dieux comme *sarkinoi* (*De Pietate,* LIX, 21 sv. *De Deis,* III, Fragm. 6). Les papyrus n'offrent qu'un seul usage: σχοινίων σαρκίνων (*P. Lond.* 1177, 169 = t. III, p. 186; du IIe s. de notre ère) relevé par le *Wörterbuch* de FR. PREISIGKE, qui traduit «Stricke aus Darmsaiten gefertigt», et le *Vocabulary* de MOULTON-MILLIGAN: «leather ropes».

[5] *II Chr.* XXXII, 8: le bras de Sennacherib est charnel, alors que le bras de Dieu secourt Israël. *Esth.* IV, 17 *p,* oppose le roi charnel (l'idole) au roi des dieux; *Prov.* XXIX, 27. Dans un bon sens, le cœur de chair (*Ez.* XI, 19; XXXVI, 26), opposé au cœur de pierre, est celui qui ne s'obstine pas, qui est docile à la volonté de Dieu. Cf. le cœur, tablette de chair inscrite (*II Cor.* III, 3).

«la loi est spirituelle (πνευματικός), mais moi je suis charnel (σάρκινος) vendu au péché»[1]; «Je n'ai pu vous parler comme à des spirituels (πνευματικοῖς), mais comme à des êtres tout en chair (σαρκίνοις), comme à des nourrissons dans le Christ» (*I Cor.* III, 1); les bébés ne sont que chair, ils ne sont pas anti-spirituels, mais ils sont encore non-spirituels.

---

[1] *Rom.* VII, 14. M. J. LAGRANGE, commente: «σάρκινος avec la terminaison -ινος indique la matière dont une chose est faite, cf. δερμάτινος (*Mt.* III, 4); ἀνάνθινος (*Mc.* XV, 17)». En ce sens les prescriptions charnelles de l'ancienne Alliance concernant le sacerdoce (ἐντολῆς σαρκίνης, *Hébr.* VII, 16) ne comportaient que des exigences physiques: descendance charnelle, privilèges de la race, intégrité corporelle...

σηρικός

Inspirée de la lamentation d'*Ez.* XXVII, 9–25 sur la ruine de Tyr, le thrène d'*Apoc.* XVIII, 12 décrit la lamentation des «marchands de la terre» sur la ruine de Babylone, la perte des cargaisons de leurs vaisseaux: «cargaison d'or et d'argent, de pierre précieuse et de perles, de byssus et de pourpre, de soie (σιρικοῦ) et d'écarlate». Le texte est intéressant d'une part parce qu'il évoque le trafic d'importation d'objets de luxe venant d'Afrique et d'Orient [1], d'autre part par l'emploi de l'*hapax* biblique σηρικόν [2], qui n'apparaît pas avant l'époque d'Auguste. Il dérive de Σήρ (pluriel Σῆρες) désignant un peuple d'Extrême Orient, probablement les Chinois [3], puis des produits originaires de la Chine = la soie. Lors du triomphe de Vespasien, accompagné de Titus,

---

[1] Cf. PLINE L'ANCIEN, *Hist. nat.* XII, 2: «l'homme en est venu à aller demander des étoffes aux Sères»; XII, 84: «selon l'évaluation la plus basse, c'est cent millions de sesterces par an que l'Inde, les Sères et cette péninsule soustraient à notre empire; tant nous coûtent cher le luxe et les femmes»; XXXIV, 145; cf. VII, 21; XIV, 22; *Périple de la Mer Erythrée,* 39: de la ville de Thinaï, «le coton, le fil et l'étoffe dite *sérikon* sont amenés à pied (par caravanes) à travers la Bactriane... jusqu'en Limurie»; COSMAS INDICOPLEUSTÈS, *Topogr.* II, 45: «Il se trouve des hommes qui, pour se procurer de la soie, en vue d'un misérable commerce, ne regardent pas à voyager jusqu'aux dernières limites de la terre».

[2] Le texte a peut-être été surchargé (on passe par deux fois du génitif à l'accusatif). La tradition juive, retenue par les traducteurs français, identifie le *mèshi* (étoffe fine) d'*Ez.* XVI, 10, 13, dont Iahvé veut revêtir Jérusalem, avec le tissu de soie, mais celle-ci n'apparaît pas avant l'époque d'Alexandre. Cf. ARISTOTE: «Par métamorphose de la larve, se forme d'abord une chenille, puis une bombyle, et de celle-ci une nécydale... Ce sont des cocons de cet insecte que certaines femmes développent en les dévidant, pour en faire ensuite un tissu. La première à pratiquer ce tissage fut, dit-on, une femme de Cos, Pamphile, fille de Platès» (*Histoire des Animaux,* V, 19; texte copié presque littéralement par PLINE L'ANCIEN, *Hist. nat.* XI, 76). Selon le traducteur, P. Louis, il ne s'agirait pas du ver à soie de Chine, mais d'une espèce voisine, acclimatée en Asie Mineure.

[3] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1977, *in h. v.* Cf. G. COEDÈS, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême Orient,* Paris, 1910 (réimprimés *Testimonia of Greek and Latin Writers on the Lands and Peoples of the Far East,* Chicago, 1979); W. R. dans *Der kleine Pauly,* V, Munich, 1975, p. 78.

«les empereurs étaient sans armes, vêtus d'étoffes de soie (ἐσθῆσιν σηρικαῖς) et couronnés de lauriers» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 126).

Chose curieuse, les anciens pensaient que la soie était d'origine végétale. Selon STRABON, XV, 1, 20: «Néarque dit qu'on se sert (de la laine qui pousse de quelques arbres) pour tisser de belles étoffes fines, que les Macédoniens emploient pour les coussins et les selles; elles ressemblent aux *serica* (τὰ Σηρικά) que l'on tisse en se servant de certaines écorces de byssus décortiqué» [1]. C'est Pausanias, sous Marc-Aurèle, qui corrige cette opinion: «Quant aux fils dont les Sères font leurs vêtements, ils ne proviennent pas d'une écorce, mais ils ont une origine différente que voici: il existe dans leur pays un petit animal, que les Grecs appellent *Sêr*... sa grandeur est double du plus grand scarabée; pour le reste, il ressemble aux araignées... Le travail de ces animaux est une fine trame qui se trouve enroulée autour de leurs pattes» [2].

Ces tissus de soie, étant donné leur qualité [3], eurent un prodigieux succès au Ier siècle, notamment dans les hautes classes de la société: «Les robes de

---

[1] Cf. VIRGILE, *Georg.* II, 121: «Des feuilles des arbres, les Sères détachent de fines toisons»; HORACE, *Epodes,* VIII, 15–16; PROPERCE, *Elég.* I, 14, 22: «En quoi les *serica* et leurs tissus bariolés soulageraient-ils (l'amant malheureux)»; OVIDE, *Am.* I, 14, 6; SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius,* XC, 15; SÉNÈQUE LE TRAGIQUE, *Phèdre,* 389: «les fils que les Sères lointains recueillent sur leurs arbres»; *Hercule,* 667; PLINE L'ANCIEN, *Hist. nat.* VI, 54: «Les Sères, célèbres par la laine de leurs forêts; ils détachent le duvet blanc des feuilles en l'arrosant avec de l'eau; puis nos femmes exécutent le double travail de dévider et de tisser. C'est grâce à des opérations si compliquées, accomplies dans des contrées si lointaines, que la matrone pourra paraître en public sous une étoffe transparente»; SILIUS ITALICUS, *Guerres Puniques,* VI, 4; XVII, 595–596: «les Sères qui habitent à l'aurore voient... blanchir leurs bocages chargés de laine»; STACE, *Silv.* I, 2, 122–123; AMMIEN MARCELLIN, *Res gestae,* XXIII, 6, 67.

[2] PAUSANIAS, *Description de la Grèce,* VI, 26, 6–9; cf. PHILOSTRATE, *Images,* II, 28: «Regarde l'araignée qui file dans le voisinage. Ne surpasse-t-elle pas, dans l'art de tisser, Pénélope et même les Sères dont les tissus sont extrêmement fins et à peine visibles»; HÉLIODORE, *Ethiop.* X, 25, 2: «les ambassadeurs des Sères apportaient des étoffes tissées avec le fil que produisent les araignées de leur pays, une robe teinte en pourpre, l'autre en blancheur éclatante». D'où HÉSYCHIUS, «Σῆρες: animaux filant la soie, ou bien nom du peuple, d'où vient *holoserikon*», «Σηρῶν: des vers qui fabriquent des *sèrika*. Les Sères sont des vers».

[3] PLUTARQUE, *Oracles de la Pythie,* 4: «Qu'est-ce qui empêche que la même chose soit à la fois ténue et consistante? Il en est ainsi des étoffes de soie et de lin, ὥσπερ τὰ σηρικὰ καὶ τὰ βύσσινα»; DENYS, *Périégèse,* 752–757: «Les peuplades barbares des Sères... tissent des fleurs multicolores de leur contrée déserte et font avec beaucoup d'art les vêtements précieux, ayant l'éclat brillant de l'herbe des prairies, et avec lesquels l'ouvrage des araignées ne pourrait rivaliser»; DION CASSIUS, XLIII, 24: César fit

soie de l'impératrice, sorties des armoires du Palais» (MARTIAL, *Epigr.* XI, 8, 5). Une esclave de Marcella, nommée Thymèle, était *siricaria,* c'est-à-dire chargée de la garde-robe des *sericae vestes* (*C.I.L.* VI, 9892). Caligula ne craignait pas de paraître en public vêtu de soie: *processit aliquando sericatus;* mais il est stigmatisé par Suétone: «tenue indigne d'un romain et même d'un être humain» (*Calig.* 52). En l'an 16, un senatus-consulte avait interdit aux hommes de porter des étoffes de soie (TACITE, *An.* II, 33; DION CASSIUS, LVII, 15). Ce ne fut qu'au VIe siècle que la sericiculture fut introduite en Occident, du moins selon Procope de Césarée: Des moines venus de l'Inde, sachant avec quel zèle l'empereur Justinien s'efforçait d'empêcher les Romains d'acheter la soie aux Perses leurs ennemis, expliquèrent à l'empereur qu'il serait possible de fabriquer la soie au pays des Romains, «car ils dirent que la soie était produite par un vers, à qui la nature avait enseigné cet art, et qu'elle contraignait à travailler... Ces hommes apportèrent des œufs à Byzance; ils réussirent à les transformer en vers qu'ils nourrirent avec des feuilles de mûrier; et depuis on s'est mis chez les Romains à faire de la soie» (*Guerre des Goths,* IV, 17).

---

déployer au-dessus des spectateurs des voiles de soie (παραπετάσματα σηρικά), «or ce tissu est une œuvre de la mollesse des barbares et, de chez eux, s'est répandu chez nous par suite du luxe excessif de gens tout à fait efféminés». Σηρικόν n'est attesté qu'une fois dans les papyrus, dans une liste d'articles variés, (*P. Oxy.* 1922, 3; du Ve s.). MOULTON-MILLIGAN citent *IG,* XIV, 785, 4 (σιρικοποιός); III, II, 3513, 2 (σιρικάριος).

σκληροκαρδία, σκληρός, σκληρότης, σκληροτράχηλος, σκληρύνω

Le substantif σκέλος (cf. σκέλλομαι à l'actif «sécher»; intransitif «se dessécher, se durcir») n'existe pas [1], mais on a σκληρός «dur, sec, raide», souvent opposé à μαλακός «mou, souple, moelleux». Au sens propre, il se dit de la pierre [2] ou des métaux et des végétaux [3], du bois [4], du vent, de l'air ou du climat [5] – comme dans *Jac.* III, 4 où les bateaux, si grands qu'ils soient, sont poussés par des vents violents, ὑπὸ ἀνέμων σκληρῶν – des coups de tonnerre secs et forts (HÉSIODE, *Théog.* 839; HÉRODOTE, VIII, 12). Chez Hippocrate et Aristote, l'adjectif s'applique souvent aux os, à la peau, à telle ou telle partie du corps [6].

---

[1] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* sur σκέλλομαι. Cf. K. DIETERICH, *Bedeutungsgeschichte griechischer Worte,* dans *Rheinisches Museum für Philologie,* 1905, pp. 236–240.

[2] DITTENBERGER, *Or.* 194, 28 (= *Sammelbuch,* 8334): ἐκ σκληροῦ λίθου; *Syl.* 972, 96; *B.G.U.* 952, 10; *Sag.* XI, 4; cf. *Sammelbuch,* 3919: ἐπὶ σκληροῦ βαθμοῦ. Cf. XÉNOPHON, *Econ.* XVI, 11: «la terre sera trop dure à remuer par l'attelage de la charrue»; PHILON, *Spec. leg.* III, 34: une terre dure et pierreuse (opposée à: marécageuse).

[3] *P. Leid.* X, 1: «Pour obtenir le durcissement du plomb: Fondez-le, saupoudrez d'alun lamelleux et de vitriol broyés fin et mélangés, il sera dur (καὶ ἔσται σκληρός)»; cf. 3: l'argent dur; 80: l'étain (R. HALLEUX, *Les Alchimistes grecs,* Paris, 1981, p. 84), la cire (PLATON, *Théét.* 191 *c*), dure et résistante (PHILON, *Rer. div.* 181). Cf. «parmi les éponges senées, il y a celles qui sont très dures et rudes» (ARISTOTE, *Hist. anim.* V, 16); des «eaux dures» au goût, comme celles de source ou de pluie (ATHÉNÉE, 33 *b* = I, 59); «les poires sont resserrantes» (HIPPOCRATE, *Régime,* II, 55, 1).

[4] HIPPOCRATE, *Régime,* II, 65, 2: «un corps dur comme le bois»; DIOGÈNE LAERCE, VI, 21; un bâton (PINDARE, *Olymp.* VII, 29); PHILON, *Fuga,* 42: «dure comme un chêne»; cf. κοίτης σκληρᾶς = coucher sur la dure (PLATON, *Lois,* XII, 942 *d*).

[5] J. POLLUX, *Onom.* I, segm. 110: ἄνεμος βίαιος, σκληρός; POLYBE, IV, 21, 5: le climat le plus rude de toute l'Achaïe; DITTENBERGER, *Or.* 194, 14.

[6] HIPPOCRATE, *Des Chairs,* III, 7: «ces os sont plus durs et plus solides»; XV, 1: «un os dur et sec»; XII, 1: «les dents deviennent plus dures que les os»; *Maladies aiguës,* XLV, 2: le corps; *Aphor.* V, 20; *Usage des liquides,* I, 1; *Des chairs,* V, 1; *Maladies aiguës, Append.* 49 = peau durcie; *Aphor.* V, 52–53: les seins fermes (cf. *Générat.* II, 1); *Anc. Médecine,* 18: le nez; *Maladies aiguës, Append.* XXVI, 3: inflammation dure

Au sens figuré, le mot s'appliquera au style: des métaphores «forcées» (DENYS D'HALICARNASSE, *Lettre à Cn. Pompée,* I, 2, 6), à des conjonctures pénibles ou à un destin cruel [1], mais surtout à la divinité cruelle [2] ou inflexible (SOPHOCLE, *Oed. R.* 36), à des «rois fils de rois qui se montrent inhumains et durs pour leurs sujets» (*Lettre d'Aristée,* 289; cf. *Mt.* XXV, 24: «Je savais que tu es un maître dur»), et des hommes au caractère rigide, rébarbatif, sans culture (PLATON, *Théét.* 155 *e;* PLUTARQUE, *Cim.* I, 2), la dureté est ici de la rusticité [3].

Les premiers emplois dans les Septante caractérisent la parole: celle qui déplaît à l'interlocuteur et qu'on ne peut accepter [4] ou dont l'expression est rude; Joseph s'adresse à ses frères en termes rudes [5]. Il s'agit aussi de travaux durs (*Ex.* I, 14; VI, 9; *Deut.* XXVI, 6; *Is.* XIV, 3; PHILON, *Vit. Mos.* II, 183),

---

de l'œil; *Usage des liquides,* VI, 4: partie sèche; *P. Mert.* XII, 21, Lettre à un médecin: des emplâtres secs (58 ap. J.-C.). Un papyrus fixant la nourriture à donner à des patients affligés de constipation persistante: τοῖς μὲν σκληρὰν ἰσχυρῶς καὶ δυσήκεστον ἔχουσι τὴν κοιλίαν (dans L. C. YOUTIE, H. C. YOUTIE, *A medical Papyrus,* dans *Scritti in onore O. Montevecchi,* Bologne, 1981, p. 432, ligne 5). ARISTOTE, *Hist. anim.* III, 10: «les poils sont plus raides»; *Parties des anim.* III, 3, 4: la peau est dure; cf. PLATON, *Théét.* 162 *b:* «l'homme déjà raide que je suis» (opposé à jeune); PLUTARQUE, *Agés.* XIII, 4: «athlète grand et fort»; *P. Cair. Zén.* 59275, 9: des mets amers.

[1] ANTIPHON, *Or.* III, 3; EURIPIDE, *Alc.* 500; SOPHOCLE, *Oed. C.* 1615; DIODORE DE SICILE, XIV, 105, 2: dures conditions de la décision de Denys, tyran de Syracuse. Cf. *Act.* XXVI, 14: «Il t'est dur de regimber contre l'aiguillon», effort aussi vain que pénible.

[2] ARISTOPHANE, *Nuées,* 1264; PLUTARQUE, *Dispar. Or.* 21: σκληροὶ θεοί, divinités d'Anatolie; cf. L. ROBERT, *Hellenica,* VII, Paris, 1949, pp. 50 sv.

[3] σκληρότης associé à ἀγριότητος, ἀγροικία, PLATON, *Républ.* III, 410 *d;* 607 *b;* ARISTOTE, *Poét.* XV, 11; *Eth. Nic.* IV, 8.

[4] *Gen.* XXI, 11–12: σκληρὸν ῥῆμα = Sara demandant à Abraham de chasser Agar; XLV, 5, Joseph à ses frères: «Que cela ne vous apparaisse pas dur (σκληρὸν φαίνεσθαι) de m'avoir vendu»; *Deut.* I, 17: τὸ ῥῆμα σκληρὸν = affaire trop difficile pour vous; XV, 8; *II Sam.* XIX, 44 «la parole des hommes de Juda fut plus dure (ἐσκληρύνθη) que la parole des hommes d'Israël»; *II Rois,* II, 10: «Tu me demandes une chose difficile»; *Tob.* XIII, 12: λόγον σκλ. Démétrios: ὁ λόγος σκληρός (dans STOBÉE, *Flor.* III, 8, 20; t. III, p. 345, 17); *B.G.U.* 140, 14: τοῦτο οὐκ ἐδόκει σκληρὸν εἶναι. Tous ces textes aident à comprendre *Jo.* VI, 60: après l'annonce de l'eucharistie «beaucoup de ses disciples dirent σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος». Parole rebutante, dure à accepter (par la volonté; non: difficile à comprendre). De même *Jude,* 15: «les paroles dures (coriaces, provocantes, insolentes) que les pécheurs impies ont dites contre le Seigneur (περὶ πάντων τῶν σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν)»; cf. *Hénoch,* V, 4; XXVII, 2.

[5] *Gen.* XLII, 7 et 30: ἐλάλησεν σκληρά (hébr. *qâšĕh*); *I Rois,* XII, 13: répondre durement; *II Chr.* X, 13.

de combats sévères (*II Sam.* II, 17) et de lourde servitude [1], mais d'une part *sklèros* reçoit des acceptions beaucoup plus variées que dans le grec classique, et surtout il s'applique presque toujours aux hommes, quelquefois dans un bon sens [2], mais le plus souvent dans une acception péjorative [3]; enfin l'«endurcissement» devient une notion religieuse, exprimant certes une rébellion, une indocilité ou un refus de la volonté de Dieu [4], mais l'accent est mis surtout sur l'obstination, l'inflexibilité (*Cant.* VIII, 6). *Sir.* III, 26–27: «le cœur obstiné tombera dans le malheur»; *Is.* XLVIII, 4: «Je savais que tu es obstiné, que ton cou est en nerfs de fer et que ton front est d'airain»; *Bar.* II, 33: «Ils se repentiront de leur nuque raide... parce qu'ils se souviendront de la voie de leurs pères»; *Deut.* XXXI, 27.

La métaphore de la nuque (*'oréph*), partie du corps de l'animal qui joint la tête à l'échine, est prise de la bête de trait dont la force de résistance se localise dans la nuque [5]. Lorsque l'âne ou le cheval refuse d'avancer, il tend et raidit sa nuque. Par conséquent, être «dur ou raide de nuque» signifie l'entêtement dans l'indocilité, l'endurcissement et l'obstination dans la révolte. Pour le préciser, la Bible emploie les composés σκληροτράχηλος dont six emplois sur neuf caractérisent Israël [6], et σκληροκαρδία (*'ârelat lèbab*). Un

---

[1] *I Rois,* XII, 4; *II Chr.* X, 4; *II Mac.* VI, 30: «J'endure de cruelles souffrances»; *Is.* VIII, 21: pays endurci et affamé; XIX, 4: un maître dur; XXI, 2: une vision pénible (cf. *I Rois,* XIV, 6: un dur message); XXVII, 8: un souffle âpre.

[2] *Job,* IX, 4: «Qui est resté fort (solide)?»; XXII, 21; XXVIII, 2: «Quelqu'un de fort et de puissant»; David reconnaît: «les fils de Serouyah sont plus forts que moi» (*II Sam.* III, 39).

[3] Coré, Dothan et Abiron sont des hommes méchants ou pervers (*râšâ'*), *Nomb.* XVI, 26; Anne déclare «je suis une femme qui a l'âme en peine», litt. «pénible d'esprit» = en grande affliction (*I Sam.* I, 15; cité par PHILON, *Ebr.* 149–150); de cruels desseins (*Judith,* IX, 13). Nabal était un homme dur (ou grossier) et malfaisant, σκληρὸς καὶ πονηρός (*I Sam.* XXV, 3; cité par FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 296); μὴ γίνου σκληρός = ne deviens pas méchant (*Eccl.* VII, 17); cf. *Sir.* XXX, 8: «le cheval indompté devient rétif».

[4] *Jug.* II, 19: «Les Israélites se corrompirent et suivirent une voie d'endurcissement (= une conduite endurcie); *Prov.* XXVIII, 14: «celui qui endurcit son cœur tombera dans le malheur (hiphil de *qâšâh*)». Philon, qui oppose aspérité et douceur (*Plant.* 133), lisse et rugueux (*Migr. A.* 50; *Abr.* 239; *Opif.* 62), dénonce les caractères rebelles et durs (*Spec. leg.* II, 39), les âmes endurcies et desséchées (*Praem.* 114), mais pense que l'habitude peut rendre malléable et rééduquer les caractères sans souplesse (*Spec. leg.* IV, 218).

[5] Cf. nos locutions: le coup de collier, être franc du collier. P. DHORME, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien,* Paris, 1923, p. 93.

[6] *Ex.* XXXIII, 3, 5; XXXIV, 9; *Deut.* IX, 6, 13; *Bar.* II, 30. *Hapax* dans le N.T., cet adjectif est sur les lèvres de saint Etienne: «Hommes à la nuque raide et incirconcis de

cœur raide ou endurci résiste aux impulsions divines, il refuse de suivre la direction que Dieu veut lui faire suivre. Il n'est pas seulement fermé et insensible, mais désobéissant [1]. Ce substantif n'est employé que deux fois dans le Nouveau Testament et seulement par Jésus: «C'est à cause de votre dureté de cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes» [2]; «Jésus se manifeste aux Onze eux-mêmes... Il blâma leur incrédulité (*apistia*) et leur dureté de cœur, parce qu'ils n'avaient pas cru ceux qui l'avaient vu relevé [d'entre les morts]» (*Mc.* XVI, 14). La *sklèrokardia* ajoute à la simple incroyance à la résurrection l'idée de refus d'y croire.

Le verbe σκληρύνω, ignoré de Philon, assez peu employé dans la langue profane [3], est fréquent dans les Septante où la plupart de ses emplois ont une acception morale et religieuse [4]: les hommes en Israël raidissent leur nuque ou leur cœur [5] au lieu de revenir à Iahvé et de se soumettre à sa

---

cœur et d'oreilles, toujours vous résistez à l'Esprit-Saint» (*Act.* VII, 51; cf. *Prov.* IX, 1; *Sir.* XVI, 11). Hippocrate avait noté: «La rigidité du cou (τράχηλος σκληρός) est funeste» (*Prénotions coaques,* II, 14; édit. Littré, V, p. 640). Philon ignore le terme; cf. le substantif σκληροτραχηλία dans *Testament de Siméon,* VI, 2.

[1] *Deut.* X, 16 (cité par PHILON, *Spec. leg.* I, 305); *Jér.* IV, 4; *Sir.* XVI, 10; cf. l'adjectif σκληροκάρδιος, *Prov.* XVII, 20; *Sir.* XVI, 9; *Ez.* III, 7.

[2] *Mt.* XIX, 8. Ici, la «dureté de cœur» peut s'entendre 1°) de l'incapacité de comprendre l'indissolubilité du mariage; 2°) d'un manque de docilité à la loi fixée par Dieu «au commencement»; 3°) d'âmes récalcitrantes, de mauvaise volonté positive, méchantes; 4°) pour ses disciples, Jésus abroge la concession temporaire de Moïse et rétablit une loi de perfection, car ils ont le cœur purifié.

[3] HIPPOCRATE, *Usage des liquides,* II, 7: «le corps desséché se durcit»; VI, 3; ARISTOTE, *Hist. anim.* V, 16, 7: «le vent et le mauvais temps durcissent les éponges».

[4] K. L. SCHMIDT, *Die Verstockung des Menschen durch Gott,* dans *Theologische Zeitschrift,* 1945, pp. 1–17; F. W. DANKER, *Hardness of Heart,* dans *Concordia theological Monthly,* 1973, pp. 89–100. Quelques emplois profanes, *Ps.* XC, 6: l'herbe «le soir se fane, elle est desséchée»; *Gen.* XLIX, 7: la fureur de Siméon et Lévi est violente (*qâšah*); *Jug.* IV, 24: «la main des fils d'Israël alla s'endurcissant (s'appesantit de plus en plus) sur Jabin, roi des Cananéens»; *II Chr.* X, 4; *Sir.* XXX, 12: «Meurtris ses flancs, tandis qu'il est petit enfant, de peur que, s'étant endurci, il ne refuse d'obéir».

[5] *Deut.* X, 16; *II Rois,* XVII, 14; *II Chr.* XXX, 8, 29; XXXVI, 13; *Néh.* IX, 16; *Ps.* XCV, 8 (cité et commenté *Hébr.* III, 8, 15; IV, 7; cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* Paris, 1953, II, p. 73; et *Hébr.* III, 13; cf. W. L. LORIMER, *Hébr.* III, 13, dans *N.T.S.* XII, 1966, pp. 390–391); *Jér.* VII, 26; XVII, 23; XIX, 15. Dans ce dernier texte, il s'agit du refus d'entendre la Parole de Dieu, analogue à celui des Juifs à la synagogue de Corinthe: «Comme certains se durcissaient, refusaient de croire (incrédulité, désobéissance) et maudissaient (injuriaient, décriaient) la voie (la religion chrétienne), Paul rompit avec eux» (*Act.* XIX, 9). J. PATHRAPANKAL, *Christianity as a «Way» according to the Acts of the Apostles,* dans J. KREMER, *Les Actes des Apôtres,* Gembloux-Louvain, 1979, pp. 533–539.

volonté. Mais il est dit aussi que Dieu lui-même endurcit le cœur des Egyptiens (*Ex.* XIV, 17), celui de Sihon roi de Hesbon (*Deut.* II, 30) et même celui d'Israël errant hors des voies divines (*Is.* LXIII, 17). Le cas le plus typique est celui de Pharaon, dont Dieu endurcit le cœur (*Ex.* IV, 21; VII, 3; IX, 12; X, 1, 20, 27; XI, 10; XIV, 4, 8), mais il est dit de même: «le cœur de Pharaon s'endurcit» (*Ex.* VII, 22; VIII, 15; IX, 35; XIII, 15). Cette simultanéité pose un problème théologique, celui de l'union de l'action divine et de la liberté humaine, que saint Paul n'a pas éclairé en déclarant: «Dieu fait miséricorde à qui il veut et il endurcit qui il veut» [1], mais il suggère la solution dans *Rom.* II, 5 dénonçant la dureté du cœur impénitent qui méprise les trésors infinis de la bonté divine. «Par ton endurcissement, par ton cœur impénitent, tu amasses contre toi un trésor de colère pour le jour de la colère». Dieu est libre de sanctionner dans sa justice celui qui refuse obstinément sa lumière et sa miséricorde. La σκληρότης du Pharaon est volontaire [2], elle l'a aveuglé [3], l'empêchant de se rendre aux signes divins prodigieux accomplis par Moïse. Dieu s'est servi de cette obstination pour libérer son peuple, car c'est sa conduite ordinaire de faire sortir le bien du mal; tout comme le forfait de la crucifixion de son Fils procurera le salut du monde. Celui-ci et celle-là étaient décidées de toute éternité.

---

[1] *Rom.* IX, 18. On ne peut penser qu'il s'agit d'une simple permission (H. H. HOBBS, *Preaching Values from the Papyri,* Grand Rapids, 1964, pp. 115–117 compare le médecin qui n'est pas cause d'une induration chez le malade et qui s'adapte à la nature du patient, reconnaissant son état de fait); encore moins Dieu ne pousse-t-il pas au mal; mais, tenant compte du refus de l'homme, il ne lui accorde pas sa grâce (gratuité pure), qui le convertirait, car cet endurcissement volontaire correspond à ses desseins de miséricorde pour son peuple, cf. M. J. LAGRANGE, *L'Epître aux Romains,* Paris, 1931, *in h. l.*

[2] Au sens propre, σκληρότης est la dureté, la rudesse. ARISTOTE distingue parmi les caractères physiques «le mou et le dur, le lisse et le rugueux» (*Hist. anim.* I, 4, 8; III, 3, 4); cf. PLATON, *Républ.* VII, 523 *e:* «le toucher sent-il suffisamment la mollesse et la dureté?» Dans les Septante, il s'agit d'un bâton (*Is.* XXVIII, 27), de la cruauté de la mort (*II Sam.* XXII, 6) et de l'incrédulité d'Israël (*Deut.* IX, 27). PHILON, *Sacr. A. et C.* 136: «ceux qui, après avoir travaillé, ne recueillent aucune connaissance, parce qu'ils ont la tête trop dure (διὰ σκληρότητα φύσεως), y renoncent»; *Spec. leg.* I, 304 commente l'incirconcision du cœur: «rebelles par dureté de caractère, ils se cabrent, rétifs, et secouent le joug».

[3] Sur la πώρωσις τῆς καρδίας, cf. «*L'aveuglement d'esprit*», *dans l'Evangile de saint Marc,* dans *Recueil L. Cerfaux,* Gembloux, 1954, II, pp. 3–15.

στηρίζω

La signification fondamentale de ce verbe est «appuyer, soutenir, consolider», et au passif «s'appuyer, se fixer, se confirmer» [1], mais elle se nuance considérablement selon les usages. Ceux-ci sont d'abord cosmiques: les «arcs-en-ciel que le fils de Cronos fixe sur un nuage» [2]; «une vague nous apparaît, touchant le ciel» [3], mais le sens le plus usité est celui de «poser, s'appuyer». «Je n'ai le moyen ni de poser le pied ni de monter au tronc» [4]; la bosse du chameau «s'appuie sur le reste du corps (parfait passif ἐστήρικται)» (ARISTOTE, *Hist. anim.* II, 1; 499 *a* 17). Enfin, dans la langue médicale: le mal ou la douleur se fixe sur telle ou telle partie du corps [5]. En plusieurs de ses

---

[1] Au IIIe s. avant notre ère, Philonidès écrit à son père: καλῶς ἐπόησας σπουδάσας, ὅπως ἂν παρὰ Τελέστου γραφῇ στηριχθῇς (*Sammelbuch*, 7183, 2).

[2] HOMÈRE, *Il.* XI, 26; IV, 443: «son front va s'appuyer au ciel»; ARISTOTE, *Meteor.* 376 *b* 23; Ps. ARISTOTE, *Mund.* IV; 395 *b* 4: τῶν δὲ σελάων (les météores) ἃ μὲν ἀκοντίζεται, ἃ δὲ στηρίζεται; PLUTARQUE, *Moral.* 75 *d*, 938 *a* (des corps célestes stationnaires); ARATUS, *Phaen.* 10: αὐτὸς γὰρ τά γε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν ἄστρα διακρίνας; cf. la mère des Macchabées fixée (établie) dans le ciel (*IV Mac.* XVII, 5).

[3] EURIPIDE, *Hipp.* 1207, οὐρανῷ στηρίζον; cf. *Bacch.* 972, 1083; HÉSIODE, *Théog.* 779: des colonnes d'argent πρὸς οὐρανὸν ἐστήρικται; PLUTARQUE, *Sylla*, VI, 11: «une flamme éclatante s'éleva vers le ciel».

[4] HOMÈRE, *Od.* XII, 434; *Il.* XVI, 111; HÉSIODE, *Théog.* 498: «Zeus fixa la pierre sur la terre»; CALLIMAQUE, *Hymn. à Apollon*, II, 23: «le rocher posé sur les bords phrygiens»; *Hénoch*, XXIV, 2: «montagnes appuyées l'une contre l'autre»; *Testament Job*, XXXII, 7: «dresser des tables». LÉONIDAS DE TARENTE: «Je m'appuie maintenant sur mon seul bâton» (*Anthol. Palat.* VII, 731; cf. PHILON, *Opif.* 84); PLUTARQUE, *Eum.* XI, 8: «les chevaux cherchent à s'appuyer sur leurs jambes de devant». Marcos «se dresse (en effigie, στερηκθέντα) sur le terrain cédé à bon compte par Sperentios» (*Inscript. gr. et lat. de la Syrie*, 2114, 8). Les bornes entre villages sont désignées par la formule stéréotypée: λίθον διορίζοντα κώμης Γασιμμέας καὶ Ναμαρρίων στηριχθῆναι (DITTENBERGER, *Or.* 612, 8; 769, 11; en Gaulanitide, cf. J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1956, p. 179, n. 335). Cf. *P.S.I.* 452, 3: κανόνι στηρίξαι ὑπὸ θατέρου μέρους τῶν κοινωνῶν... (IVe s.).

[5] HIPPOCRATE, *Malad.* III, 3: ὀδύνη ἐστηριγμένη = la douleur est fixée (= *Régime des Maladies aiguës, Append.* XXXV); IV, 49, 4: «l'humeur bilieuse dispersée dans le corps ou fixée»; 50, 5: «le sang, là où il travaille le plus, se fixe et s'échauffe»; 51, 8; 52, 2, 4; 53, 1–2; 54, 6: le ver solitaire se fixe aussi au dos; *Aphor.* IV, 33: στηρίζει ἡ

emplois tardifs, στηρίζω a la nuance de détermination constante [1], mais apparemment il n'a jamais de valeur morale dans le grec classique.

Ce sont les Septante qui lui ont donné une acception religieuse et morale. Si elles conservent les acceptions profanes, comme celle de l'échelle de Jacob «appuyée par terre (ἐστηριγμένη, *nâtsab*) touchant aux cieux» (*Gen.* XXVIII, 12; cf. PHILON, *Somn.* I, 3, 133; II, 19), elles accentuent le sens de «soutenir» [2] et de s'appuyer: «Si quelqu'un s'appuie sur ce roseau brisé qu'est l'Egypte, sa main sera transpercée» [3]; mais ce faisant, elles donnent à στηρίζω une nuance de stabilité, de fixité durable, de solidité [4], si bien qu'il faut traduire le verbe par «affermir, rendre ferme». Selon *Ex.* XVII, 12: «Aaron et Hour soutenaient les mains de Moïse (*tâmaq*), de sorte que ses mains furent fermes (ἐστηριγμέναι *'émounâh*) jusqu'au coucher du soleil» (cf. PHILON, *Lois allég.* III, 45). Exceptionnellement, cette consolidation est péjorative [5], mais presque toujours c'est Dieu qui affermit (*Sir.* VI, 37; *I Mac.* XIV, 14; *Ps.*

νοῦσος = le mal se fixe. Lors de la grippe athénienne, «le mal se fixait sur le cœur, ἐς τὴν καρδίαν στηρίζειεν» (THUCYDIDE, II, 49, 3).

[1] *Or. Sibyl.* III, 27: «Lui-même fixa le type d'apparence des mortels, ἐστήριξε τύπον μορφῆς μερόπων»; DIOGÈNE LAERCE, II, 136: ἐπὶ δόγματος στηρίζειν = tenir à son opinion.

[2] *Gen.* XXVII, 37: Isaac «a soutenu Jacob avec du froment et le moût» (*sâmaq*); *Ps.* CIV, 15: «Que le pain soutienne le cœur de l'homme» (*sâ'ad*); *Cant.* II, 5: «Soutenez-moi avec des gâteaux» (piel de *sâmaq*); *Sir.* XIII, 21: «le riche qui chancelle est soutenu par ses amis»; *Prov.* XV, 25: «Iahvé soutient (fait se tenir, hiphil de *nâtsab*) l'enclos de la veuve»; *Sir.* III, 9; *Is.* LIX, 16: «sa justice l'a soutenu» (*sâmaq*); *Ps.* LI, 14: «soutiens-moi par un esprit de noblesse» (*sâmaq*). C'est ce dernier verbe hébreu que traduit le plus ordinairement στηρίζω. A Qumrân, il signifie «donner appui, affermir, soutenir» *I QH,* VII, 6: «Je te loue Seigneur, parce que tu m'as soutenu par ta force»; II, 7: «Tu soutiens mon âme en me fortifiant les reins»; *I QM,* VIII, 7, 14: un son soutenu; *I QS,* X, 25: une frontière solide; IV, 5 et VIII, 3: fermeté de caractère; *I QH,* I, 35: «un penchant ferme»; II, 9: «appui ferme pour ceux dont le cœur est anxieux».

[3] *II Rois,* XVIII, 21; (cf. PHILON, *Agr.* 75: le cavalier «ne se cramponnant à rien où il soit assuré, tombe»); *Sir.* XV, 4: Celui qui s'appuie sur la sagesse ne fléchira pas; *I Mac.* II, 17: «appuyé par des fils et des frères».

[4] *Dan.* VII, 38: «La chose était fixée (conservée *neṭar*), en mon cœur»; *Ps.* CXI, 8: «Tes ordonnances sont fixées à tout jamais»; *Sir.* XXIV, 10: «En Sion, je me suis fixée (à demeure)»; XXXVIII, 34: les artisans «affermiront la création d'éternité»; XXXIX, 32: «Dès le début, je me suis affermi»; XL, 19: «les enfants et la fondation d'une cité affermissent le nom»; XLII, 17: «Dans sa gloire (de Dieu) est affermi l'univers» (hithpael de *yatsab,* subsister, résister). Cf. s'attacher, participer à un héritage, *I Sam.* XXVI, 19 (hithpael de *sâphah*).

[5] *I Mac.* II, 49: «maintenant se sont affermis le règne de l'arrogance et de l'outrage».

Salom. XVI, 12) ou le cœur qui tient ferme [1], c'est-à-dire qui est fort, décidé, persévérant. C'est une vertu, annexe de la fidélité.

Philon hérite de ce vocabulaire: «il faut que les revêtements soient fermement consolidés et aient acquis toute leur solidité» (*Agr.* 160); «les pieds sont le support et la base stable de l'homme» [2]. Non seulement la valeur de stabilité est accentuée, mais elle devient une qualité spirituelle dont sont dépourvus les hésitants et les partagés, «incapables de trouver une assiette définitive» (*Migr. A.* 148), «êtres instables, dispersés, emportés de-ci de-là, émigrant sans cesse, sans jamais se fixer nulle part (στηριχθῆναι)» (*Congr. er.* 58). C'est précisément au milieu des pires difficultés qu'il faut faire preuve d'immuable fixité: «Ne te laisse pas submerger ni engloutir, mais fixe-toi solidement (στηριχθείς) et repousse avec énergie le courant des difficultés qui se déverse sur toi avec une violence extrême: de haut en bas, de part et d'autre, de tous les côtés à la fois» [3]. Précepte qui sera repris par la parénèse chrétienne. C'est à Philon – dont on ne relèvera jamais assez les affinités de vocabulaire avec le Nouveau Testament – que l'on doit le sens intensif de στηρίζω: «tenir solidement».

Il est cependant un hébraïsme que Philon n'a pas exploité, et qui consiste à placer ou fixer son œil ou son visage vers ou contre quelqu'un [4].

---

[1] *Juges,* XIX, 5, 8: «Réconforte ton cœur (*sâ'ad*)»; *Ps.* CXII, 8: «Son cœur est affermi, il ne craint pas»; *Sir.* V, 10: «Tiens-toi ferme en ta connaissance»; XXII, 16: «Le cœur fixé dans la pensée de son dessein ne sera pas lâche le moment venu»; *I Mac.* XIV, 26: «Simon s'est montré ferme, ἐστήρισε αὐτός (intransitif)».

[2] *Ebr.* 156; *Opif.* 67: «la semence, déposée dans l'utérus, s'y est fixée (στηρίσῃ)»; *Somn.* I, 144, 157: «le Seigneur fermement installé au haut de l'échelle»; 241: «l'univers repose solidement sur la puissance de ma parole».

[3] *Fuga,* 49 (sur *Gen.* XXVIII, 2); *Somn.* II, 11; *Spec. leg.* II, 202: «La raison, solidement affermie (στηριχθείς), ainsi que sur un sentier ou une route bien sèche, pourra sans trébucher effectuer son voyage en direction des choses qui méritent d'être vues et entendues»; *Praem.* 30: «Ne s'appuyer et ne s'établir (στηρίσασθαι) que sur Dieu, avec un raisonnement ferme et une foi inflexible et inébranlable (ἀκλινοῦς καὶ βεβαιοτάτης πίστεως): Heureux celui-là en vérité et trois fois bienheureux».

[4] Il date d'*Am.* IX, 4: «Je fixerai mon œil sur eux pour le malheur et non pour le bonheur»; στηρίζω traduit le verbe *śoum:* «Mettre, placer, établir, tourner»; de même *Jér.* XXIV, 6, mais dans le sens contraire: «Je fixerai mon œil sur eux avec bienveillance». Le plus souvent c'est le visage que l'on affermit; *Jér.* III, 12 précise: «Je ne fixerai pas ma face contre vous (hiphil de *nâphal*), car je suis miséricordieux». C'est une exception, car d'ordinaire lorsque Dieu fixe son visage vers telle ville, tel peuple, «les filles qui prophétisent de leur propre initiative»... c'est «pour le malheur et non pour le bonheur» (*Jér.* XXI, 10; *Ez.* VI, 2; XIII, 17; XXI, 2). Ailleurs, c'est le verbe *nâtan* qui est employé «donner, répandre, produire, établir, faire, rendre»; cf. *Ez.* XIV, 8; XV, 7; XXI, 2, 7; XXV, 2; XXVIII, 21; XXIX, 2; XXXVIII, 2.

Dans ce dernier cas, c'est de l'hostilité, mais «poser sa face» pour faire quelque chose exprime une intention résolue, absolument ferme, une décision ou une attitude inébranlable, un propos définitif. C'est exactement le sens de *Lc.* IX, 51: au début du grand voyage vers Jérusalem, durant lequel Jésus traversera la Samarie, la Judée, le Jourdain et tournera même le dos à la capitale, l'Evangéliste note «αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἰηρουσαλήμ». Il affermit sa face pour aller vers Jérusalem. Peut-être Luc s'est-il souvenu d'*Is.* L, 7: «J'ai posé mon visage comme un silex»; en tout cas, il veut signaler la résolution absolument ferme du Christ, presque son obstination d'aboutir à la Ville Sainte, quels que soient les périls, les souffrances ou les conjonctures diverses de la pérégrination [1].

C'est avec le même absolu qu'il faut entendre le «grand abîme très solidement établi (parfait passif ἐστήρικται)» qui sépare le pauvre Lazare du mauvais riche (*Lc.* XVI, 26). Il est absolument infranchissable, interdisant toute communication. Plus important est l'ordre de Jésus à Pierre: «Toi, quand tu seras revenu, affermis tes frères, στήρισον τοὺς ἀδελφούς σου» (*Lc.* XXII, 32). Non seulement ce verbe trouve ici son acception originelle technique de la parénèse et revêt un sens moral, mais il vise une foi désormais indéfectible: rend tes frères inflexibles. Dès ses premières Epîtres, saint Paul envisage le but de son ministère apostolique comme étant «d'affermir et de réconforter» la foi des disciples, de les fixer solidement, sans osciller, de les rendre capables de tenir bon sans découragement ni doute [2], notamment au

---

[1] Cf. J. STARCKY, *Obfirmavit faciem suam ut iret Jerusalem. Sens et portée de Luc IX, 51,* dans *Recherches de Science religieuse* (Mélanges J. Lebreton), 1951, pp. 197–202 (traduit: «Il durcit son visage et se dirigea vers Jérusalem»). E. DELEBECQUE, *Evangile de Luc,* Paris, 1976: «Il fit de sa marche vers Jérusalem sa perspective inflexible». Cajetan souligne la force d'âme et la magnanimité du Christ regardant le danger en face et s'y portant résolument. Cf. H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit,* 1954 = *The Theology of St. Luke,* Londres, 1960, pp. 60–73; J. H. DAVIES, *The Purpose of the central Section of St. Luke's Gospel,* dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* II, Berlin, 1964, pp. 164–169; H. H. FARMER, *The Courage of Christ,* dans *The Expos. Times,* 75, 1964, pp. 176 sv. C. F. EVANS, *The central Section of St. Luke's Gospel,* dans D. E. NINEHAM, *Studies in the Gospels,* Oxford, 1955, pp. 37–53; G. FRIEDRICH, *Lk. IX, 51 und die Entrückungschristologie des Lukas,* dans *Orientierung an Jesus* (Festschrift J. Schmid), Freiburg, Basel, Wien, 1973, pp. 48–77.

[2] *I Thess.* III, 2, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν, τὸ μηδένα σαίνεσθαι; III, 13: «Que le Seigneur vous fasse croître et abonder en amour... pour affermir vos cœurs sans reproche vers la sainteté»; *II Thess.* II, 17: Que Dieu réconforte et affermisse vos cœurs en toute œuvre et parole bonnes»; III, 3: «Le Seigneur est fidèle, lui qui vous affermira et vous gardera du mauvais». Le propos initial de *Rom.* I, 11: εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς est repris dans la doxologie finale (XVI, 25, στηρίξαι).

milieu des calamités physiques, morales et doctrinales de la fin des temps. De même que Jésus avait confié à Pierre la charge d'affermir solidement les apôtres scandalisés et désorientés par la Passion du Maître (*Mt.* XXVI, 31), ceux-ci à leur tour fortifient les fidèles dans l'attente de la Parousie; leurs résolutions doivent être viriles et soutenues: «Ayez patience... affermissez vos cœurs, car l'avènement du Seigneur est proche» (*Jac.* V, 8); «Le Dieu de toute grâce... Quand vous aurez souffert un peu [de temps], Lui-même vous équipera, vous affermira, vous fortifiera, vous consolidera, αὐτὸς καταρτίσει, στηρίξει, στηνώσει, θεμελιώσει» (*I Petr.* V, 10; il faut maintenir le verbe στηρίζειν). Pierre s'adresse à des chrétiens persécutés qui pourront rester inébranlables dans leur foi, car leurs cœurs – pleins d'une vigueur infusée par Dieu – ont une sorte d'inamovibilité au milieu de tous les cataclysmes (cf. ℣. 8 le diable rode comme un lion qui rugit). L'accumulation des quatre verbes de stabilité dit bien l'importance de la «fermeté» parmi les vertus chrétiennes. Une fois que les baptisés ont donné leur adhésion au *credo* chrétien, ils y demeureront immuablement fixés, ἐστηριγμένους ἐν τῇ παρούσῃ ἀληθείᾳ (*II Petr.* I, 12). Il ne faut consentir à aucune déficience. Le dernier emploi de στηρίζειν (à l'impératif) du Nouveau Testament est adressé à l'Eglise de Sardes: «Deviens vigilant et consolide les restes qui étaient près de périr» [1].

Cf. *Act.* XVIII, 23: Saint Paul, au cours de son troisième voyage, parcourt la Galatie et la Phrygie, στηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς.

[1] *Apoc.* III, 2: στήρισον τὰ λοιπὰ ἃ ἔμελλον ἀποθανεῖν; cf. S. E. JOHNSON, *Christianity in Sardis,* dans A. WIKGREN, *Early Christian Origins. Studies in honor of H. R. Willoughby,* Chicago, 1961, pp. 81–90; C. J. HEMER, *The Sardis Letter and the Croesus Tradition,* dans *N.T.S.* XIX, 1972, pp. 94–97.

συγγένεια, συγγενής, συγγενίς

Ces formes nominales, qui n'apparaissent pas avant Pindare, se rapportent à la notion de «naissance, race»[1] et se sont constituées autour de γίγνομαι: «naître», puis «devenir, se produire»[2]. συγγένεια signifiera donc la famille, la parenté; συγγενής «appartenant au même *génos*, parent, apparenté», συγγενίς la parente; mais les nuances sont multiples.

I. – L'acception première et qui demeure la plus constante est celle des liens du sang, le sens racial [3], qui s'appuie sur la conception de la famille: «la famille paternelle, συγγένεια πατρός» (EURIPIDE, *Troy.* 754); «O parent de mon père» (IDEM, *Or.* 1233; *Phénic.* 291), «le sang d'un parent» [4]. Aristote

---

[1] γένος «race», ou mieux «lignée, descendance» réunit tous ceux qui se rattachent à un ancêtre commun. Il a donc désigné d'abord le groupe familial, puis à l'époque classique un groupe de familles en vertu d'une ascendance lointaine. Cf. HOMÈRE, *Il.* VI, 211: «Voilà la race, le sang dont je me flatte d'être issu»; PLATON, *Euthyph.* 11 *c; Charm.* 155 *a; Lysis,* 205 *c.*

[2] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1968, pp. 221 sv. IDEM, *Les noms du mari et de la femme, du père et de la mère en grec,* dans *R.E.G.* 1946–47, pp. 219–250; J. WACKERNAGEL, *Über einige lateinische und griechische Ableitungen aus den Verwandtschaftswörtern,* dans *Festgabe A. Kaegi,* Frauenfeld, 1919, pp. 40–65 (réédité dans *Kleine Schriften,* Göttingen, 1956, I, pp. 468–493). ED. DES PLACES, *Syngeneia. La Parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la Patristique,* Paris, 1964.

[3] Cf. la *syngénéia* associée à la notion de nature (φυά, qualité naturelle), PINDARE, *Ném.* I, 27; 28: «lorsque l'hérédité (συγγενὲς, l'inné, le congénital) nous rend capables» de faire prévaloir la raison; V, 40; VI, 8; *Isth.* I, 40; *Pyth.* VIII, 44; X, 12: «son naturel (τὸ συγγενὲς) lui fait suivre les traces de son père»; συγγενής a souvent le sens de «congénital» (ESCHYLE, *Agam.* 832).

[4] EURIPIDE, *Suppl.* 148: αἷμα συγγενές; *Alceste,* 532: «étrangère, non parente par la naissance»; *Iphig. T.* 923; *Androm.* 887; «Je veux m'enquérir d'une parenté»; SOPHOCLE, *Elect.* 1202: «tu n'es pas là à titre de parent»; 1469; *Oed. C.* 771, 1157; PLATON, *Polit.* 257 *d,* la parenté (συγγένεια) de Socrate avec Théétète; 258 *a; 298 b; Gorg.* 472 *b* (une grande famille); *Lois,* I, 627 *c:* «maison et famille»; V, 730 *b:* «les amis, la parenté»; XI, 925 *b.* ED. DES PLACES (*op. c.* pp. 86 sv.) relève trois aspects de la *syngénéia* platonicienne: celui de l'analogie (spécialement des modes d'être et des modes de connaissance), l'exemplarité et la similitude (rapport de la copie au modèle), relation entre le microcosme et le macrocosme (sympathie qui unit les divers règnes du monde).

note: «C'est la même personne que l'un appelle son fils, l'autre son frère, l'autre son cousin ou son parent d'après les liens du sang, d'alliance ou d'affinité» [1]. On précise parfois que ces degrés de parenté sont ceux du frère (ESCHYLE, *Choeph.* 199; ἀδελφός; de ἀ «un» et δελφύς «matrice»; cf. *Lettre d'Aristée,* 7; *P. Grenf.* II, 78, 13), de la sœur (ESCHYLE, *Eum.* 691), des cousins (*Prométh.* 855) et on y associe les proches et les amis [2]. Bien plus, la *syngénéia* exprime la parenté de la race humaine et de la divinité, c'est-à-dire l'origine et la similitude de celle-là par rapport à celle-ci [3]. Zeus est «père des dieux et des hommes» (HOMÈRE, *Il.* I, 544; HÉSIODE, *Théog.* 546, 643; *Trav. et Jours,* 59, 169), «l'auteur commun de nos deux races» (ESCHYLE, *Suppl.* 402). De la paternité résulte une ressemblance: «Parce que l'homme participe au lot divin (θείας μετέσχε μοίρας), il accède à cet état de parenté (*syngénéia*) avec les dieux» [4]. Les stoïciens Cléanthe [5] et

---

[1] *Polit.* II, 3, 7; cf. 4, 1 et 10; 8, 20; *Eth. Nic.* X, 1180 *b* 6; *Const. Ath.* XXII, 4, Hipparque «était des parents (τῶν συγγενῶν) de Pisistrate»; cf. le sépulcre construit ἑαυτοῖς τε καὶ ἐκγόνοις καὶ συγγενέσι ἰδίοις du défunt (L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1973, n. 1005); J. KRAUSS, *Die Inschriften von Sestos,* Bonn, 1980, n. 10, 2: οὔτε δὲ τοῖς τέκνοις οὔτε συγγενεῖσιν.

[2] PLATON, *Alcib.* 105 *e:* «ni ton tuteur (*épitropos*) ni tes parents (*syngénès*) ni aucun autre n'est en état de te faire acquérir la puissance que tu désires»; *Lois,* IX, 877 *d:* «les parents des deux côtés»; XI, 929 *b:* «la parenté de son bord»; *Protag.* 337 *c:* «Je vous considère comme étant tous des parents (συγγενεῖς), des proches (οἰκείους), des concitoyens selon la nature, sinon selon la loi». Parents et amis ou proches (*Républ.* II, 378 *c;* V, 470 *b;* VI, 485 *c; Lois,* V, 729 *e:* «l'étranger sans compagnon ni parent»; VI, 775 *a; Polit.* 306 *c*); EURIPIDE, *Héraclides,* 305; *Héraclès,* 1154. *P. Michig.* 189, 5: μετὰ κυρίου ἑαυτῆς κατὰ πατέρα συγγενοῦς; *P. Herm.* 31, 17: «ni frères ni sœurs, ni neveux ni nièces, ni parents (οὐ συγγενῶν), ni cousins».

[3] Bien qu'il ait opposé la race (*génos*) des hommes et celle des dieux (*Ném.* VI, 1 sv.), Pindare conclut: «cependant nous avons quelque rapport avec les Immortels par la sublimité de l'esprit et aussi par notre être physique» (v. 5). Amphitryon «entra dans la race des dieux» (X, 13). Après la mort, l'âme «reste vivante encore, une image de notre être; car, seule, elle vient des dieux» (*Thrènes,* II).

[4] PLATON, *Protag.* 322 *a.* Cf. *Lois,* X, 899 *d:* «ta croyance aux dieux est due peut-être à quelque parenté divine (συγγένεια θεία)»; 900 *a.* Au Ier s. av. notre ère: «Les initiés ont une place d'honneur... Comment ne participerais-tu pas un des premiers à cet honneur, toi l'allié des dieux (γεννητὴς τῶν θεῶν)?» (*Axiochos,* 371 *d-e*); EPICTÈTE, II, 8, 11: «Tu as en toi une partie de ce Dieu. Pourquoi donc méconnaître ta parenté (*syngénéian*)? Pourquoi ignorer ton origine?»; DION CHRYSOSTOME, *Discours Olymp.* XII, 27: «La notion innée des dieux (ἔμφυτος) que tout être raisonnable tient de la nature en raison de sa parenté avec eux».

[5] CLÉANTHE, *Hymne à Zeus,* 4: ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν (STOBÉE, *Ecl.* I, 1, 12; t. I, p. 25). A. J. FESTUGIÈRE, *Le Dieu cosmique,* Paris, 1949, p. 211 observant que le vers est faux, corrige γ. ε. en γενόμεσθ', traduit «c'est de toi que nous venons», et commente:

Aratos [1] – cité par saint Paul: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν (*Act.* XVII, 28) – affirmeront cette filiation divine.

II. – Du sens physique on passe au sens métaphorique «affinité, similitude». Ainsi le *Phédon,* 79 *b, c,* qui associe ressemblance et parenté (ὅμοιος καὶ συγγενής); 84 *b,* apparenté et assorti (ξυγγενὲς καὶ ἀφικομένη); 86 *a, b:* «de même nature et de même famille (ὁμοφυῆ τε καὶ ξυγγενῆ)»; *Républ.* VIII, 559 *d.* On apprend «à connaître les choses les unes par les autres si elles ont quelque parenté» [2]; l'amant «ne cesse de s'attacher à ce qui lui est apparenté» [3]. «De toutes les activités humaines, celle qui est la plus apparentée à celle de Dieu (l'activité contemplative) est la plus heureuse» (ARISTOTE, *Eth. Nic.* X, 9; 1178 *b* 23; cf. 1179 *a* 26). De là, les acceptions «du même genre, analogue, ayant les mêmes propriétés» [4]. De naturel on passe à la valeur de

---

«Zeus est notre père, nous sommes de sa race»; il cite *Pap. Gr. Mag.* IV, 961 (ἐκ σοῦ γάρ), 2836 (ἐκ σέο γὰρ πάντ' ἐστί).

[1] ARATOS, *Phénomènes,* 5: τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν, cité également par le Juif péripatéticien Aristobule (*Fragm.* 4) dans EUSÈBE, *Prépar. Ev.* XIII, 12, 6 sv. Cf. ED. DES PLACES, «*Ipsius enim et genus sumus*» (*Act.* XVII, 28), dans *Biblica,* 1962, pp. 388–395; MUSONIUS, XVII.

[2] PLATON, *Crat.* 438 *e;* cf. *Théét.* 156 *c; Soph.* 227 *b; Polit.* 280 *b; Républ.* VII, 531 *d;* ARISTOTE, *Rhét.* II, 23; 1398 *a* 22.

[3] PLATON, *Banquet,* 192 *b; Philèb.* 11 *b, e;* 59 *c*; 66 *c*; cf. *Républ.* VI, 486 *d:* «la vérité est parente de la mesure»; 487 *a:* «on est ami et allié de la vérité». Chez Philon, qui associe «frère et parent» (*Somn.* II, 166; *Vit. Mos.* II, 220; *Spec. leg.* I, 253, 297; III, 65; *Virt.* 51; 176; *Praem.* 36) ou «sœur et parente» (*Opif.* 12: «l'éternité est sœur et parente de l'invisible et de l'intelligible»; cf. 151; *Vie cont.* 7; *Post. C.* 52; *Lois allég.* II, 20; III, 242), *syngénéia* et *syngénès* ont surtout ce sens d'*affinité:* «son semblable et son parent, à cause de leur affinité et de leur communauté» (*Quod deter.* 164; *Post. C.* 45); «les êtres vertueux sont en affinité avec Dieu» (*Opif.* 74, 106, 144, 147; *Migr. A.* 178; *Rer. div.* 238; *Vit. Mos.* II, 8–9; *Spec. leg.* I, 247; III, 192; *Omn. prob.* 21) et de parenté, apparenté: «l'homme entretient avec Dieu une étroite parenté» (*Spec. leg.* IV, 14; *Virt.* 79, 218; *Praem.* 163); «l'être beau et l'être saint sont tout à fait parents l'un de l'autre» (*Lois allég.* I, 17; III, 33; *Quod deter.* 18, 82, 88, 109; *Gig.* 8, 42, 66; *Deus immut.* 69; *Agr.* 26, 141; *Conf. ling.* 6; *Mut. nom.* 98; *Somn.* I, 169; II, 26; *Decal.* 134; *Spec. leg.* III, 149; IV, 69; *Virt.* 134, 196); donc *de même nature, de même espèce:* le corps façonné de terre a «des nourritures de même nature, celles que donne la terre» (*Lois allég.* III, 161; *Sacr. A. et C.* 39; *Plant.* 15; *Sobr.* 61; *Rer. div.* 146; *Fuga,* 17; *Spec. leg.* III, 28), *connaturel* (*Post. C.* 136), *consanguin* (*Deus immut.* 4), *congénital* (*Ebr.* 40, 90; *Vit. Mos.* II, 243; *Mut. nom.* 49), *inné* (*De Josepho,* 77), *congénère* (*Opif.* 62, 163; *Lois allég.* I, 4).

[4] ARISTOTE, *Gener. et corr.* II, 1; 329 *b* 29; *Meteor.* I, 2; 339 *a* 28; 3, 339 *b* 36; *Phys.* VI, 1; 231 *a* 23; *Du ciel,* I, 2, 268 *b* 29; 3, 270 *a* 24; III, 2, 301 *a* 4; *De l'âme,* I, 4; 408 *a* 8.

«connaturel». «L'avarice est plus naturelle (innée, συμφυές) à l'homme que la prodigalité» (*ibid.* IV, 3; 1121 *b* 14; cf. III, 15; 1119 *b* 9); «la connaturalité (*syngénéia*) dispose les enfants à obéir à leur père» [1].

III. – Dans l'usage, et selon leur étymologie, les termes *syngénéia* et *syngénès,* revêtent des colorations de solidarité, d'affection et de fierté [2]. «Sa ville natale, ses camarades, ses parents, voilà ce qu'un homme chérit, ce qui lui suffit» (PINDARE, *Péans,* IV, 33); «les liens du sang (τὸ συγγενές) sont terriblement forts quand s'y ajoute l'amitié» (ESCHYLE, *Prométh.* 39; cf. 289); «les conversations en famille (αἱ συγγενεῖς ὁμιλίαι) offrent un charme où le cœur s'abandonne aisément» [3]; «la parenté réelle produit une amitié solide» (PLATON, *Ménex.* 244 *a;* cf. *Lois,* V, 729 *c;* XI, 929 *a*). Aristote y insiste plus que quiconque: «Puisque ce qui est conforme à la nature est agréable et que les congénères (συγγενῆ) ont entre eux des liens naturels, tous les congénères et tous les semblables se plaisent la plupart du temps» (*Rhét.* I, 11; 1371 *b* 12–13). «Les espèces de l'amitié (φιλίας) sont celle des camarades (ἑταιρεία), celle des membres d'une même maison (οἰκειότης), d'une même famille (συγγένεια) et de tous ceux qu'unissent des liens de cette sorte» (*Rhét.* II, 4; 1381 *b* 34); outre les amitiés communautaires, il y a

---

[1] *Eth. Nic.* X, 9; 1180 *b,* 5–7. PHILON, *Migr. A.* 178: l'affinité naturelle des phénomènes terrestres et célestes leur évite la séparation; cf. la connaturalité du plaisir, dans EPICURE, *Lettre à Ménécée,* 129, 135; *à Pythoclès,* 93, 116; *à Hérodote,* 72, 78. Au sens proprement philosophique, l'âme a une parenté avec les Formes et les Idées: «le philosophe est accordé aux paroles de la raison, τὸ συγγενὲς τῶν λόγων» (PLATON, *Républ.* VI, 494 *d*); la *syngénéia* est un lien avec le monde intelligible (VI, 490 *b* 3–4), un δεσμός (*Epinomis,* 991 *e*).

[2] Cf. HOMÈRE, *Il.* VI, 211: «Voilà la race, le sang dont je me flatte d'être issu».

[3] EURIPIDE, *Troy.* 51–52; cf. *Médée,* 257: «sans mère, sans frère, sans parent (οὐχὶ συγγενῆ), près de qui aller jeter l'ancre?»; *Héraclides,* 6, 30, 224, 229, 240; *Or.* 733: «Toi le plus cher de mes compagnons, de mes amis, de mes parents»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 165; XII, 338; XVI, 382; *Vie,* 81; DIODORE DE SICILE, I, 92, 1: les parents d'un défunt «font avertir les amis et les proches»; *P. Philad.* 2, 1; *P. Michig.* 203, 34. Dans l'épitaphe du scribe Ammônios: «non sans plonger les parents dans les plus lamentables sanglots de la douleur» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* Paris, 1969, n. 64, 7–8). Philon relève «toutes les séductions de la *syngénéia*» (*Abr.* 170) et distingue parmi les membres de notre famille (*syngéneis*) ceux que nous appelons: nos bien-aimés (*Spec. leg.* III, 155). Il associe constamment «parent et ami» (*Deus immut.* 79; *Agr.* 155; *Abr.* 65; *Vit. Mos.* I, 39, 303, 307; II, 171; *Spec. leg.* I, 68; II, 19; III, 85, 90, 126; IV, 141; *Virt.* 103; *Praem.* 17; *Omn. prob.* 9, 35; *Vie cont.* 14; *In Flac.* 60, 64, 72); la *syngénéia* doit être honorée (*De Josepho,* 172).

«l'amitié entre les membres d'une même famille et celle des amis d'enfance (συγγενικὴ φιλία)» (*Eth. Nic.* VIII, 14; 1161 *b* 12 et 16), amitié fondée sur la parenté (IX, 2; 1165 *a* 19 et 30).

IV. – La *syngénéia* a enfin une signification sociale et politique. Platon avait déjà utilisé ce terme à propos des «grandes alliances» de l'Etat (*Républ.* VI, 491 *c*), mais il devient usuel en cette acception à partir du IIIe siècle avant notre ère, dans le vocabulaire épigraphique: Les cités s'unissent par des liens d'amitié et de parenté [1]. Ainsi Alabanda est «apparentée aux Hellènes» [2]; «attendu que les Rhodiens sont un peuple parent à celui d'Argos» [3]. Sans cesse, revient la formule συγγενεῖς καὶ φίλοι: Les Acarnaniens «célèbrent avec piété le culte des dieux et mènent envers les peuples parents et amis une politique noble et digne de leurs ancêtres» [4]. Le cas le plus notable est celui d'une subdivision de la tribu (φυλή) de Sinuri [5]. Cette *syngénéia* administre le sanctuaire; ses membres (*syngéneis*) «ont de pieuses dispositions envers le divin» (n. IX, 7–8) et peuvent être l'objet de décrets honorifiques, tel Nésaios «qui s'est bien comporté envers la *syngénéia*» et qui devient le frère des *syngéneis* (n. LXXIII). Cette communauté était donc une fraternité.

---

[1] «A l'époque alexandrine, en Asie ou ailleurs, quantité de cités ou de nations, plus ou moins superficiellement frottées d'hellénisme essayèrent... par le moyen de filiations mythiques, de resserrer leurs liens avec la vieille Grèce et d'ennoblir leurs origines... ce fut l'âge d'or des συγγένειαι artificielles» (M. HOLLEAUX, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques*, Paris, 1942, III, pp. 154–155). C'est ainsi que les Hellénistes de Jérusalem prétendaient que le peuple juif avait une commune origine avec les Lacédémoniens et donc qu'ils étaient «parents» (*II Mac.* V, 9).

[2] CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques*, Paris, 1900, n. 252, 11–12. Les trois tribus d'Olymos s'appellent *syngénéiai* (F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, 1955, n. LVIII, 9–10; cf. la *syngénéia* des Aganiteis (*Suppl. Ep. Gr.* II, 537, 2, 6; 538, 8; 546, 8); LE BAS-WADDINGTON, *Inscriptions grecques et latines*, n. 334, 3, 7, 11, 13; 338, 11; 339, 4, 10; 360, 3.

[3] INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveaux choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1971, n. VIII, 5 (IVe–IIIe s.).

[4] J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions Grecques*, Paris, 1960, n. XXIX, 58 (IIIe s. av. notre ère); cf. Iasos et Rhodes (M. HOLLEAUX, *op. c.* IV, pp. 147, 149, 315). *Inscriptions de Magnésie*, 15, 10 (Cnide); 38, 29 (Mégalopolis); 47, 3 (Magnètes et Macédoniens); 52, 17 (Mytilène); 65, 22 (Gortyne); 70, 2 (une cité de Crète); 72, 22 (Syracuse); 97, 12 (Téos); 101, 20 (Larbenai) etc. L'inscription 53, 5 est rééditée par BR. HELLY, *Inscriptions de Gonnoi*, 111: «attendu que les gens de Magnésie du Méandre entretiennent avec ceux de Gonnoi des rapports d'amitié et sont leurs parents...»; P. FRISK, *Die Inschriften von Lampsakos*, Bonn, 1978, n. 4, 25, 31.

[5] L. ROBERT, *Le Sanctuaire de Sinuri près de Mylasa*, Paris, 1945, n. 10, 11, 14–20, 30, 46, 50.

V. – Dans les inscriptions et surtout les papyrus, συγγενής «parent du roi» est un titre aulique, qui précède le plus souvent la désignation de fonction: stratège, épistratège. L'alexandrin Chrysermos est τὸν συγγενῆ βασιλέως Πτολεμαίου [1]. Le roi Attale III désigne Athénaios ἡμῶν ἐστὶ συγγενής (*Inscriptions de Pergame,* 248, 28). Les papyrus associent notamment le «parent» au tuteur légal: «ayant pour tuteur légal son parent Pétéarmouthos» [2].

VI. – L'Ancien et le Nouveau Testament se conforment à l'usage courant, sans ajouter aucune précision [3]. Le premier traduit par συγγένεια l'hébreu *mišpâḥah* «famille», au sens large de: clan d'une tribu [4]; le second entend toujours ce substantif au sens de parenté (*Lc.* I, 61; *Act.* VII, 3, 14). Συγγενής, sur les lèvres de Jésus est absolument conforme à l'usage paléo-testamentaire: «un prophète n'est méprisé que dans sa patrie et parmi ses parents (ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ) et dans sa maison» [5]. Saint Luc l'associe aux voisins (*Lc.*

---

[1] DITTENBERGER, *Or.* 104. Nombreuses références dans A. BERNAND, *Les Inscriptions grecques de Philae,* Paris, 1969; ET. BERNAND, *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum,* Leiden, 1975. Dans les papyrus, *B.G.U.* 1741, 12 (64–63 av. J.-C.) – 1745, 7; *P. Fuad,* 16, 1; *P. Mil. Vogl.* 128, 1; *Sammelbuch,* 8881, 6; *C. Ord. Ptol.* 48, 3; 51, 7; 52, 33; 57, 3; 59, 6 etc. Très riche inventaire dressé par W. PEREMANS, *Sur la Titulature aulique en Egypte,* dans *Symbolae van Owen,* Leiden, 1946, pp. 129–159. Cf. *I Esdr.* III, 7; IV, 42; *I Mac.* X, 89; XI, 31; *II Mac.* XI, 1, 35.

[2] *P. Philad.* 6, 5; *B.G.U.* 975, 13 (45 de notre ère); 1579, 5, 25; *P. Alex.* 10, 5 (69–79 de notre ère); *P. Michig.* 232, 4 (en 36); 262, 3; 266, 3 (en 38); *P. Fam. Tebt.* 1, 31; 9, 9; 27, 6, 21; *P. Osl.* 97, 8; *P. Fuad,* 22, col. II, 4, 22; *P. Mert.* 68, 2; *P. Warren,* 9, 6; *P. Mil. Vogl.* 227, 8; *P. Soterichos,* 3, 1; 25, 6; *P. Erl.* 22, 4; *P.S.I.* 923, 4; 1031, 12; 1119, 4; 1319. – Συγγενής signifie aussi «compatriote» (FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 262; *II Mac.* V, 6; συγγενεῖς κάτοικοι; *P. Tebt.* 61 *b,* 79; 62, 58; *U.P.Z.* 14, 8, p. 158) et συγγένεια la famille (*P. Oxy.* 487, 9; *P. Bour.* 25, 15; *Sammelbuch,* 8542, 8); cf. *Lettre d'Aristée,* 241; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 204; DIODORE DE SICILE, XVI, 52, 3: «Mentor s'empressa de faire venir chez lui Artabaze et Memnon avec toute sa famille».

[3] *Lév.* XVIII, 14 et XX, 20 traduisent par συγγενής l'hébreu *dôdâ* la «tante». Ailleurs, il s'agit simplement de «parent» (*II Mac.* VIII, 1; XII, 39; XV, 18; *Tob.* VI, 11), «membre de la famille» (*Lév.* XXV, 45), associé au mari (*Dan. Suz.* 63), aux enfants et aux proches (*ibid.* 50).

[4] *Ex.* VI, 14; XII, 21; *Lév.* XX, 5; *Jug.* IX, 1; XIII, 2 etc. cf. *Gen.* XII, 1 (*môlédét*), et *Nomb.* I, 20 sv. (*tôledot*).

[5] *Mc.* VI, 4. Sur cette déclinaison, cf. F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique,* Paris, 1927, § 9 *f.* M. J. LAGRANGE commente: «τοῖς συγγενεῦσιν par métaplasme pour συγγενέσιν, puisque le sing. est συγγενής; mais on a été entraîné par la ressemblance avec γονεύς; συγγενεῦσι est déjà dans Hippocrate, VII, 456 C, dans Strabon, dans Josèphe... il n'y a pas de grand homme pour les siens; PLINE, *H. N.* XXXV, 36. ... Ce sentiment naît de la jalousie, si ordinaire dans les petits endroits, et de la familiarité». On peut encore citer EPICTÈTE, III, 16, 11; PHILOSTRATE, *Apollonius de Tyane,*

I, 58, οἱ παρίοικοι), aux connaissances (II, 44, τοῖς γνωστοῖς), aux frères, c'est-à-dire aux parents les plus rapprochés et aux voisins riches (*Lc.* XIV, 12, γείτονας πλουσίους), aux amis (XXI, 16) et aux amis intimes (*Act.* X, 24, τοὺς ἀναγκαίους φίλους). Pour saint Paul, les Israélites sont ses frères, ses parents selon la chair (*Rom.* IX, 3), c'est-à-dire du même *génos,* de la même race, participant avec l'Apôtre la même descendance juive: parents par le sang [1]; mais dans les salutations de *Rom.* XVI, 7, 11, 21, on ne voit pas pourquoi saint Paul qualifierait les chrétiens par leur origine juive en les désignant comme ses compatriotes (*sungéneis*); il doit plutôt viser une parenté de naissance «à l'orientale» [2], c'est-à-dire très large, mais tous parents par leur origine commune: de la même famille.

Quant à l'*hapax* biblique συγγενίς [3], féminin de συγγενής [4], il n'apparaît pas dans les papyrus avant le IIe siècle de notre ère: «étant marié à ma parente» [5]; Διονύσιος ἐπιγέγραμμαι τῆς συγγενίδος μου κύριος (*P.S.I.* 1119, 50), et ne précise aucun degré dans la parenté. Dans *Lc.* I, 36, il signifie que Marie et Elisabeth étaient toutes deux de race israélite, mais non pas qu'elles appartenaient nécessairement à la même tribu.

I, 354, 12; DION CHRYSOSTOME (cf. G. MUSSIES, *Dio Chrysostom and the New Testament,* Leiden, 1972, p. 64); et les Rabbins (BILLERBECK, I, 678). Cf. le logion: οὐκ ἔστιν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ, οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γινώσκοντες αὐτόν (*P. Oxy.* I, recto 8–14).

[1] Cf. *Recueil Cerfaux,* Gembloux, 1954, II, pp. 339–364.

[2] Cf. M. J. LAGRANGE, *in h. ℣.* «Les recensés parmi les familles des fils de Merari... furent 3200» (*Nomb.* IV, 42, 44), ceux de la tribu de Ruben furent 46 500 (*ibid.* I, 21), ceux de la tribu de Siméon, 59 300 (*℣.* 23 etc.). De toute façon, *syngénès* est à prendre comme un titre honorifique, cf. P. FRISCH (*Die Inschriften von Ilion,* Bonn, 1975, n. 91, 5): τὸν συγγενῆ τῆς πολέως (en 53 de notre ère); 86, 1; 87, 3; cf. 82, 5: σ. τῶν πολιτῶν.

[3] *Lc.* I, 36: «Elisabeth, ta parente (ἡ συγγενίς σου), elle aussi a conçu un fils». Saint Ephrem a compris «ta sœur»; Ichodad de Merv: «ta cousine».

[4] On employait généralement συγγενής au féminin, lorsqu'il s'agissait de femme: γάμει τὴν συγγενῆ (MÉNANDRE, *Fragm.* 929, dans J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* III, B, Leiden, 1961, p. 876); FL. JOSÈPHE, *Guerre,* VII, 399; *Ant.* VIII, 249): ἡ δὲ συνγενής μου Διδυμάριον (*P.S.I.* 1105, 8).

[5] *P. Amh.* 78, 9 (réédité L. MITTEIS, *Chrestomathie,* Leipzig-Berlin, 1912, II, 2; n. 123). Cf. L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* 1968, n. 246, B 4; CHARITON, *Chairéas et Callirhoé,* V, 3, 7: «On fit savoir que la parente de Pharnace était là, τὴν Φαρνάκου συγγενίδα»; G. COUSIN, *Voyage en Carie,* dans *B.C.H.* XXIV, 1900, p. 340, ligne 17: τῆς ἀνέκαθεν συνγενίδος ὑπαρχούσης.

συλάω

Ce verbe est un *hapax* des Septante [1], il l'est aussi dans le Nouveau Testament, ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα λαβὼν ὀψώνιον πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν (*II Cor.* XI, 8), que l'on traduit d'ordinaire: «J'ai dépouillé d'autres Eglises, prenant d'elles une paie pour votre service»; ce qui n'est pas très clair, dû notamment au fait que συλᾶν a une riche variété de significations [2].

Le premier sens est celui de «tirer» un arc de sa case (HOMÈRE, *Il.* IV, 105) ou «ôter» le couvercle d'un carquois (IV, 116), et très souvent dans Homère: ôter les armes d'un ennemi, le dépouiller de ses armes, les lui arracher [3], ou «dépouiller un cadavre, νεκρὸν συλᾶν» (X, 343, 387; VI, 71; PLATON. *Républ.* V, 469 *d*). De là, l'acception classique courante d'«enlever, voler, piller», notamment des richesses sacrées [4]; d'où «arracher, ravir» notamment par la violence [5]. Mais l'acception de «dépouiller, spolier», bien attestée à

---

[1] *Ep. Jérém.* 17: les temples sont protégés avec des portes, des serrures et des verrous pour que les dieux «ne soient pas dépouillés par les voleurs, ὅπως ὑπὸ τῶν λῃστῶν μὴ συληθῶσι».

[2] Cf. L. GERNET, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce,* Paris, 1917, p. 264.

[3] *Il.* IV, 166; VI, 28; XIII, 640; XV, 428; XVI, 500.

[4] HÉRODOTE, V, 36: «piller des trésors»; PINDARE, *Ol.* IX, 89: «ravir des coupes d'argent»; ESCHYLE, *Perses,* 810: «dépouiller les statues des dieux»; XÉNOPHON, *Hiéron,* IV, 11: «Les tyrans sont très souvent contraints de dépouiller injustement et les temples et les hommes, parce qu'ils ont toujours de nouveaux besoins d'argent pour les dépenses nécessaires»; FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* II, 263: «Socrate n'avait pillé aucun temple»; PHILON, *Decal.* 133; DITTENBERGER, *Syl.* 372, 5 (IIIe s. av. J.-C.). Une ordonnance de Ptolémée IV Philométor (ou Ptolémée V Epiphane) exclut de l'amnistie ceux qui ont pillé les temples, ἱερῶν ἀποδοχίων σεσυληκότων (*P. Kroll* = *C. Ord. Ptol.* 34 = *Sammelbuch,* 9316, col. I, 6); *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2707, 5: «Samsigeramos a pillé [le trésor du dieu?], transgressant les serments» (édit du roi Agrippa II).

[5] HÉSIODE, *Bouclier,* 480: «Kycmos dépouillait par la violence, βίῃ σύλασκεν»; PLATON, *Lois,* IX, 869 *b;* cf. ESCHYLE, *Prométh.* 761: «Qui lui ravira le sceptre tout puissant?»; EURIPIDE, *Hélène,* 669: «quel dieu t'arrache à la patrie?»; PINDARE, *Pyth.* XII, 16: «la tête de Méduse ravie par lui»; EURIPIDE, *Ion,* 917: «enfant ravi par les oiseaux de proie».

l'époque classique [1], s'affirme dans la *koinè:* «En temps de guerre et en temps de paix, on pille (συλῶσιν), on dépouille, on asservit, on ravage, on saccage, on outrage, on maltraite, on détruit, on déshonore, on assassine» [2]. Dans les papyrus, il s'agit surtout de vol avec effraction (*P. Strasb.* 296, verso 10) et violence: ἐσύλησάν με βαστάζοντες (*P. Erl.* 27, 9) ou d'objets dérobés, par exemple des outils dans une tour (*P. Ryl.* 138, 19; de 34 de notre ère, etc.; cf. *Sammelbuch,* 9534, 10), et le plus souvent d'une maison pillée [3]. On a une expression adoucie dans une lettre de Sérapias à son fils Herminis lui demandant comme une faveur de lui amener sa fille: «ne me frustre pas, en tenant compte du coût du transport par âne, μὴ σύλα μου περὶ τοῦ ναύλου τοῦ ὄνου, ἵνα φιλιάζω σου» (*P. Oxf.* 19, 7; IIIe s. de notre ère). Toutes acceptions qui n'éclairent guère le texte paulinien.

Au contraire, si l'on se réfère au sens juridique technique de συλᾶν: «procéder à des représailles sous forme de saisie», le droit de prise étant à la base de l'exercice des représailles [4]. C'était une institution officielle [5], allé-

---

[1] SOPHOCLE, *Philoct.* 413: «Jamais du vivant de ce héros, je n'aurais été ainsi dépouillé». Dans un décret amphictionique de Delphes, de 178 avant notre ère, relatif à des pâturages appartenant au sanctuaire, il s'agit d'animaux «dépouillés de leur peau» (DITTENBERGER, *Syl.* 636, 29; cf. FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques,* Paris, 1979, n. 79).

[2] PHILON, *Conf. ling.* 47; *Decal.* 136: les voleurs «dépouillent des cités entières, insoucieux des châtiments»; *Spec. leg.* III, 203: «A quoi bon des vivres à foison quand on a été spolié (σεσυλῆσθαι) et frustré des instruments nécessaires à leur digestion (les dents)»; *Lois allég.* III, 20: «tu m'as dépouillé du pouvoir de bien penser, ἐσύλησας μου καὶ τὸ φρονεῖν»; *Testament Job,* XI, 10: débiteurs «dévalisés» suppliant Job de faire preuve de patience à leur égard.

[3] *P. Tebt.* 330, 5: εὗρον τὴν οἰκίαν μου σεσυλημένην = j'ai trouvé ma maison mise au pillage; *P. Gen.* 47, 9; *P. Lond.* 412, 8 (t. II, 280); *B.G.U.* 2242 *b* 1 (?); *P. Mil. Vogl.* 229, 5: ἐσυλήθην τῶν ἐν τῇ οἰκίᾳ μου ὑπὸ ληστηρίου ἐκπεφορημένων.

[4] HÉRODOTE, VI, 101: les Perses pillent et incendient les temples «en représailles (συλήσαντες) de l'incendie des sanctuaires de Sardes»; DÉMOSTHÈNE, *Sur la Couronne triérarchique,* LI, 13: «Lorsqu'un entrepreneur de triérarchie part en expédition, il exerce le pillage partout; le profit est pour lui, mais c'est le premier venu d'entre vous qui subit la peine: Vous êtes les seuls qui ne puissiez aller nulle part sans un sauf-conduit, à cause des prises de corps et des représailles sur les biens (διὰ τὰς ὑπὸ τούτων ἀνδροληψίας καὶ σύλας) qu'ils ont provoqués». Cf. R. DARESTE, *Du droit des représailles principalement chez les anciens Grecs,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1889, pp. 305–320; repris dans *Nouvelles Etudes d'Histoire du droit,* Paris, 1902, pp. 38–47; K. LATTE, *συλᾶν,* dans PAULY-WISSOWA, *R.E.* IV, A 1, col. 1035–1040; JULIE VÉLISSAROPOULOS, *Les Nauclères grecs,* Genève-Paris, 1980, pp. 146 sv.

[5] Cf. au Ve s. avant notre ère, la convention établie entre Cnossos et Tylissos, interdisant de piller les territoires Cnossiens et réglant le partage du butin (DITTENBERGER, *Syl.* 56), les prises exercées sur les Rhodiens (POLYBE, IV, 53), sur les Béotiens (*ibid.*

guée par DÉMOSTHÈNE, *C. Lacritos*, XXXV, 26: «Sans que nous leur ayons fait aucun tort, sans qu'ils eussent aucun jugement contre nous, ils ont exercé sur nos biens un droit de prise (σεσυλήμεθα), eux, des Phasélites, comme si un droit de prise (συλῶν) avait été accordé à des Phasélites contre les Athéniens. Refuser de rendre ce qu'on a reçu, comment qualifier cela? N'est-ce pas enlever de force le bien d'autrui?» [1]. De même ARISTOTE, *Econom.* II, 2, 10: les Chalcédoniens ne pouvant payer la solde des mercenaires étrangers «proclamèrent que si quelqu'un, citoyen ou étranger domicilié, détenait un droit de saisie (σῦλον ἔχει) à l'encontre d'une cité ou d'un particulier, et s'il voulait le faire exécuter, il n'avait qu'à se faire inscrire. Un grand nombre s'étant inscrit, les Chalcédoniens – prétextant leur bon droit – saisirent (ἐσύλων) les navires qui étaient en partance pour le Pont... Ainsi recueillirent-ils beaucoup d'argent... et ils firent procéder au sujet des saisies à des débats judiciaires (ὑπὲρ δὲ τῶν σύλων διεδικάσαντο)» [2].

XXII, 4); LYSIAS, *C. Nicom.* XXX, 22: «Les Béotiens procèdent à des saisies (σύλας ποιουμένους) parce que nous ne pouvons leur payer deux talents»; le décret des Acarnaniens (*IG*, VII, 1, 573, 5, 6, 9, 10), la convention entre Oianthéia et Chaléion (*IG*, IX, 1², 717), le droit de prise (περὶ τῷ σύλῳ) dans le traité entre Milet et Magnésie (DITTENBERGER, *Syl.* 588, 47), entre Delphes et Pellana (B. HAUSSOULLIER, *Traité entre Delphes et Pellana. Etude de Droit grec*, Paris, 1917, pp. 20–25, 107), à Eresos (*IG*, XII, 2; 527, 3–4); J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1964, p. 245, n. 565.

[1] Cf. *ibid.* § 13: «lieu où il n'y a pas de représailles à exercer (ὅπου ἂν μὴ σῦλαι ὦσιν)». L'éditeur L. Gernet note: «Les σῦλαι sont les saisies exercées par l'individu qui n'a pu obtenir justice d'un étranger sur les compatriotes de cet étranger».

[2] PH. GAUTHIER (*Symbola*, Nancy, 1972, pp. 210–219) qui distingue trois acceptions de *sylan:* 1°) l'acte de pillage: piraterie, acte de vengeance ou de sacrilège; 2°) acte de représaille légal et justifié, du fait d'un préjudice dont la victime cherche la compensation; elle peut saisir elle-même la personne et les biens de son adversaire (même ses esclaves); 3°) associé à une décision judiciaire, *sylon* est la saisie exécutoire, la *praxis* (l'*exagogè*), acte d'autodéfense, par lequel on restitue un dommage en dépossédant l'adversaire. – Συλᾶν peut aussi signifier «reprendre par force un homme», un affranchi indûment réduit en servitude. Un décret de Gortyne stipule: «Nul ne pourra réduire des affranchis en servitude. Si pareil fait se produit et que les garants de l'affranchi le reprennent par force (ὑπὸ τιτᾶν συλοῖτο), le cosme des étrangers ne le fera pas rendre. Si les garants ne le reprennent pas (αἱ δὲ μὴ συλοῖεν), chacun d'eux paiera à l'affranchi cent statères...» (R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER, TH. REINACH, *Recueil des Inscriptions juridiques grecques*², Rome, 1965, p. 103 E, 4). Dans les actes d'affranchissement de Delphes, il est constamment stipulé: Si quelqu'un tente d'asservir Manès, «que Manès soit maître de se défendre lui-même par la force, comme étant libre, κύριος ἔστω Μάνης αὐσωτὸν συλέων ὡς ἐλεύθερος ὤν»; «Que Dorcis soit maîtresse de se défendre elle-même par la force, κύρια ἔστω αὐσαυτὰν συλέουσα». M. P. Foucart, qui cite ces textes (*Mémoire sur l'Affranchissement des esclaves*, Paris, 1867, p. 11), commente: «le mot συλέειν

Dès lors s'éclaire la métaphore hyperbolique et ironique de *II Cor.* XI, 8. L'Apôtre a l'intention d'exprimer la compensation juste, en quelque sorte légale, des subsides que ne lui ont pas versés les Corinthiens. En usant et comme abusant de la complaisance des Macédoniens à son égard, *il a exercé le droit de saisie-représailles* (σῦλαι) *contre les compatriotes de ses débiteurs*. Voilà pourquoi il déclare avoir dépouillé ou spolié d'autres Eglises qu'il avait conquises dans sa campagne missionnaire en Grèce. Lui-même, démuni de tout, a pris ailleurs le salaire minimum (*opsônion*) qui lui était dû en tant qu'Apôtre auprès des Corinthiens. La finale πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν souligne qu'il ne s'agit pas d'un profit personnel, mais en quelque sorte d'un salaire de fonction. C'est la carence des Corinthiens qui est responsable de cette action de droit.

---

qui désigne le droit de l'affranchi a une grande énergie; il signifie primitivement 'voler, enlever', et ici 'arracher par la force'. L'affranchi jouit donc des mêmes droits que l'homme libre, il peut opposer une résistance matérielle à celui qui veut attenter à sa liberté». Nombreux exemples dans M. G. COLIN, *Fouilles de Delphes*, III. *Epigraphie*. Fasc. IV; Paris, 1930, n. 70, 12; 71, 12; 78, 10; N. VALMIN, *ibid.* fasc. VI, Paris, 1939, n. 6, 19; 8, 21; 9, 24; 33, 8; 36, 10; 110, 11; 117, 21 etc.

συλλογίζομαι

Le premier emploi de ce verbe dans Hérodote lui donne le sens de «calculer, compter» [1], qui restera son acception dominante, notamment dans les Septante [2], et ce sera la seule attestée dans les papyrus [3], encore que la nuance: «inscrire sur un livre de comptes, être comptabilisé» soit à relever [4].

De cet usage financier, on passe au domaine intellectuel: «supputer, tenir compte», notamment chez Platon et Polybe [5], puis «résumer, conclure» [6].

---

[1] HÉRODOTE, II, 148: «Si quelqu'un fait la somme (συλλογίσαιτο) des constructions, des ouvrages d'art que les Grecs ont produits»; cf. PLATON, *Lois*, VII, 799 *a:* faire le compte des fêtes que l'on devra célébrer dans l'année; POLYBE, XIV, 4, 4.

[2] *Lév.* XXV, 27: «Si un homme n'a pas de 'racheteur', il calculera les années depuis sa vente» (pièl de *ḥâšab*); XXV, 50: «il calculera avec son acheteur depuis l'année où il s'est vendu à lui»; XXV, 52: «s'il reste peu d'années jusqu'à l'année du jubilé, il le calculera».

[3] *P. Cair. Zén.* 59598, 3: le commissionnaire demande à Zénon de lui envoyer de l'argent, car il a calculé le prix du transport (συνλογεισάμενος οὖν τό τε φόρετρον); 59710, 59; *P. Fuad*, 26, 52, pétition au préfet: «Vous pouvez calculer ce qu'il a reçu de moi, et s'il apparaît d'après les comptes que l'argent lui est dû en justice, il peut le recevoir»; DITTENBERGER, *Syl.* 364, 13, loi portant règlement de dettes hypothécaires: «συλλογισάμενοι τό τε δάνεον καὶ τὴν τίμησιν. Le fonds sera divisé entre le propriétaire et le créancier, selon l'estimation de sa valeur et du montant de la dette».

[4] *P. Tebt.* 82, 3 (115 av. J.-C.): terres sacrées, αἱ συνλελογισμέναι τῷ λόγῳ; *P. Lond.* 259, 137 (t. II, p. 41; en 90–95); *Stud. Palat.* I, 69, 371: ὁ δεῖνα συνλελογισμένος τῷ λόγῳ τῶν ἀφηλίκων; *P.S.I.* 494, 6 (IIIe s. av. J.-C.); *Sammelbuch*, 7193, verso 8; 7196, 6, rect. I, 8. Cf. *Nomb.* XXIII, 9: «C'est un peuple qui n'est pas compté parmi les nations» (hithpael de *ḥâšab*); PHILON, *De Josepho*, 43: «voyant s'épuiser les quantités enregistrées».

[5] PLATON, *Lois*, II, 670 *c:* «Ils ne se rendent pas compte qu'ils font cela sans en savoir le moindre détail»; *Gorg.* 479 *c;* 498 *e;* POLYBE, I, 44, 1: «Les Carthaginois calculant (supputant) les besoins d'un siège»; 63, 8: «Si l'on veut bien tenir compte de la supériorité de ces bâtiments penthères sur les trières»; III, 61, 2: «Il calculait combien longue et difficile était la navigation depuis Marseille jusqu'à l'Etrurie»; 81, 12: «Hannibal usa de tels calculs et de telles prévisions... Il ne fut pas trompé dans ses plans»; 98, 3; IV, 71, 1: «Philippe saisissant et évaluant toutes ces conditions»; PHILON, *Lois allég.* III, 37: Moïse a calculé (supputé) la valeur du pseudo-sage; au sens de «régler son compte», cf. II, 99; III, 38: «Moïse a frappé et réglé son compte à l'ami du plaisir».

[6] DÉMOSTHÈNE, *Sur l'Ambassade*, XIX, 177: «Je veux donc récapituler depuis le

Mais depuis Démosthène [1], l'acception la plus courante est celle de «réfléchir, méditer, raisonner». Ainsi *Is.* XLIII, 18: «τὰ ἀρχαῖα μὴ συλλογίζεσθε (en parallèle avec μὴ μνημονεύετε)» (hithpael de *bîn*); FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 560: «Antipater considérant (συνελογίζετο) la haine du peuple pour lui-même, sa pitié pour les orphelins, le zèle que les Juifs avaient témoigné à ses frères vivants... résolut donc de briser à tout prix ces fiançailles (forcées)»; PLUTARQUE, *Brutus,* XXXVI, 6: «Tandis qu'il réfléchissait et s'absorbait dans ses pensées, Brutus crut s'apercevoir que quelqu'un entrait chez lui»; *Sertorius,* XVII, 8: «Sertorius réfléchit là-dessus et consulta les gens du pays»; *Pompée,* LX, 3: «Arrivé au bord du Rubicon..., César resta quelque temps à méditer (πρὸς ἑαυτὸν συλλογιζόμενος) sur la grandeur de son coup d'audace» [2].

On est dès lors en mesure de traduire οἱ δὲ συνελογίσαντο πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντες de *Lc.* XX, 5 [3]. Jésus a posé la question: «le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes?» Ses interlocuteurs: les grands prêtres, les scribes et les anciens «*réfléchirent ensemble* et répondirent qu'ils ne savaient pas» [4].

---

début mes chefs d'accusation»; PLATON, *Républ.* VII, 516 *b:* «Il en viendrait à conclure au sujet du soleil»; 517 *c;* X, 618 *d:* «tirant la conclusion de tout cela»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* IV, 125: «le peuple conclut (de la prise de Gischala) le sort qui l'attendait si la ville de Jérusalem était prise».

[1] DÉMOSTHÈNE, *Sur l'Ambassade,* XIX, 47: «Quand on réfléchit aux circonstances où le décret a été rédigé»; *Couronne,* XVIII, 172: «Ce jour appelait un homme... qui eut réfléchi aux motifs et au but des actes de Philippe».

[2] Cf. POLYBE, I, 32, 2: «Un Lacédémonien considérant l'armement des Carthaginois, la quantité de leurs cavaliers et de leurs éléphants, se prit à raisonner (συνελογίσατο) et déclara». Συλλογίζομαι est devenu depuis Aristote un terme technique de la dialectique qui «n'enregistre pas dans ses syllogismes les premières prémisses venues» (*Rhét.* I, 2; 1356 *b* 35); «le maniement des preuves suppose l'aptitude au raisonnement syllogistique, τοῦ συλλογίσασθαι δυναμένου» (*ibid.* 1356 *a* 22). Diogène de Sinope avait l'habitude de raisonner comme suit (συνελογίζετο): «Tout appartient aux dieux. Or les sages sont amis des dieux et les amis mettent tout en commun. Donc tout appartient au sage» (DIOGÈNE LAERCE, VI, 37). Le dialecticien Euboulide proposait ce genre de raisonnement inexplicable: «S'il est une chose que tu n'as pas perdu, tu la possèdes. Or tu n'as pas perdu de cornes. Donc tu as des cornes». Le philosophe Chrysippe dénonçait ce sophisme πρὸς τὸν συλλογισάμενον ὅτι κέρατα ἔχει (DIOGÈNE LAERCE, VII, 187).

[3] Cf. G. MUSSIES, *The Sens of συλλογίζεσθαι at Luke XX, 5,* dans T. BAARDA, A. F. I. KLIJN, W. C. VAN UNNIK, *Miscellanea Neotestamentica,* Leiden, 1978, II, pp. 59–76 (les parallèles de *Mt.* XI, 25 et *Mc.* XI, 31 ont διελογίζοντο).

[4] M.-J. LAGRANGE traduit: «Ils firent entre eux ces raisonnements»; E. OSTY: «Ils firent entre eux ce calcul»; E. DELEBECQUE: «Eux échangeaient leurs raisonnements, en disant» (*Evangile de Luc,* Paris, 1976).

σῴζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτήριος

«De l'adjectif *σαϝος, σάος (sauf), contracté en σῶς (homérique attique), σῶος (ionien et *koinè*), est dérivé le verbe factitif σαόω, σαώσω, ἐσάωσα (rendre sauf, sain), c'est-à-dire 1. *sauver d'une menace immédiate;* 2. *procurer le salut en faisant sortir sain et sauf d'une situation dangereuse*» [1]. Dans la langue chrétienne, «salut, sauveur, sauver» sont devenus des termes tellement techniques et spécifiés qu'on ne saisit guère leur acception chez les auditeurs du kérygme apostolique. Il s'agit, certes, toujours d'être sauvé d'un malheur, mais seul l'*usage* littéraire et populaire de ces vocables permet d'en saisir l'extension et la valeur au Ier siècle: de quels périls est-on sauvé, de quelle nature est le salut, surtout qui est celui qui sauve? [2].

I. *σώζω et σωτηρία dans le grec profane.* – Sauver signifie *délivrer* lorsqu'il s'agit d'une situation particulièrement périlleuse, d'un danger mortel (μεγάλων κινδύνων, DITTENBERGER, *Syl.* 1130, 1; *Or.* 69, 4; 70, 4; 71, 3; *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 731; *Sammelbuch,* 8334, 7; 8862, 4; L. MORETTI, *Iscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1968, n. 193, 6–8): d'abord la guerre ou

---

[1] W. FORSTER, *in h. v.*, dans *TWNT,* VII, p. 966 (nous emprunterons maintes références à la riche documentation de cet article); cf. W. WAGNER, *Über σώζω und seine Derivate im N.T.*, dans *ZNTW,* 1905, pp. 205–235; J. B. COLON, *La conception du Salut d'après les Evangiles Synoptiques,* dans *Revue des Sciences religieuses,* 1929, pp. 472–507; 1930, pp. 1–38, 189–217; 370–415; 1931, pp. 27–70, 193–223, 382–412; J. TH. ROSS, *The Conception of Sotèria in the New Testament,* 1947; R. M. WILSON, *Sotèria,* dans *Scottish Journal of Theology,* 1953, pp. 406–416; M. GOGUEL, *Le caractère à la fois actuel et futur du salut dans la Théologie paulinienne,* dans W. D. DAVIES, D. DAUBE, *The Background of the New Testament and its Eschatology* (In Honour Ch. H. Dodd), Cambridge, 1956, pp. 322–341; W. C. VAN UNNIK, *L'usage de σῴζειν «Sauver» et de ses dérivés dans les Evangiles synoptiques,* dans *La Formation des Evangiles* (Recherches Bibliques, 2), Bruges, pp. 178–194; réédité IDEM, *Sparsa Collecta,* Leiden, 1973, pp. 16–34; FR. BOVON, *Le salut dans les écrits de Luc,* dans *Revue de Théologie et de Philosophie,* 1973, pp. 296–307; IDEM, *Luc le Théologien,* Neuchâtel-Paris, 1978, pp. 259–284; A. GEORGE, *L'emploi chez Luc du vocabulaire de salut,* dans *N.T.S.* 23, 1976–77, pp. 308–320. Très bonne classification des usages dans W. BAUER, *Gr.-Deut. Wörterbuch, in h. v.*

[2] Notre recherche de lexicographie ne s'attache pas aux notions théologiques.

la délivrance des ennemis et des adversaires [1], puis les périls de la navigation: «J'ai sauvé cet homme naufragé, son équipage étant mort» [2]; «une jeune fille fut sauvée de la mer par un dauphin» (PLUTARQUE, *Banquet des sept sages*, 19; *L'intelligence des animaux*, 36); dédicace à Pan: «Tu nous a sauvés quand nous errions dans la Mer Rouge... maintenant sauve la cité d'Alexandrie» [3]; dieu σωθεὶς ἐκ πελάγους (DITTENBERGER, *Or.* 74 = *Sammelbuch*, 8383, 7); Balbillus ἐξ ὑδάτων σωθείς [4]. Cette délivrance, ce salut s'entend de tous les aléas d'une pérégrination terrestre [5], notamment de la traversée du désert:

---

[1] HOMÈRE, *Il.* VIII, 500: «L'obscurité sauve l'armée de l'extermination»; XV, 290: «un dieu a sauvé Hector»; PLATON, *Banq.* 220 *d*, blessé, «ce n'est à personne au monde que j'ai dû mon salut, sinon à cet homme... Il sauve à la fois et mes armes et moi-même». Un soldat d'Antioche écrit à un centurion de Dura qu'il a été sauvé des Parthes et des Perses (ἐσώθη ὑπὸ τῶν βαρβάρων, *P. Dura*, 46, 14); *Sammelbuch*, 8863, 4; 8864, 3: σωθεὶς ἐκ Τρωγοδυτῶν; «César a sauvé la vie de Cléopâtre quand il a conquis son royaume» (*P. Oxy.* 33, verso, col. V, 12). En 278, les Amphictions de Delphes instituent une fête annuelle pour «le salut des Grecs», les *Sôteria*, pour commémorer la victoire remportée sur les Galates (DITTENBERGER, *Syl.* 402, 408, 424, 431, 690; *Or.* 150; *Suppl. Ep. Gr.* II, 339; *Sammelbuch*, 8766. La documentation épigraphique a été rassemblée par G. NACHTERGAEL, *Les Galates et les Sôtéria de Delphes*, Bruxelles, 1977, pp. 401 sv.). Les Sicyoniens célébraient la mort d'Aratos par un sacrifice appelé *sôteria*, offert par le prêtre de Zeus Sôter (PLUTARQUE, *Arat.* LIII, 5). Dans les combats de l'amphithéâtre, Ajax a sauvé (épargné) beaucoup de vies (ψυχὰς πολλὰς σώσαντα; L. ROBERT, *Les Gladiateurs dans l'Orient grec*, Paris, 1940, p. 113, n. 55, 5), comme Olympos à Larisa (πολλοὺς ἐν σταδίοις σώσας, *ibid.* p. 115, n. 56, 3). Un gladiateur ayant demandé à Caracalla de lui sauver la vie, l'Empereur refusa; «ainsi périt cet athlète, à qui peut-être son adversaire eût sauvé la vie» (DION CASSIUS, LXXVII, 19).

[2] HOMÈRE, *Od.* V, 130; cf. LUCIEN, *Dialogue des dieux*, XXVI, 2; *Sur ceux qui sont aux gages des grands*, 1: «Je les entendais raconter leur naufrage et leur salut inespéré».

[3] ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n. 164, 4; cf. 175, col. I, 34: «Quand les hommes périssent, précipités des navires qui se brisent, les voilà tous sauvés quand ils invoquent ton secours» (Hymne à Isis); *B.G.U.* 423, 8: «Quand j'étais en danger sur la mer, il m'a sauvé immédiatement».

[4] L. MORETTI, *op. c.*, n. 124, 3.

[5] HOMÈRE, *Il.* IX, 393: «Si les dieux me sauvent et si je rentre en mon pays»; EPICTÈTE, II, 17, 37; PLUTARQUE, *Lacaenarum Apophthegmata*, 11: «retour heureusement accompli»; *P. Brem.* 20, 15: «Après quelques jours, si les dieux nous protègent, je viendrai vers toi». Dédicace à «Pan de la Bonne Route, pour Timouthès... et pour le salut de ses frères, pour leur heureux destin» (A. BERNAND, *De Koptos à Kosseir*, Leiden, 1972, n. 177). – On peut être «sauvé» d'une condamnation juridique; les juges ont pour fonction de «châtier les impies et de sauver les innocents» (ANDOCIDE, *Sur les Mystères*, 31); En demandant à Archidamos de défendre son père, Cléonymos le sauve (XÉNOPHON, *Helléniques*, V, 4, 26). Cf. la bonne issue d'une affaire, *P. Michig.* 507, 9–10; *P. Tebt.* 762, 6; *Sammelbuch*, 8994, 11: τὴν τῶν πραγματῶν σωτηρίαν, *P. Cair.*

Besarion a été sauvé d'un péril grâce à la protection particulière du dieu (Et. Bernand, *op. c.*, n. 106, 5 = *Sammelbuch,* 7905); Isidoros a été sauvé alors qu'il avait été précipité hors de sa voiture par ses chevaux (Et. Bernand, 109, 2; *Sammelbuch,* 10161); Proscynème du crétois Cheidôn: «Voyageurs... poursuivez votre route sains et saufs» (σῳζόμενοι; Et. Bernand, 157, 2; cf. 159, 1 = *Sammelbuch,* 8382, 4050). Mais l'usage le plus fréquent de *sôtèria, sôzein* est médical: sauver signifie guérir une maladie [1], les remèdes sont sauveurs (Plutarque, *De Adulatore et Amico,* 11; Philon, *Lois allég.* III, 129; *Praem.* 145, 170; cf. *Quod deter.* 110; *De Josepho,* 110), les médecins des sauveurs. Au IIe siècle av. J.-C., un décret de Samos honore le médecin Diodôros qui a soigné et rétabli beaucoup de malades et «a été cause de leur salut... Il a placé le salut commun au-dessus de toute fatigue et de toute dépense» [2]. Dans les lettres, on demande des nouvelles des correspondants, on s'inquiète de n'en point recevoir, on se réjouit si elles sont bonnes: «Tu feras bien de m'envoyer un message au sujet de ta santé, qui est ma plus grande préoccupation» (*P. Philad.* 35, 17); «Ne néglige pas, mon Frère, de m'écrire au sujet de ta santé» (*P. Mert.* 85, 5; cf. 28, 11); «Ecris-moi d'abord, je t'en prie, au sujet de ta santé, ensuite sur tes désirs» (*Arch. Sarap.* 91, 7; cf. 92, 21; 95, 6; 100, 13). Le médecin Eudaïmon écrit à sa mère et à ses frères pour avoir de leurs nouvelles et être «rassuré sur leur salut» (*P. Fuad,* 80, 7). «Je me suis réjoui en recevant ta lettre, d'apprendre que tu es guérie de ta maladie» [3]. Fréquemment σωτηρία est associé à ὑγιεία [4],

---

Zén. 59844, 6; *P. Col. Zén.* 9, 29; *P.S.I.* 1241, 7; Ménandre, *Dyscol.* 840: «l'intérêt montre le chemin du salut, εἰς σωτηρίαν».

[1] Dittenberger, *Syl.* 528, 620, 943; *Inscriptions de Crète,* I, p. 249, n. 4 C 24; II, chap. III, p. 16, n. 3; IV, n. 168, 11 sv., 15 sv. N. van Brock, *Recherches sur le Vocabulaire médical du Grec ancien,* Paris, 1961, pp. 230 sv. cite de nombreux textes d'Hippocrate et Galien et montre que sauver = réchapper, conserver, vivre; σωτηρία s'oppose à ὄλεθρον ou θάνατος; σῴζεσθαι s'oppose à ἀπόλλυσθαι ou ἀποθνῄσκειν. Ménandre, *Dyscol.* 661, 726: un vieillard tombé au fond d'un puits est sauvé; Philon, *Decal.* 12: «les bons médecins sauvegardent leurs malades»; *De Josepho,* 76; *Deus immut.* 66; *Sacr. A. et C.* 123; *Spec. leg.* I, 224; *Ebr.* 140: la santé cause de la conservation (du salut); *Agr.* 98; Fl. Josèphe, *Ant.* IV, 8, 33: «Si l'homme frappé guérit (σωθέντος)»; XVII, 6, 5: Hérode malade «n'avait plus d'espoir de guérir».

[2] J. Pouilloux, *Choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1960, n. XIV, 17. Décret de Delphes pour un médecin de Coronée, J. et L. Robert, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1955, p. 229, n. 123.

[3] *P. Hamb.* 88, 3; cf. 89, 5; *P. Gron.* 18, 13; *P. Herm.* 5, 9; *P. Michig.* 209, 10; 212, 9; 219, 21; 465, 36; 466, 9, 34; 476, 22; 478, 16 (σέσωμαι = je suis guéri); 479, 6, 9; 481, 12; 482, 26; 484, 10; 491, 12; 498, 23; 499, 5: «J'offre tous les jours des prières pour ta bonne santé... que tu puisses être préservé pour de longues années»; 502, 14, 19; 503, 7; 510, 10; 514, 26; *P. Mil. Vogl.* 24, 7; *P. Oxy.* 939, 20; 1664, 1; 1666, 9;

ce qui suggère que le salut n'est pas une simple délivrance, mais aussi une préservation ou une conservation: «Pour le salut de vos enfants que Dieu garde, puissé-je ne pas voir rejeter ma prière» (*P. Apol. Anô,* 49, 7; cf. *P. Fuad,* 89, 9; *P. Lond.* 1919, 21); c'est en ce sens que *Sotèria* est une divinité tutélaire de la maison (*P. Osl.* 148, 12).

Cette acception affaiblie est courante; sauver, c'est laisser en vie [1], protéger et grâcier [2], préserver de la misère [3], demeurer sain et sauf, subsister [4], avec une nuance de sécurité (*P. Panop.* 2, 16 et 151; *P. Michig.* 490, 7), si bien que pour dire: empêcher une étincelle de s'éteindre, on écrira: «sauver la semence du feu» (HOMÈRE, *Od.* v, 490); le pin est favorable à la conservation du vin (PLUTARQUE, *Quaest. conv.* v, 3, 1); on conserve (σῴζω) la barbe (EPICTÈTE, I, 16, 14); Apollonios, architecte alexandrin, dédie un autel à Zeus soleil «pour la conservation de tous ses travaux, ὑπὲρ τῆς σωτηρίας αὐτοῦ πάντων ἔργων» (*Sammelbuch,* 8323); on sauve ou conserve des documents officiels (*P. Fam. Tebt.* XV, 49 et 91; *Sammelbuch,* 9066, col. II, 15), tout

---

1766, 9; 2551, 6; 2609, 11; 2788, 3; 3065, 3; 3067, 9; *P.S.I.* 206, 13; 1414, 16; 1425, 7; 1437, 11; *P. Brem.* 60, 4; 61, 16, 17, 35, 55; *P. Amh.* 35, 32: «Ta vie a été sauvée dans la maladie par le grand dieu Socnopaeus»; *P. Haun.* 10, 9; *P. Yale,* 79, 19; *Sammelbuch,* 6222, 8; 6263, 9; 7353, 12; 9722, 7; 10277, 9; 10651, H 4; 10652, B 12; 10724, 26 etc.

[4] *Sammelbuch,* 6087, 6; 9934, 12; INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau choix d'Inscriptions grecques,* Paris, 1971, n. II, 18–19: «Les bons effets de la cérémonie pour la santé et le salut du Conseil et du peuple»; *Inscriptions de Bulgarie,* 1115, 5–6; L. MORETTI, *op. c.* n. 299; A. BERNAND, *Pan du Désert,* Leiden, 1977, n. 60, 2–3; PHILON, *Quod deter.* 72; *Ebr.* 141; *Rer. div.* 297; *Spec. leg.* I, 343.

[1] Thémistocle à Xerxès: «Tu sauveras ton suppliant, sinon tu causeras la perte d'un homme qui est devenu l'ennemi des Grecs» (PLUTARQUE, *Thémistocle,* XXVIII, 4); *Joseph et Aséneth,* XXVIII, 16.

[2] PLUTARQUE, *Caton le Jeune,* LXVI, 2: «Si je voulais être sauvé par une grâce de Castor».

[3] Lorsque la crue du Nil était déficiente, le roi Ptolémée II et la reine renonçaient à certains impôts «pour le salut des hommes» (DITTENBERGER, *Or.* 56, 17); cf. EPICTÈTE, III, 23, 11; *Inscriptions de Thasos,* 339, 9: «Dieux bienheureux, assurez la sauvegarde de mes frères qui vivent encore»; Epitaphe d'Héras de Memphis: «La Fortune te préservera durant toute ta vie, σώσει πάντα Τύχη βίοτον» (ET. BERNAND, *Inscriptions métriques,* 68, 16 = *Sammelbuch,* 7423); *Arch. Sarap.* 89, 14: «Puissent les dieux nous préserver des ennuis» (cf. *Sammelbuch,* 6222, 22); *P. Oxy.* 1644, 2: «Je te salue, priant que tu puisses être préservé et prospère avec tous ceux de ta maison».

[4] LUCIEN, *De morte peregrini,* 33; *P. Oxy.* 935, 7: «Avec l'assistance des dieux, notre frère est sain et sauf»; 3065, 5; *P. Osl.* 148, 4; *Sammelbuch,* 8434, 4: «Le Nil chaque année conserve l'Egypte féconde»; 9598, 4. Cf. sauver de la famine (*P. Tebt.* 56, 11; *Joseph et Aséneth,* IV, 8). σῴζειν s'oppose à διαφθείρειν, cf. EPICTÈTE, I, 28, 21: «sauvegarder la pudeur et la loyauté»; DÉMOCRITE, *Fragm.* 43, dans DIELS, II, 155, 13 sv.

comme les principes (PHILON, *Spec. leg.* I, 59; EPICTÈTE, IV, 1, 120) ou la règle du jeu (EPICTÈTE, IV, 7, 30), les marques de la parenté (PHILON, *Opif.* 145), les gestes traditionnels (*Spec. leg.* IV, 102) et le souvenir dans la mémoire (PLUTARQUE, *Démosthène*, 2).

Dans plusieurs des textes cités, *sôzô-sôtèria*, notamment dans l'usage médical [1], ont une valeur positive et désignent un bien, la bonne santé: se bien porter. C'est net dans les vœux ὑπὲρ σωτηρίας: on consacre une statue, on érige une colonne, on dresse un autel pour la prospérité ou le bonheur d'êtres chers [2], avant tout pour la félicité de l'Empereur [3]; et c'est ainsi que les autorités ou des particuliers «sauvent» une ville, c'est-à-dire contribuent à son bien, à sa sauvegarde et à sa félicité [4]; σωτηρία est alors synonyme d'εὐδαιμονία (cf. *P. Oxy.* 2559, 7; DITTENBERGER, *Or.* II, 40).

---

[1] Cf. MUSONIUS RUFUS, *Fragm.* 36 (édit. C. E. Lutz, p. 134): «qui veut rester et être en bonne santé doit vivre comme s'il suivait sans cesse une cure»; PLUTARQUE, *De Adulatore et Amico*, 11: φάρμακον σῷζον = médicament salutaire; cf. 36; DION CHRYSOSTOME, *Discours*, 32, 15: l'eau d'Alexandrie est salubre; DITTENBERGER, *Syl.* 717, 89: διετήρησεν πάντας ὑγιαίνοντας καὶ σωζομένους; 826, II, 14; *B.G.U.* 423.

[2] «... pour la prospérité de Kallistos, de sa femme et de ses enfants a accompli son vœu» (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie*, 2223), 2502, 2697, 2709; cf. 2005, 2028, 2035, 2037, 2038, 2104, 2144, 2905, 2931, 2932, 2939; *Inscriptions de Bulgarie*, 288, 374, 1537, 1851; 1864; L. MORETTI, *op. c.* n. 119. *C.I.J.* 852, 964, 1438; B. LIFSHITZ, *Donateurs et Fondateurs dans les Synagogues juives*, Paris, 1967, n. 32; 67; 76, 6; 77 *c.* Socrate est sauvé du déshonneur, non par la fuite, mais par la mort (EPICTÈTE, IV, 1, 165; cf. 163). Selon Plutarque, tout en supportant leur tristesse, ceux qui sont dans le deuil doivent «prendre soin de bien traiter nos personnes et pourvoir au bien de ceux qui vivent avec nous» (*Consol. ad Apollonium*, 32).

[3] *Inscript. gr. et lat. de la Syrie*, 499, 1; 2560, 1; 2727, 2–3; 2744, 2745 bis; *Inscriptions de Bulgarie*, 678, 6; 900, 2; 1374, 2; 1527, 2; 2000, 2; 2013, 2; 2016, 2; 2032, 2; 2037, 2; INSTITUT FERNAND-COURBY, *Nouveau Choix d'Inscriptions grecques*, n. 32, 2; *P. Oxy.* 138, 24; *P. Michael.* 55, C 3; *P. Ness.* 21, 22; 22, 12; *Sammelbuch*, 4282, 8320, 8324, 9863; L. MORETTI, *op. c.*, n. 122, 155, 158, 189, 190.

[4] DITTENBERGER, *Syl.* 761, A 11: «Il ne cessa de sauver (faire du bien) les villes et les personnes» (48–47 av. J.-C.); 589, 26–31; *Lettre d'Aristée*, 240: «Dieu a donné leurs idées aux législateurs dans l'intention de sauver (faire prospérer) les vies humaines»; 281, 292. Le souverain est «celui qui sauve tout» (DION CHRYSOSTOME, *Discours*, 62, 4); dans sa bienveillance et sa philanthropie «il veille au bien (*sotèria*) et à la prospérité de ses sujets» (*ibid.* 3, 39). «Il faut que le roi puisse sauver les hommes et leur faire du bien» (MUSONIUS RUFUS, 8: édit. C. E. Lutz, p. 60). *Inscriptions de Didymes*, 424, 20: «La ville demeurera saine et sauve»; J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. VIII, 3, 5: «Pour le salut de nos concitoyens»; ET. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine*, 64, 9: épitaphe du scribe Ammônios mort pour le salut de la patrie, πατρίδα σῴζων πάτθανες; *P. Ness.* 52, 1.

On attribue à la divinité la *sotèria* de l'univers, car Zeus «a tout disposé pour la conservation et la perfection de l'ensemble» (PLATON, *Lois*, X, 903 *b*), il protège et nourrit [1]; mais si l'on fait abstraction des philosophes (PLATON, *Phéd.* 107 *c-d; Rép.* VI, 492 *e; Tableau de Cébès*, III, 2; IV, 3; XIV, 1) et des religions à mystères [2], le salut ne contient pas de nuances morales [3].

II. *σώζω et σωτηρία dans les Septante.* – Dans la Bible, le «salut» a les mêmes significations que dans le grec profane: délivrance, protection, guérison, santé, bonheur et prospérité; mais le verbe *yasha'*, qui est le plus employé, aurait originellement la nuance d'«être spacieux, au large, à l'aise», et s'opposerait à *tsarar* «être à l'étroit, contraint, oppressé». Le salut est le plus souvent l'indépendance et la sécurité d'Israël, apportées tantôt par des héros comme Manoa (*Jug.* XIII, 5; cf. *Jér.* XIV, 9; cf. PHILON, *Deus immut.* 17; *De Josepho*, 63; *Vit. Mos.* I, 317), tantôt et presque toujours par Dieu même, répondant à l'appel de son peuple [4]. Philon soulignera sans cesse que le Dieu d'Israël est le seul Sauveur [5], auxiliaire et protecteur de l'âme (*Ebr.* 111), évergète (*Sobr.* 55), procurant refuge et parfaite sécurité (*Somn.* I, 86; *Ebr.* 72); mais ce salut paléo-testamentaire est aussi moral et spirituel et ne

---

[1] DION CHRYSOSTOME, *Discours*, XII, 29; PLUTARQUE, *De communibus notitiis adv. Stoicos*, 31; MARC-AURÈLE, X, 1, 3: «Tout t'est envoyé de la part des dieux... et dans l'avenir pour le salut de l'être parfait». Isis est «capable de sauver l'univers» (*Sammelbuch*, 8671, 4 et 7). M. SANTORO, *Epitheta deorum in Asia graeca Cultorum*, Milan, 1974, pp. 271 sv.

[2] Les mystères philosophiques affranchissent de la mort, promettent à l'âme assurée de l'immortalité le retour à Dieu, et ainsi garantissent le salut, vie heureuse dans l'autre monde, cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*, Paris, 1935, pp. 167–184; FR. CUMONT, *Recherches sur le Symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, pp. 425 sv.

[3] MÉNANDRE, *Dysc.* 203: «Dieux très vénérables, qui pourrait me délivrer de mes peines (σώσαι τῶν πόνων)?», ne recourt pas à la divinité, à l'inverse des prières chrétiennes: Κύριε σῶσον ἡμᾶς ἀπὸ ἀδίκων (*Sammelbuch*, 8065; cf. *P. Lond.* 1923, 7). Cependant cf. l'invocation à Mandoulis: σώζέ με (*Sammelbuch*, 8511, 8).

[4] *Ps.* XII, 6: «Je me lève, dit Iahvé, qui aspire au salut je l'y établirai»; XXVIII, 9: «Iahvé, sauve ton peuple... fais-le paître»; LX, 7: «Sauve-nous par ta droite»; *Is.* XLV, 17: «Israël sera sauvé par Iahvé, sauvé à tout jamais»; XLIII, 3; XLIX, 8; LX, 16; LXIII, 9.

[5] *Rer. div.* 60; *Post. C.* 156; *Spec. leg.* I, 252: τῆς σωτηρίας αἴτιον; II, 198; *Praem.* 34; *Abr.* 137, 176; *Migr. A.* 124. Que Dieu soit sauveur est un objet de la foi (*Sacr. A. et C.* 70). «Il appartient à Dieu d'assurer le salut des bons irrésistiblement» (*Virt.* 47; cf. *Leg. G.* 196; DITTENBERGER, *Or.* 665, 54, τοὺς σώζοντας ἀνεπηρεάστους). Dieu sauve des périls de la mer (*De Josepho*, 149) et des voyages (145).

vise que les hommes purifiés du péché: «Lave ton cœur du mal, Jérusalem, afin d'être sauvée» [1].

III. *σώζω et σωτηρία dans le Nouveau Testament.* – Les acceptions profanes sont fréquentes [2], mais la valeur proprement religieuse domine, s'opposant à la perdition [3], et consiste d'abord à être délivré de ses péchés (*Mt.* I, 21; *Lc.* I, 68, 69, 71, 77) et «de la colère qui vient» (*Rom.* V, 9; cf. *I Cor.* III, 15; V, 5; *I Thess.* V, 9), donc une «réconciliation» (*Rom.* V, 10–11). Il s'agit du salut de l'âme (*Mc.* VIII, 35; *I Petr.* I, 9), qui est déjà présent (σήμερον, *Lc.* XIX, 8; καθ' ἡμέραν, *Act.* II, 47; νῦν ἡμέρα σωτηρίας, *II Cor.* VI, 2; ἐσώθημεν, *Rom.* VIII, 24; σεῳσμένοι, *Eph.* II, 5, 8; ἔσωσεν, *Tit.* III, 5) et qui continue de s'accomplir (σῳζομένοι, *I Cor.* I, 18; *II Cor.* II, 15), mais ne sera complet et définitif qu'à l'entrée au ciel: la vie éternelle (*I Tim.* I, 16; VI, 12), qui est toujours objet d'espérance (*Rom.* VIII, 24; *Tit.* III, 7; *Hébr.* VI, 18; *I Petr.* I, 3). Deux conditions majeures sont exigées: la foi [4] et la persévérance [5], car l'entreprise est difficile au milieu des tribulations (*Mc.* XIII, 20) et son succès peut être compromis [6]; si bien que l'on peut se demander si finalement «il y

---

[1] *Jér.* IV, 14. C'est pourquoi Iahvé «rachète» son peuple et le sauvera à la fin des temps, cf. *I QM,* XIV, 10; *I QH,* III, 19; XV, 16.

[2] Guérir un malade, c'est le sauver (*Mc.* III, 4; VI, 56; *Lc.* VI, 9; VII, 3; VIII, 50; *Act.* IV, 9, 12; XIV, 9; *Jo.* XI, 12; *Jac.* V, 15), notamment par les miracles – «Il a sauvé les autres» (*Mt.* XXVII, 42; *Mc.* XV, 31; *Lc.* XXIII, 35–39) – mais qui sont signes de la puissance salvatrice du thaumaturge (A. GEORGE, *Etudes sur l'œuvre de Luc,* Paris, 1978, pp. 134 sv.). Une escorte conduit Paul «sain et sauf» à Césarée (*Act.* XXIII, 24), le centurion Julius veut sauver Paul (*Act.* XXVII, 34). On est sauvé des calamités (*Mc.* XIII, 20; cf. *Act.* VII, 25; *Jude,* 5), des démons (*Lc.* VIII, 36), du déluge (*Hébr.* XI, 7; cf. *I Petr.* III, 20), notamment de la tempête (*Mt.* VIII, 25; XIV, 30; *Act.* XXVII, 30 sv.) et de la mort (*Mt.* XXVII, 49; *Mc.* XV, 30–31; *Lc.* XXIII, 39; *Jo.* XII, 27; *Hébr.* V, 7).

[3] Ἀπώλεια, ἀπολέσαι (*Mt.* VIII, 25; *Mc.* VIII, 35; *Lc.* XV, 4–6, 8, 24, 32; *I Cor.* I, 18; VIII, 11; *II Cor.* II, 15; *Jac.* IV, 12); cf. *Jude,* 23: arracher au feu; J. C. FENTON, *Destruction and Salvation in the Gospel According to St. Mark,* dans *Journal of Th. Stud.* 3, 1952, pp. 56–58.

[4] *Mt.* IX, 22; *Mc.* V, 34; X, 52; *Lc.* VII, 50; VIII, 12, 48; XVIII, 42; *Act.* II, 21; XIV, 9; *I Tim.* II, 15; *I Petr.* I, 5. Le baptême (*Mc.* XVI, 16; *Tit.* III, 5; *I Petr.* III, 21). Cf. M. BARTH, C. K. BARRETT, *Foi et Salut selon S. Paul* (*Analecta Biblica,* 42), Rome, 1970.

[5] *Mc.* XIII, 13: «Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé»; *Lc.* XXI, 19; cf. *Apoc.* II, 10.

[6] *I Cor.* III, 15; V, 5; *Hébr.* II, 3; VI, 9; *I Petr.* IV, 18. Il faut pratiquer de bonnes œuvres (*I Tim.* IV, 16), connaître la vérité (*I Tim.* II, 4) et les saintes Ecritures (*II Tim.* III, 15), prier (*Rom.* X, 1; XI, 14).

aura peu de sauvés» [1]. Jésus répond: «Ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu» (*Lc.* XVIII, 27). Le salut est un don gracieux de sa part (*Eph.* II, 5, 8; *II Tim.* I, 9), sa réalisation une victoire de sa Force (*Apoc.* VII, 10; XII, 10; XIX, 1) et de l'intervention de son Fils (*Jo.* III, 17; X, 9; *Act.* V, 31; *Hébr.* II, 10; VII, 25); de sorte qu'être appelé à s'engager sur la voie du salut est une joyeuse nouvelle (*Eph.* I, 13), car le succès est divinement garanti: «L'Evangile est une force de Dieu pour le salut» [2].

IV. *σωτήρ dans le grec profane.* – Ce sont d'abord et avant tout les dieux qui disposent de pouvoirs qui manquent aux hommes, ils sont *sôtèrès* en tant qu'ils délivrent des dangers ou protègent les hommes (XÉNOPHON, *Hell.* III, 3, 4; *P.S.I.* 1241, 7; *Sammelbuch,* 7530, 4, θεῶν σωζόντων; 9820; *P. Oxy.* 3069, 20; *P. Köln,* 56, 8; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 1184, B 5; *Inscriptions de Didymes,* 424, 14–15; FIRMICUS MATERNUS, *De errore prof. relig.* 22: θαρρεῖτε, μύσται, τοῦ θεοῦ σεσωσμένου, ἔσται γὰρ ὑμῶν ἐκ πόνων σωτηρία). Zeus, qu'un suppliant de Philadelphie invoque en ces termes au Ier siècle: «Zeus sauveur accueille favorablement ce récit, et accorde en retour les bienfaits de la santé, du salut, de la paix, de la sécurité sur terre et sur mer» [3], Athéna (*Inscriptions de Lindos,* n. 392, 394; *Inscriptions de Rhamnonte,* 23, 3; *de Bulgarie,* 326, 8), Poséidon «sauveur des navires» (HOMÈRE, *Hym. à Neptune,* XXII, 5), Léda qui enfanta les Dioscures «pour le salut des hommes de la terre et pour celui des vaisseaux» (IDEM, *Hymn. à Castor,* XXXIII, 6), Asclépios [4]; Isis et Sarapis, la première étant comme guérisseuse l'objet du culte le plus répandu [5].

---

[1] *Lc.* XIII, 23; XVIII, 26. Cf. C. SPICQ, *Le ciel est-il moins peuplé que l'enfer?,* dans *Théologie morale du N.T.,* Paris, 1965, I, pp. 473–479.

[2] *Rom.* I, 16; cf. V, 10; *I Cor.* I, 18; *II Thess.* II, 14; *II Tim.* IV, 18. Le salut achevé est l'entrée dans le royaume de Dieu (*I Cor.* VI, 9; XV, 50; *Gal.* V, 21; *II Tim.* IV, 18), la cité céleste (*Hébr.* XIII, 14), un héritage (*Tit.* III, 7; *Hébr.* I, 14; *I Petr.* I, 4; III, 7, 9), la gloire (*Eph.* I, 18; *II Tim.* II, 12; *I Petr.* IV, 13; V, 4, 10), être couronné (*II Tim.* IV, 8), la métamorphose du corps (*I Cor.* XV, 43–53; *Philip.* III, 20), l'immortalité (*II Tim.* I, 10), l'achèvement de notre conformité au Christ (*Rom.* VIII, 29; *Philip.* III, 20 sv.), le bonheur (*Rom.* VIII, 18; *I Cor.* II, 9; *II Cor.* I, 6) etc.

[3] DITTENBERGER, *Syl.* 985, 60–62; cf. 408, 6 sv. ESCHYLE, *Suppl.* 27: «garde les foyers des justes»; *Euménides,* 760: «Dieu sauveur... m'accorde le salut»; PINDARE, *V Olymp.* 17; XÉNOPHON, *Anab.* I, 8, 16; MÉNANDRE, *Dyscol.* 690; *Sammelbuch,* 7905; E. B. ALLO, *Les dieux-sauveurs du paganisme gréco-romain,* dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1926, pp. 5–34; cf. O. HÖFER, *Sôter,* dans W. H. ROSCHER, *Lexikon für gr. und röm. Mythologie,* IV, col. 1236–1272.

[4] Asclépios «assure le salut des êtres éternels comme de ce qui est en devenir» (AELIUS ARISTIDE, *Or.* XLII, 4); *Inscriptions de Bulgarie,* 1304, 1831. Sur une amulette:

Avec l'aide ou la protection des dieux, les hommes eux aussi sont sauveurs, notamment lorsqu'ils délivrent leur patrie ou perfectionnent leurs institutions [1], si bien que le titre de *sôter* est attribué dès le Ve siècle avant notre ère aux hommes politiques, à Gélon (DIODORE DE SICILE, XI, 26, 6), à Brasidas (THUCYDIDE, V, 11, 1), à Philippe de Macédoine (DÉMOSTHÈNE, XVIII, 43), à Denys de Syracuse (DIODORE DE SICILE, XVI, 20, 6; PLUTARQUE, *Dion,* 46), Camille (PLUTARQUE, *Camille,* 10), Lysandridas [2]. On comprend ces hommages, ainsi que la qualification de «sauveur» attribuée – en concurrence avec *boèthos* – aux philosophes [3], mais l'adulation et la flatterie abusent

---

εἷς Ζεὺς Σέραπις ἐπιφανής Ἀσκλήπιος σωτήρ (E. PETERSON, ΕΙΣ ΘΕΟΣ, Göttingen, 1926, p. 237; cf. 238, 246 sv.). Il guérit les malades (DITTENBERGER, *Syl.* 1172; cf. F. J. DÖLGER, *Antike und Christentum,* Münster i. W., 1950, pp. 255–266).

[5] *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 548, 26: σώζονθ' ἅπαντες; 34 (avec le commentaire de V. F. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis,* Toronto, 1972, pp. 31 sv.); XXIV, 1170: Ἴσι καὶ ἄλλαις θεαῖς ταῖς σωιζούσαις; DITTENBERGER, *Syl.* 1132; *Sammelbuch,* 2136; 3926, 12; 8671, 7: «capable de sauver l'univers»; 9616, rect. 8. Acte d'adoration: «Moi Ptolémaios, j'ai fait, devant la très grande déesse, notre Dame Isis salvatrice, l'acte d'adoration de mes enfants et de ceux qui m'aiment» (A. BERNAND, *Les Inscriptions grecques de Philae,* Paris, 1969, I, n. 59); Isis «salvatrice immortelle, σώτειρ' ἀθανάτη» (IDEM, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine,* n. 26; cf. 165, 5); IDEM, *De Koptos à Kosseir,* Leiden, 1972, n. 154, 1–2; Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée,* Leiden, 1975, pp. 26, 29; P. ROUSSEL, *Les Cultes égyptiens à Délos,* Nancy, 1916, 49, 194; L. VIDMAN, *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae,* Berlin, 1969, n. 179, 247, 261: σωθὶς ἐκ νόσου. Cf. H. HAERENS, *Σωτήρ et σωτηρία,* dans *Studia Hellenistica,* V, Louvain-Leiden, 1948, pp. 57–68.

[1] HÉRODOTE, VII, 139: «les Athéniens sauveurs de la Grèce»; PLATON, *Banquet,* 209 *d:* «Lycurgue, sauvegarde de Lacédémone et, on peut le dire, de l'Hellade»; *Lois,* IV, 704 *d:* «il faudrait un grand sauveur et des législateurs divins»; à Corinthe, ceux qui veulent restaurer les lois seraient «les sauveurs de la patrie» (XÉNOPHON, *Hell.* IV, 4, 6); titre que méritait Aratus de ce chef (PLUTARQUE, *Aratus,* 14, et 42). Joseph est «roi de tout le pays, son sauveur et son fournisseur de blé» (*Joseph et Aséneth,* XXV, 6). Cf. dans les Septante, les Juges «hommes procurant le salut» (*Jug.* III, 9, 15). Les Galiléens nomment Fl. Josèphe «bienfaiteur et sauveur de leur patrie» (FL. JOSÈPHE, *Vie,* 244; cf. 259; *Guerre,* I, 625; III, 459; VII, 71).

[2] Il avait traité Sparte avec ménagement (PLUTARQUE, *Cléomène,* 24). Solon a sauvé Athènes (ARISTOTE, *Const. d'Athènes,* 11). Plutarque explique: «Les Grecs ont donné des surnoms tirés d'un exploit, comme Sôter (Sauveur) ou Callinicos (Victorieux); d'une particularité physique, comme Physcon (Ventru) et Grypos (Nez crochu); d'une vertu, comme Evergète (Bienfaisant) et Philadelphe (Bon frère); d'un succès, comme Eudémon (Heureux), surnom de Baltos II» (*Coriolan,* XI, 2).

[3] DITTENBERGER, *Syl.* 814, 34; 843, 20; 943; *Or.* 194, 15 sv. Par son enseignement, Epicure procure la liberté intérieure (*P. Hercul.* 346, 4, 19). Références dans A. J. FESTUGIÈRE, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile,* Paris, 1932, p. 74.

de l'hommage [1]: acclamation à un préfet: σῶσον πόλιν (*P. Oxy.* 41, 23); «Sauvez-nous, Prytane, votre gouvernement est excellent» (1414, 22); «Prospère, Préfet, protecteur des honnêtes gens» [2]. Pour avoir annoncé la liberté de la Grèce, Titus Quinctius Flamininus est proclamé par la foule «le sauveur, le défenseur de la Grèce» (PLUTARQUE, *Titus Flamin.* 10; cf. 16), Théophane, affranchi de Pompée «sauveur, bienfaiteur, second fondateur de la patrie» (DITTENBERGER, *Syl.* 753; cf. 751, 754), Marius «sauveur de l'Italie» (PLUTARQUE, *Marius,* 39), jusqu'au père d'Hérode Atticus (*C.I.G.* II, 3596; *Inscriptions d'Olympie,* 622) et d'illustres inconnus ... comme Démétrios Kindaburios (*Tituli Asiae Minoris,* II, 3, n. 768) ou l'officier qui dénonça Plautianus à Septime Sévère et qui devint de ce chef *sôter* et *euergétès* (HÉRODIEN, III, 12, 2; cf. VIII, 3, 4) ou de riches donateurs (*MAMA,* VI, 103, 165; *Inscriptions de Carie,* 11).

Toutefois, «Sauveur» dans la titulature officielle et fonctionnelle des Souverains [3] n'est pas sans importance pour comprendre la langue du Nouveau Testament, notamment lorsqu'on applique à l'Empereur romain les qualificatifs de «Sauveur et Bienfaiteur» qui sont des attributs divins [4].

---

[1] Plutarque ridiculisera ces législateurs et ces généraux qui se font appeler *euergetai, hallinikoi* (victorieux), *sôtèrés* (*De Alexandri Magni fortuna,* II, 5; *Aristide,* 6). Jésus rejette ces honneurs (*Lc.* XXII, 25). Certains les refusent «pour ne pas susciter de jalousie» (PHILOSTRATE, *Apoll. de Thyane,* IV, 31) ou parce qu'ils sont «dangereux pour l'âme» (Ps. CALLISTHÈNE, II, 22, 12, édit. Kroll, p. 98).

[2] *P. Oxy.* 41, 22; cf. CHARITON, *Chairéas et Callirhoé,* I, 1, 11: «Bel Hermocrate, grand général, sauve Chairéas: ce sera ton principal titre de gloire».

[3] Elle est consacrée par le lexique des chancelleries (cf. P. COLLOMB, *Recherches sur la Chancellerie et la Diplomatique des Lagides,* Paris, 1926, pp. 98, 101, 123, 127, 139) des Lagides et des Séleucides, depuis Ptolémée I Sôter (PAUSANIAS, I, 8, 6; DITTENBERGER, *Syl.* 390, 624; cf. 56, 11, 17, 18; 839, 7–9; *Or.* 90, 9; 168–173; 219, 36–38); Ptolémée II Sôter (*Sammelbuch,* 1569; *P.S.I.* 383); Evergète Ier Sôter (*P. Petr.* 8 [1] B, 1 sv.); Antiochos Ier de Commagène (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 25; 26, 15); Démétrios Sôter (*ibid.* 1071 A *b*); Séleucos III (*ibid.* 1184, A 16); Antiochos IV (DITTENBERGER, *Or.* 263); DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* 43, les Athéniens: φίλον, εὐεργέτην, σωτῆρα τὸν Φίλιππον ἡγοῦντο; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 261; PLUTARQUE, *De Alexandri fortuna,* II, 5; APPIEN, *Guerres civiles romaines,* II, 106.

[4] *Fouilles de Delphes,* III, 2, 70, 45–46: culte rendu, τοῖς ἄλλοις θεοῖς καὶ εὐεργέταις. Cf. P. WENDLAND, *Σωτήρ,* dans *ZNTW,* 1904, pp. 335–353; D. MAGIE, *De Romanorum juris publici sacrique Vocabulis sollemnibus in graecum sermonem conversis,* Leipzig, 1905; L. R. TAYLOR, *The Divinity of the Roman Emperor,* Middleton, 1931; W. SCHUBART, *Das hellenistische Königsideal nach Inschriften und Papyri,* dans *Archiv für Papyrusforschung,* 1937, pp. 1–26; A. D. NOCK, *Soter and Euergetes,* dans SH. E. JOHNSON, *The Joy of Study* (Papers... to Honor F. C. Grant), New York, 1951, pp. 126–148; E. STAUFFER, *Le Christ et les Césars,* Colmar-Paris, 1956; L. CERFAUX, J. TON-

A l'époque hellénistique, en effet, après la décadence de la «cité», le Prince est conçu comme un représentant de la divinité et procurant le bien-être de ses sujets; ceux-ci attendent tout de lui, la sécurité et le bonheur [1]. Spécialement éclairante est la lettre du proconsul Paulus Fabius Maximus: «La Providence qui règle le cours de notre vie a fait preuve d'attentions et de bonté et a pourvu au bien le plus parfait pour la vie en produisant l'Empereur (Auguste), qu'elle a rempli de vertu, pour en faire un bienfaiteur de l'humanité (εἰς εὐεργεσίαν ἀνθρώπων). Ainsi elle nous a envoyés, à nous et aux nôtres, un sauveur (σωτῆρα) qui a mis fin à la guerre et qui rétablira l'ordre partout: César, par son apparition, a réalisé les espérances des ancêtres; non seulement il a dépassé les précédents bienfaiteurs de l'humanité, mais encore il ne laisse à ceux de l'avenir aucun espoir de l'emporter sur lui. Le jour de la naissance du dieu a été pour le monde le commencement des bonnes nouvelles qu'il apportait, ἦρξεν δὲ τῷ κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐανγελίων ἡ γενέθλιος» [2].

DRIAU, *Le Culte des Souverains,* Paris-Tournai, 1957; D. CUSS, *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament,* Fribourg, 1974.

[1] C'est ce qu'expriment au mieux les traités «De la Royauté» des pythagoriciens Ecphante, Sthénidas et Diotogène (dans STOBÉE, *Flor.* XLVIII, 7: t. IV, pp. 263 sv.) traduits et commentés par L. DELATTE, *Les traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas,* Paris, 1942. Le roi, comblé par Dieu est ministre de ses largesses, il participe et imite sa bienfaisance; il doit «sauver» la vie de ses sujets comme le pilote son navire, le cocher son char, le médecin ses malades. De même PHILON, *Vit. Mos.* I, 148–163; II, 2–9, 48; *Spec. leg.* IV, 164, 184–188. Cf. CHR. LACOMBRADE, *Le Discours sur la Royauté de Synésios de Cyrène,* Paris, 1951; *Le Culte des souverains dans l'Empire romain* (Entretiens sur l'Antiquité classique, XIX. Fondation Hardt), Vandœuvres-Genève, 1973.

[2] *Inscriptions de Priène,* CV, 35 sv. = DITTENBERGER, *Or.* 458; inscript. traduite par J. ROUFFIAC (*Recherches sur les caractères du grec dans le Nouveau Testament,* Paris, 1911, pp. 72 sv.) qui commente: «Il n'aurait sans doute pas fallu beaucoup de retouches à ce texte pour que 50 ans plus tard un chrétien puisse l'appliquer au Christ. Un Sauveur qui réalise les espérances des ancêtres; qui a pour l'humanité une importance unique; si grand qu'il est impossible qu'il soit jamais dépassé; dont la naissance marque le début d'une ère nouvelle: autant d'attributs que l'on pourrait croire créés par la piété chrétienne et qui se lisent pourtant dans une inscription païenne, de peu antérieure à la naissance de Jésus». Dans son édit de 68 de notre ère, Tib. Julius Alexandre: «afin qu'avec plus de confiance, vous attendiez tout, le salut (*sôtèria*) comme le bonheur matériel du bienfaiteur (*euergétou*) Auguste, Empereur, Galba, qui a brillé sur nous pour le bonheur du genre humain... j'ai édicté» (*B.G.U.* 1563, 16–17); *Inscriptions d'Halicarnasse,* dans *Ancient Greek Inscriptions in the British Museum,* IV, 1, n. 894 = V. EHRENBERG, A. H. M. JONES, *Documents Illustrating the Reigns of Augustus and Tiberius,* Oxford, 1955, n. 98 *a*); *Sammelbuch,* 9528, 7 (Vespasien), ἐξ ἀρχῆς ἐξαίρετον σώζων; 8987, 39; L. MORETTI, *Inscriptiones graecae,* n. 6, 24, 32, 105. – Le «salut» procuré par l'empereur s'étend à tout l'univers; César est σωτὴρ τῆς οἰκουμένης

V. *σωτήρ dans le Nouveau Testament.* – Il n'est pas exagéré de dire que toute la nouvelle Alliance se résume dans l'annonce de l'ange à la Vierge Marie: «Vous enfanterez un fils et vous l'appellerez du *nom de Jésus*» [1], c'est-à-dire «Iahvé sauve», et qui est commenté par *Mt.* I, 21: «car il sauvera son peuple de ses péchés» [2]. Sa mission, sa raison d'être et son œuvre sont exprimées dans son nom: le Sauveur par antonomase, le centre de l'histoire: *Die Mitte der Zeit.* Pilate le présentera comme «Jésus dit le Christ» (*Mt.* XXVII, 17), les foules l'acclameront comme roi venant au nom du Seigneur (*Lc.* XIX, 38; cf. *I Tim.* I, 17; VI, 15), mais la foi confessera que «Dieu l'a

---

(*IG,* XII, 5, 557); κοινὸν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σωτῆρα (C. BÖRKER, R. MERKELBACH, *Die Inschriften von Ephesos,* Bonn, 1979, n. 251, 6–7), comme Hadrien; τῷ σωτῆρι καὶ εὐεργέτῃ τοῦ κόσμου παντός (T. B. MITFORD, I. K. NICOLAOU, *The Greek and Latin Inscriptions from Salamis,* Nicosie, 1974, n. 13, 92, 101 *e;* C. BÖRKER, R. MERKELBACH, *op. c.* n. 271 *f;* 274, 8; cf. CH. HABICHT, *Die Inschriften des Asklepieions,* Berlin, 1969, n. 7); Marc-Aurèle (*ibid.* 10; *Suppl. Ep. Gr.* XIX, 758, 13); Gordien III (*C.I.L.* 10079); θεὸν ἐπιφανῆ καὶ κοινὸν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σωτῆρα (DITTENBERGER, *Syl.* 760, 7, à Ephèse en 48 ap. J.-C.); un Ptolémée πάντων σωτήρα (*P. Petr.* 8, 2 = 20, 1, 15; cf. *I Tim.* IV, 10); Néron, τῷ σωτῆρι καὶ εὐεργέτητι τῆς οἰκουμένης (*Arch. f. Pap.* II, p. 434, n. 24; cf. VI, p. 283); σωτὴρ τοῦ κόσμου (DITTENBERGER, *Or.* 668; cf. *Jo.* IV, 42; *I Jo.* IV, 14); Galba, ὁ παντὸς ἀνθρώπων γένους εὐεργέτης (*B.G.U.* 1513 16); Caracalla (*Inscriptions de Bulgarie,* 632 7; *Corp. Pap. Jud.* 450; C. BÖRKER, R. MERKELBACH, *op. c.* n. 298, 9; cf. *Inscriptions de Thasos,* 180, 8–9); Trajan (*IG,* XII, 1, 978); cf. Isis capable de sauver l'univers, ἐκσῴζεν κόσμον (*Sammelbuch,* 8671, 4); on étend l'éloge aux préfets (PHILON, *In Flac.* 126; *Suppl. Ep. Gr.* VI, 14; *MAMA,* VI, 103; *P. Osl.* 127; *P. Mich.* 422, 32; 582, col. II, 14), mais le terme peut ne désigner que «protecteur» (*P. Oxy.* 38, 18: «Je me tourne vers toi, mon défenseur (τὸν σωτήρα), pour obtenir mes droits», en 49–50).

[1] *Lc.* I, 31; cf. II, 21. Sauveur et salut sont mentionnés six fois dans l'Evangile de l'enfance, I, 47 (cf. *Hab.* III, 18), 69 (*Ps.* XVIII, 3; cf. *I Sam.* II, 10), 71 (*Ps.* CVI, 10), 77; II, 11: «Il vous est né aujourd'hui... un Sauveur, qui est Christ Seigneur»; III, 6: ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ.

[2] W. L. DULIÈRE, *Inventaire de quarante-et-un porteurs du nom de Jésus dans l'histoire juive écrite en grec,* dans *Novum Testamentum,* 1959, pp. 180–217. L'*Epître aux Hébreux* sera le commentaire théologique le plus exact de *Mt.* I, 21: Le Fils de Dieu a «effectué la purification des péchés» (*Hébr.* I, 3). Il s'est manifesté sur terre «pour enlever les péchés» (IX, 26, 28; X, 12). C'est un grand-prêtre qui officie «en vue d'expier les péchés du peuple» (II, 17; V, 1; VII, 27). C'est dire que le titre de «sauveur» est appliqué au Christ en fonction de sa mort expiatoire (*Mt.* XXVI, 28). «Ce titre de *Sôter,* s'il peut à bon droit être considéré comme une variante du titre de *Kyrios*... met cependant en évidence une idée qui apparaît moins nettement dans la notion de *Kyrios:* l'œuvre expiatoire du Christ est une condition essentielle à son élévation au rang de *Sôter* divin (*Philip.* II, 9)» (O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament,* Neuchâtel-Paris, 1958, p. 210. Cf. IDEM, *Le salut dans l'histoire,* Neuchâtel-Paris, 1966).

souverainement exalté et l'a gratifié du Nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus plie tout genou dans les cieux, sur la terre et sous la terre» [1].

Dans le *Magnificat,* la Vierge Marie met sa maternité en relation avec la *sotèria* paléo-testamentaire. Elle «tressaille en Dieu son sauveur» [2]. Jésus, remettant leurs péchés aux coupables (*Lc.* VII, 48; cf. V, 24) et proclamant aux captifs la délivrance (*Lc.* IV, 18), définit qu'il «est venu pour chercher et sauver ce qui était perdu» (*Lc.* XIX, 10; cf. V, 32; XV, 7, 10, 24, 32), ce que saint Jean entend du monde entier et du don de la vie éternelle (*Jo.* III, 17; IV, 42; X, 9; cf. V, 34). Saint Pierre précisera: «Le salut n'est en aucun autre» (*Act.* IV, 12), car il est le chef (*archègos*) de toute l'économie salutaire (*Act.* V, 31; XIII, 23; *Hébr.* II, 10; V, 9). Comme il est chef de l'Eglise, il est par là même «Sauveur du Corps» (*Eph.* V, 24); même Israël sera sauvé (*Rom.* XI, 26).

Les Epîtres Pastorales insistent: «Dieu veut que tous les hommes soient sauvés» (*I Tim.* II, 4), sans distinction de race, de groupe ou de qualités, car il est toute bonté et bienfaisance (*Tit.* III, 4); «le Dieu vivant est le Sauveur de tous les hommes, surtout des croyants» (*I Tim.* IV, 10); «Christ Jésus est venu dans le monde sauver les pécheurs» (I, 15). C'est «notre grand Dieu et Sauveur» [3] qui s'est manifesté (*II Tim.* I, 10) en apportant la grâce et la paix (*Tit.* I, 4) à profusion (*Tit.* III, 6).

---

[1] *Philip.* II, 9–10. Cf. la doxologie de *Jude,* 25: «A l'unique Dieu, notre Sauveur... par Jésus-Christ, avant tout temps, maintenant et dans tous les temps! Amen». V. TAYLOR, *The Names of Jesus,* Londres, 1953, pp. 5 sv. L. SABOURIN, *Les Noms et Titres de Jésus,* Bruges-Paris, 1963, pp. 135–146.

[2] *Lc.* I, 47. Dans l'histoire d'Israël, Dieu a sauvé-libéré son peuple des ennemis (*Ex.* XIV, 3; *Is.* LXIII, 8; *Ps.* CVI, 8, 10, 21), assurant la victoire et la sécurité (*II Sam.* VIII, 6, 14; XXIII, 10, 12; *II Rois,* XVIII, 30–35; XIX, 34) comme il a sauvé Noé (*Sag.* X, 4). Il promet l'envoi du Roi-Messie (*Jér.* XXIII, 6), sauvant et purifiant les siens (*Ez.* XXXIV, 22; XXXVI, 29; *Is.* XXXV, 4; LXIII, 1) jusqu'aux extrémités de la terre (*Is.* LIX, 6) et ce sera la joie du salut (*Is.* XII, 2; XXV, 9; LII, 7; *Jér.* XXXI, 7; *Ps.* LI, 14), la libération par le Christ (*Zach.* IX, 9). Ce salut, pour l'âme de foi, est un don de Dieu (*Ps.* XLIV, 8). Il est lui-même le salut (*Ps.* XXVII, 1; XXXV, 3; LXII, 7) pour ses serviteurs (*Ps.* XCI, 14), qui espèrent en lui (*Dan.* XIII, 60), les pauvres (*Ps.* XXXIV, 7; CIX, 31), les humbles (*Ps.* XVIII, 28; LXXVI, 10; CXLIX, 4), les petits (*Ps.* CXVI, 6), les cœurs droits (*Ps.* VII, 11). Il est donc «le Dieu Sauveur» (*Sir.* LI, 1; *I Mac.* IV, 36); le «Dieu de mon salut» (*Ps.* LI, 16), celui de tous les faibles (*Judith,* IX, 11), le sauveur éternel (*Bar.* IV, 22) et de tous (*Sag.* XVI, 7) et c'est à ce titre qu'il est invoqué dans la prière: ὦ Κύριε, σῶσον δή (*Ps.* CXVIII, 25; CVI, 47; *Jér.* XVII, 14; *Joseph et Aséneth,* XII, 11; cf. R. PAUTREL, *Jugement,* dans *D.B.S.* IV, col. 1337 sv. W. TRILLING, *Salut,* dans H. FRIES, *Encyclopédie de la Foi,* Paris, 1967, IV, pp. 175 sv.)... «Et toute chair verra *le salut de Dieu*» (*Lc.* III, 6).

[3] *Tit.* II, 13; cf. *II Petr.* I, 1; III, 18. Les Pastorales empruntent de nombreux voca-

VI. *σωτήριος*. – Cet adjectif, très fréquent dans les Septante (près de 140 fois), signifie «qui sauve, qui préserve, salutaire, secourable»; souvent pris pour le substantif, il se dit des choses [1], des animaux [2] et des hommes [3]. Les cinq emplois néo-testamentaires ont tous une acception religieuse [4]. Les deux premiers sont une citation d'*Is.* XL, 5 par Siméon: «Mes yeux ont vu ton salut» (*Lc.* II, 30; III, 6); dans ce contexte, cet instrument de la *sôtèria* (*Testament Sim.* VII, 1; *Dan.* V, 10) est «presque une personnification du Sauveur» (M. J. LAGRANGE, *in h. ℣.*). Le «salut de Dieu» envoyé aux païens, selon *Act.* XXVIII, 28, est la prédication de l'Evangile, moyen d'accès au royaume de Dieu [5]. La grâce de Dieu salvatrice de tous les hommes (χάρις

---

bles au lexique aulique et religieux de l'époque, cf. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, pp. 251, 640; IDEM, *Agapè dans le Nouveau Testament,* Paris, 1959, p. 31, n. 3.

[1] *Eph.* VI, 17: «le casque du salut = moyen d'être préservé» (cf. *Is.* LIX, 17); *Sag.* I, 14: «Les produits de la nature ont des effets salutaires» (σωτήριος s'oppose à ὄλεθρος, mortel); ESCHYLE, *Suppl.* 213: «Je salue les rayons sauveurs du soleil»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* III, 171: les remparts sont «un moyen de salut pour la ville»; *Inscript. gr. et lat. de la Syrie,* 2524, 2; une tour = refuge (*ibid.* 1630, 4); PHILON, *Leg. G.* 151, le sanctuaire d'Auguste à Alexandrie est «espoir de salut pour ceux qui prennent le large et pour ceux qui entrent au port»; 190: «la nature est salutaire»; *Arch. Isid.* 1, 6 (= *Sammelbuch,* 7622): le préfet Aristius Optatus supprime des pratiques ruineuses et fixe une règle salutaire (τύπον σωτήριον) à laquelle on devra se conformer; *P. Lugd. Bat.* XIII, 9, 7: τὸν νόμον ἀἰ σωτήριον. Philon emploie *sôtèrios* «moyen de salut» (*De Josepho,* 13), à propos de l'éducation (*Plant.* 144), du beau (*Agr.* 99), de la passivité (*Abr.* 102), de l'*hésychia* (*Sobr.* 50), de la nourriture (*Migr. A.* 36; *Somn.* I, 58), du gouvernement (*Somn.* II, 154), de «la flamme salutaire de la vertu» (*Rer. div.* 37), de la raison qui guérit les souffrances de l'âme (*Somn.* I, 112), de la prudence (*Quod deter.* 45), de la *sôphrosynè* (*Lois allég.* II, 105). Il associe cet adjectif à «utile» (*Lois allég.* III, 76; *De Josepho,* 55; *Spec. leg.* IV, 181).

[2] XÉNOPHON, *L'art équestre,* III, 12: à la guerre, le cheval est très salutaire pour le cavalier.

[3] THUCYDIDE, VII, 64, 2: le guerrier doit «faire montre de son courage, autant dans son intérêt personnel que pour le salut de tous, τοῖς ξύμπασι σωτήριος». La conscription militaire (*Inscriptions de Thasos,* 182, 7).

[4] Dans l'A.T., *sôtèrios* était une qualification des sacrifices pacifiques (*Sir.* XXXV, 1; XLVII, 2; cf. *I Mac.* IV, 56); σωτήρια ἔθυσε (DITTENBERGER, *Or.* 4, 43; cf. *Syl.* 384, 23; 391, 22). S. DANIEL, *Recherches sur le Vocabulaire du Culte dans la Septante,* Paris, 1966, pp. 275–285. Dans une lettre chrétienne, le «salut commun» (?) dépend de la Providence divine (*P. Oxy.* 1492, 6).

[5] Cf. MUSONIUS RUFUS, *Fragm.* 49 (édit. C. E. Lutz, p. 142): de la bouche des philosophes, on recueille des choses «dites utiles et salutaires, et qui apportent un remède contre l'erreur et le vice»; *Corp. Hermét.* X, 15: «Cela seul est salutaire pour l'homme, la connaissance de Dieu»; PHILON, *Somn.* I, 147: les Paroles que Dieu prononce «par amour des hommes et compassion pour notre espèce» suscitent une «inspiration salvatrice» et donnent une vie nouvelle; *De Josepho,* 73: discours salutaires.

τοῦ θεοῦ σωτήριος) qui est apparue[1] personnifie en quelque sorte la *charis*, car elle évoque la manifestation du Fils de Dieu Sauveur, depuis son incarnation et sa mort jusqu'à sa résurrection; c'est un don du Père.

---

[1] *Tit.* II, 11; cf. PHILON, *Somn.* II, 149: «La miséricorde salvatrice de Dieu» délivre notre espèce soumise à la mort; *Conf. ling.* 171, les Puissances de Dieu «protègent (σωτηρίους) ce qui est créé. Sa main droite et sa puissance sont secourables au genre humain» (*Deus immut.* 73; *Decal.* 177; *Plant.* 90; *Virt.* 49); car «la nature de Dieu est de sauver, ἡ σωτήριος φύσις» (*Conf. ling.* 181; cf. *Rer. div.* 203), ses dons sont bienfaisants et salutaires (*Virt.* 133).

ὑπερηφανία, ὑπερήφανος

L'étymologie couramment reçue (ὑπέρ + φαίνομαι: quelqu'un qui se montre au-dessus de ses semblables, élevé) ne semble plus acceptable [1], même si l'on comprend «visible au-dessus des autres» [2], d'autant plus que le siège de l'ὑπερηφανία est au-dedans de nous [3]. Le superbe a le cœur enflé [4], il se compare aux autres et s'estime au-dessus d'eux, qu'il méprise (*Ps.* XXX, 19, ἐξουδένωσις); son opposé est le ταπεινός [5]. Par ailleurs, l'ὑπερήφανος est constamment associé à l'ὑβριστής [6] et à l'ἀλαζών [7]. Ces données incitent donc à examiner la sémantique de nos vocables avec circonspection.

Le premier emploi connu du verbe ὑπερηφανέω est péjoratif. Hésiode présente les trois fils de Ciel et Terre comme «enfants pleins d'un orgueil (ὑπερήφαντα τέκνα)» qu'on ose à peine nommer [8]. Andocide dénonce «la

---

[1] Etymologie «morphologiquement très peu plausible», selon P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Paris, 1977.

[2] BERTRAM, *ὑπερήφανος*, dans *TWNT*, VIII, pp. 526–530.

[3] R. CH. TRENCH, *Synonyms of the New Testament*[11], Londres, 1894, pp. 98 sv.

[4] *Prov.* XVI, 5: ὑψηλοκάρδιος; *Rom.* XII, 16: τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντος; *Tob.* IV, 13: μὴ ὑπερηφανεύου τῇ καρδίᾳ σου.

[5] Cléobule, tyran de Lindos, l'un des sept sages, énonçait: Εὐποροῦντα μὴ ὑπερήφανον εἶναι, ἀποροῦντα μὴ ταπεινοῦσθαι (STOBÉE, *Ecl.* I, 172 *a;* t. III, p. 114). *Lettre d'Aristée*, 262–263; *Ps.* LXXXVIII, 11; *Prov.* III, 34; *Sir.* XIII, 20; *Lc.* I, 51–52; *Jac.* IV, 6; *I Petr.* V, 5, etc.

[6] Cf. HOMÈRE, *Il.* XI, 694: «le succès avait enorgueilli (ὑπερηφανέοντες) les Epéens à la cotte de bronze: ils nous outrageaient (ὑβρίζοντες), ils complotaient des méfaits contre nous»; PINDARE, *Pyth.* II, 28: «ὕβρις εἰς αὐάταν ὑπεράφανον, sa démesure l'entraîna à un attentat insolent»; ARISTOTE, *Rhét.* II, 16; 1390 *b* 33: «les riches sont enclins à la démesure et à l'orgueil, ὑβρισταὶ καὶ ὑπερήφανοι»; *Lév.* XXVI, 19: τὴν ὕβριν τῆς ὑπερηφανίας ὑμῶν; *Is.* II, 12; XIII, 11; XVI, 6; *Prov.* VIII, 13; *II Mac.* I, 28; *Rom.* I, 30 etc. Cf. *P. Cair Zén.* 59080, 4: μαστιγῶν ἐμὲ ὑπερηφάνως.

[7] PHILON, *Virt.* 171; POLYBE, V, 33, 8; FL. JOSÈPHE, *Guerre*, VI, 172: «Jonathas était fanfaron (ἀλαζὼν) et plein de mépris (ὑπερήφανος) pour les Romains»; *Rom.* I, 30; *II Tim.* III, 2.

[8] HÉSIODE, *Théog.* 149. Ce verbe, parfois intransitif (*B.G.U.* 48, 19) exprime l'insolence et l'arrogance (FL. JOSÈPHE, *Guerre*, III, 1; *Ant.* IV, 38; POLYBE, VI, 10, 8), mais signifie le plus souvent «mépriser, dédaigner»: Hérode méprisait ses adversaires (FL. JOSÈPHE, *Guerre*, I, 344); Phéroras, envoûté par sa passion pour une esclave, dédai-

cupidité et l'orgueil» d'Alcibiade (*C. Alcib.* IV, 13), comme Démosthène ceux qui se font construire des demeures privées plus magnifiques que les édifices publics et qui «éclipsent la plupart» de ceux-ci [1]. La démesure qui caractérise la superbe se traduit en insolence et en méfaits (PINDARE, *Pyth.* II, 28; PLATON, *Ménéx.* 240 *d*). C'est un vice des riches, des rois [2] et de ceux qui remportent des succès (HOMÈRE, *Il.* XI, 694), dont l'arrogance «dédaigne» ou «méprise» les autres [3]. On loue donc un homme qui se montre sensible aux leçons et aux remontrances de ses semblables, qui agit avec sagesse et modération, réussit dans ses entreprises, mais sans en concevoir d'orgueil [4].

Cette exaltation en arrive à mépriser la souveraineté divine: «Il n'est pas pensable qu'Achille ait eu un mépris superbe des dieux et des hommes, αὖ ὑπερηφανίαν θεῶν καὶ ἀνθρώπων» (PLATON, *Républ.* III, 391 *c*). Salmonée, «le plus impie et le plus orgueilleux des hommes... se vantait de l'emporter par ses grandes actions sur Jupiter lui-même» (DIODORE DE SICILE, VI, 7, 1–4); «dans les jours prospères, les hommes dédaignent les dieux» [5]. Ainsi,

---

gnait la fille du roi à laquelle il était fiancé (IDEM, *Ant.* XVI, 194). Il peut avoir un sens affaibli; Sérénos écrit à sa sœur Posidonia: «Tu me négliges, σὺ δὲ ὑπερηφανεῖς με» (*P. Strasb.* 304, 9; IIe–IIIe s.); de même Flavius Herculanus à une femme qui ne peut venir fêter l'anniversaire de la naissance de son enfant: «ἀλλὰ πάντως κρείττονα εἶχες· διὰ τοῦτο ὑπερηφάνηκας ἡμᾶς, tu as certes des choses plus importantes à faire, c'est pourquoi tu nous négliges».

[1] DÉMOSTHÈNE, *Sur l'Organisation financière*, XIII, 30, τῶν πολλῶν ὑπερηφανωτέρας.

[2] PLATON, *Lois*, III, 691 *a*: «un mal des rois qui vivent dans la superbe et la mollesse, νόσημα ὑπερηφάνως ζώντων»; ARISTOTE, *Rhét.* II, 16; XÉNOPHON, *Cyr.* V, 2, 27 sv. (le monarque assyrien, arrogant, exerce des violences à l'égard des faibles); *Lettre d'Aristée*, 211, 262; DIODORE DE SICILE, XXIV, 9, 2; *P. Flor.* 367, 12.

[3] Dans un chapitre consacré à l'ὑπερηφανία, Théophraste définit: «l'orgueil est le dédain (καταφρόνησις) de tout ce qui n'est pas soi»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* IV, 224: «arrogant, devenu plein de dédain pour les lois»; *Guerre*, VI, 172; DIODORE DE SICILE, XXIV, 9, 2: Claudius énivré par l'orgueil que lui inspirait l'illustration de ses aïeux dédaignait tout le monde.

[4] PLATON, *Républ.* III, 399 *b*, μὴ ὑπερηφάνως ἔχοντα. Cf. *Lettre d'Aristée*, 170, 269: «Quand l'orgueil et une prétention obstinée dirigent la conduite, le déshonneur survient tout naturellement avec la perte de la réputation». Dans une lettre du VIIIe s., l'expéditeur (un moine?) exige que le droit soit observé, il demande qu'on ne tienne pas compte de sa «puanteur» et qu'on ne l'accuse pas d'orgueil, κατ' ὑπερηφανείαν (*P. Apol. Anô*, 69, 17). Un papyrus magique invoque Anubis pour qu'il déploie toute sa puissance contre Tigèros, ἀνάπαυσον αὐτὴν τῆς ὑπερηφανείας καὶ τοῦ λογισμοῦ καὶ τῆς αἰσχύνης (*Pap. Gr. Mag.* XVII, *a* 6–7; t. II, p. 138).

[5] DIODORE DE SICILE, XXIII, 11, 1; mais «les mortels orgueilleux sont également haïs des dieux» (XIII, 21, 4); «le destin s'est plu en quelque sorte à humilier l'arrogance

avant même les Stoïciens qui catalogueront l'orgueil parmi les vices, les païens avaient dénoncé cette démesure sacrilège que les dieux ne laissent pas impunie.

Toutefois, ὑπερήφανος peut avoir un sens favorable [1], par exemple comme épithète d'une personne: «Salue le distingué Léontas et sa famille» (*P. Oxy.* 530, 28; cf. IBYCUS, *ibid.* 1790, *fragm.* I, 17). Il se dit de marchandises qu'il ne faut pas payer un prix excessif (*P.S.I.* 1413, 2, réédité *Sammelbuch,* 9450), d'un empire orgueilleux (ESCHYLE, *Prométh.* 405), de navires odieusement fastueux (PLUTARQUE, *Pompée,* XXIV, 4; mâts dorés, rames plaquées d'argent), mais aussi de la recherche sur les causes, enquête d'une merveilleuse splendeur (PLATON, *Phédon,* 96 *a*); «l'art de la navigation n'affecte pas de grands airs comme s'il accomplissait des merveilles» (*Gorg.* 511 *d,* ὡς ὑπερήφανον); «faire l'ombre sur une action qui resplendit incomparablement (*Banq.* 217 *e,* ἔργον ὑπερήφανον)»; Scipion dont on annonça à Rome «des actions d'une grandeur et d'une beauté extraordinaires» (PLUTARQUE, *Fab. Max.* XXVI, 3, πράξεις ὑπερήφανοι); «monuments d'une grandeur extraordinaire» (*Périclès,* XIII, 1, ἐργῶν ὑπ.); «Archidamos combattit magnifiquement, ἀγωνιζόμενον ὑπερηφάνως» (*Agésil.* XXXIV, 7).

Ainsi, dans le grec profane, ὑπερηφανία, -ος est employé tantôt dans un bon sens, tantôt dans un mauvais sens. C'est essentiellement une «dé-mesure» par rapport à l'ordinaire et au normal; mais le plus souvent c'est un vice, une estimation exagérée que l'homme a de lui-même et qui comporte un dédain des autres, voire même un mépris de la divinité. Ce sont les Septante qui ont donné à l'orgueil – avec une insistance exceptionnelle – sa définition exclusivement morale et religieuse [2], d'abord en traçant le portrait psycho-

---

de ces hommes orgueilleux, en donnant un succès tout contraire aux espérances qu'ils avaient conçues» (XX, 13, 3). Dieu décide de châtier les Sodomites pour leur *hyperèphania* (FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 195). «Celui qui entreprend d'agir μεθ' ὑπερηφανίας, celui-là excite la colère de Dieu» (PHILON, *Virt.* 171; unique emploi de ce terme chez l'auteur). «Eros, divinité jalouse et inexorable aux *hyperèphanoi*» (XÉNOPHON D'EPHÈSE, *Ephes.* I, 2, 1); *U.P.Z.* 144, 50–51: νέμεσίς ἐστιν ἀπὸ Διὸς τοῖς ὑπερηφάνοις (IIe s. av. J.-C.).

[1] Cf. ALEXIS, selon ATHÉNÉE, II, 60 *a:* παρετίθη ὑπερηφανῶς ὄζουσα τῶν Ὡρῶν λοπάς (cf. J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1959, II, p. 502).

[2] Les correspondants hébraïques sont surtout les mots *gâ'âl* (et ses dérivés): «s'élever, monter, enfler»; *zèd:* «téméraire, orgueilleux, superbe»; *zâdôn* «orgueil, arrogance»; *lûts* «railler, mépriser»; *rûm* «être haut, élevé; s'enorgueillir, exalter»; *šâ'ôn* «insolent». P. L. SCHOONHEIM (*Der alttestamentliche Boden der Vokabel ὑπερήφανος Lukas I, 51,* dans *Placita Pleiadia opstellen aangeboden aan Prof. G. Sevenster,* Leiden, 1966, pp. 235–246; réédité dans *Novum Testamentum,* 1966, pp. 235–246) relève les multiples nuances de ces termes, selon les contextes: *a*) insolence, arrogance, outrecuidance, présomption (en opposition à l'humilité); *b*) moquerie, raillerie, dédain, mensonge;

logique et sociologique de l'orgueilleux, puis surtout en soulignant la monstruosité de ce vice. Et d'abord l'*hyperèphania* est un vice du cœur (*Abd.* I, 3; *I Sam.* XVII, 28; *Ps.* CI, 5), qui se manifeste par des paroles insolentes, méprisantes et mensongères [1], par l'attitude et le comportement [2] et surtout par ses actions (ποιήσῃ ἐν ὑπερηφανίᾳ, *Deut.* XVII, 12; cf. *Nomb.* XV, 30; *Ps.* XXXI, 23; *Tob.* IV. 13). L'orgueilleux, insolent (*Judith,* VI, 19; IX, 9; *I Mac.* II, 47, 49; *II Mac.* I, 28), outrecuidant et plein de morgue (*Is.* XVI, 6; *Jér.* XLVIII, 29), arrogant (*Ps.* CXIX, 21, 78, 122; *I Mac.* I, 21; *II Mac.* IX, 7), méprise son prochain (*Ps.* CXXIII, 4; *Tob.* IV, 13) et n'hésite pas à lui nuire (*Sir.* XI, 30; *Ps.* XXXVI, 11; CXL, 5), même avec violence (*Prov.* VIII, 13; *Ps.* X, 2) jusqu'à «l'effusion du sang» (*Sir.* XXVII, 15; XXXI, 26). Mais ce méchant qui pervertit même ses compagnons (*Sir.* XIII, 1), sera victime de ses excès (*Ps.* LIX, 12), abandonné de ses amis (*Sir.* XXII, 22) et demeurera sans soutien (*Sir.* LI, 10; cf. III, 28; *Sag.* V, 8), sa «maison deviendra déserte» (*Sir.* XXI, 4), car «détesté du Seigneur et des hommes est l'orgueil» (*Sir.* X, 7; XVI, 8; XXV, 2). Aussi bien, toute la morale de l'Ancien Testament se résume dans *Prov.* III, 34: «Dieu s'oppose aux orgueilleux, mais aux humbles il accorde sa faveur» [3].

---

c) mépris de la Loi, méchanceté, péché; *d*) impertinence, effronterie, intimidation, impudence; *e*) s'élever contre Dieu et refuser de reconnaître sa toute-puissance.

[1] *Ps.* XVII, 10; XXXI, 18; CXIX, 51, 69, 78; *Sir.* XXIII, 8: «l'insulteur et l'orgueilleux seront pris aux pièges de leurs lèvres»; XXVII, 15, 28: «le sarcasme et l'outrage sont l'affaire des orgueilleux»; XXXII, 12: «ne pêche pas par une parole orgueilleuse, λόγῳ ὑπερηφάνῳ».

[2] Cf. «les yeux des hautains» (*Ps.* XVIII, 27). Esther se dépouille de ses vêtements magnifiques (*Esth.* IV, 17 *k*, τῶν ὑπερηφάνων); *Ez.* VII, 20; *Dan.* (Théod.) IV, 34: «ceux qui marchent avec orgueil».

[3] Sur l'opposition: orgueil-humilité, cf. *Sir.* XIII, 20. Il est sans cesse redit que Dieu brise la violence de l'orgueil (*Lév.* XXVI, 19), qu'il le punit outre mesure (*Ps.* XXXI, 23), qu'il fait disparaître l'orgueilleux (*Is.* XIII, 20) et surtout qu'il abaisse ce qui est élevé (*Is.* II, 12), tout comme il «abaisse l'orgueil de la mer» (*Ps.* LXXXIX, 10; cf. XVIII, 27; XCIV, 2; *Job,* XXII, 29; XL, 11–12; *Dan.* Théod. IV, 34). Les orgueilleux nommément désignés sont les géants (*Sag.* XIV, 6), Moab (*Is.* XVI, 6), Sodome (*Ez.* XVI, 49, 56), Sennachérib (*Sir.* XLVIII, 18), Nabuchodonosor (*Dan.* V, 20, Théod.; cf. *Judith,* VI, 2: «Qui est Dieu, sinon Nabuchodonosor?»), Nicanor (*I Mac.* VII, 34), surtout Antiochus Epiphane (*I Mac.* I, 21; *II Mac.* V, 21; VII, 36; IX, 4, 7, 11; *IV Mac.* IV, 15; IX, 30); cf. Hérode (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVI, 4), l'Hellade (*Sibylle,* III, 732), Alexandrie (*ibid.* V, 90), les Perses (*ibid.* VIII, 168), Pompée «l'Impie» (*Ps. Salom.* II, 1) qui «n'avait pas calculé qu'il était homme... Il avait dit: Je serai le maître de la terre et de la mer. Il n'avait pas reconnu que c'est Dieu qui est grand, qui est puissant par sa force immense» (ϋϋ. 32–33). – A l'inverse, le beau-père de Moïse conseillait à celui-ci de ne choisir comme chefs que des hommes de valeur «haïssant l'orgueil» (*Ex.* XVIII, 21).

Apparemment la sentence rejoint les assertions multipliées des auteurs païens; mais les écrivains inspirés dénoncent dans l'*hyperèphania* une perversion de l'esprit et une sorte de vice général (cf. *Ps.* LXXIII, 6) par lequel on raidit le cou et on refuse de tenir compte des commandements divins (*Néh.* IX, 16). C'est une révolte contre le Créateur et Seigneur de tous les êtres. Selon *Nombr.* XV, 30: «Celui qui agit à main [levée] d'orgueil» outrage Iahvé et ose se soustraire à sa souveraineté [1]. D'où le scandale: «Comment s'enorgueillit celui qui est terre et poussière?» (*Sir.* X, 9). Si donc il est déjà grave au plan humain de s'attribuer quelque chose qu'on ne possède pas ou qu'on n'a pas acquis par ses propres moyens (*Is.* X, 13; XIV, 13–14; *I Cor.* IV, 6–7; *Gal.* VI, 3), c'est l'impiété suprême de ne pas accepter sa condition de créature: «Il est juste de se soumettre à Dieu et, simple mortel, de n'avoir pas la prétention de s'égaler à la divinité, ὄντα ἰσόθεα φρονεῖν» (*II Mac.* IX, 12).

Il est remarquable que le Nouveau Testament soit si sobre sur l'orgueil. Le substantif ὑπερηφανία ne s'y trouve qu'une fois, et sur les lèvres du Maître (*Mc.* VII, 22), dans un catalogue de douze vices, entre la diffamation (βλασφημία) et l'hébétude morale (ἀφροσύνη), alors qu'il est absent du passage parallèle de *Mt.* XV, 19; mais l'important est que soit précisée la source de ces vices: «c'est du dedans, du cœur des hommes que sortent... diffamation, orgueil...» [2]. Quant à l'adjectif ὑπερήφανος, il est employé cinq fois, et d'abord par la Vierge Marie, exactement dans l'acception de l'Ancien Testament (surtout *Ps.* LXXXVIII, 11): «διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν. Il a dispersé ceux qui s'élèvent d'orgueil aux pensées de leur cœur» [3], c'est-à-dire les riches et les puissants (opposés aux *tapeinoi*, ℣ 52). Leur intelligence et leur volonté sont orientées contre Dieu, ils usurpent les prérogatives de la divinité. Immanquablement ils seront châtiés et abaissés, tandis que les humbles seront élevés.

---

[1] *Sir.* X, 12: «Le commencement de l'orgueil de l'homme c'est s'éloigner du Seigneur», c'est le péché (℣. 13); «la sagesse est bien loin de l'orgueil» (XV, 8); cf. Babylone disant dans son cœur: «Moi et moi seule!» (*Is.* XLVII, 8).

[2] *Mc.* VII, 22; cf. CH. E. CARLSTON, *The Things that Defile* (*Mark VII, 14*) *and the Law in Matthew and Mark,* dans *N.T.S.* XV, 1968, pp. 75–96.

[3] *Lc.* I, 51. E. DELEBECQUE (*Luc I, 51 b, texte et traduction,* dans *Bulletin de l'Association G. Budé,* 1973, pp. 327–331, repris dans *Etudes grecques sur l'Evangile de Luc,* 1976, pp. 15–23), se fondant sur S^{c} et un certain nombre de *minuscules* qui ont le génitif singulier διανοίας, coupe δι' ἀνοίας et emploie le vieux français: forcènement (état de celui qui a perdu la raison), d'où: «les superbes, il prend le forcènement de leur cœur pour les dissiper». BILLERBECK, *Kommentar,* II, pp. 101 sv. cite les jugements des rabbins sur l'orgueil.

Rom. I, 30 et *II Tim.* III, 2 mentionnent semblablement les *hyperèphanoi* dans un catalogue de vices. Dans le premier cas, il s'agit du passé, où les philosophes ont refusé de soumettre leur propre pensée à la pensée de Dieu; dans le second cas, il s'agit de l'avenir où les hommes rejetteront les fondements mêmes de la moralité [1]. Dans les deux cas, les ὑπερήφανοι sont associés aux ἀλαζόνες [2]; démesure et outrance vont de pair. Enfin, *Jac.* IV, 6 et *I Petr.* V, 5 citent semblablement *Prov.* III, 34: «Dieu aux orgueilleux (*lallètzîm*) résiste, alors qu'aux humbles il donne la grâce (ou: bienveillance, libéralité)»; ses faveurs vont aux petits. Chez Pierre, la citation de *Prov.* vient appuyer l'exhortation: «Nouez sur vous le sarrau de l'humilité». Tous ces textes ne s'entendent qu'en fonction de la morale déjà révélée dans l'Ancien Testament [3].

---

[1] Comparer *I QS,* IV, 9–11 où ces vices proviennent de l'esprit de perversité. Cf. N. J. McEleney, *The Vice Lists of the Pastoral Epistles,* dans *CBQ,* 1974, pp. 211 sv.

[2] Cf. C. Spicq, *Notes de Lexicographie néo-testamentaire,* I, pp. 64 sv. A. J. Festugière, *La vie spirituelle en Grèce à l'époque hellénistique,* Paris, 1977, pp. 11–15.

[3] Les théologiens distinguent l'orgueil de l'ἀλαζονεία (vaine gloire, ambition, présomption, jactance) et le définissent «L'amour demesuré de sa propre excellence» qui aboutit à une substitution que l'on fait de soi à Dieu (Saint Augustin, *Cité de Dieu,* XIV, 13; XIX, 12), donc péché mortel de sa nature et source de tous les vices (Saint Grégoire, *Moralia,* XXXI, 45), notamment la désobéissance et le blasphème. Ce fut le péché du diable et du premier homme (Thomas d'Aquin, I^a^, q. 63, a. 1–3; II^a^ II^ae^, q. 162–163). Cf. Th. Deman, *Orgueil,* dans *Dictionnaire de Théologie catholique,* XI, 2; col. 1410–1434.

ὑποκρίνομαι, ὑπόκρισις, ὑποκριτής, ἀνυπόκριτος

Curieuse évolution sémantique que celle de ces termes depuis Homère et Hérodote jusqu'au Nouveau Testament! Il semble bien que l'acception originale de ὑποκρίνομαι soit celle de «répondre» [1]. HOMÈRE, *Od.* II, 111: «Ecoute une réponse des prétendants»; *Hymne à Apollon,* 171: «En réponse, dites-lui»; HÉRODOTE, I, 2, au héraut des Colchidiens, «les Grecs répondirent»; I, 116: réponse (ὑπόκρισις) de Cyrus enfant à Astyage [2]. Mais répondre, c'est se prononcer sur une question en exprimant sa propre pensée, donc non seulement «déclarer» (POLYBE, II, 49, 7), mais «approuver» (HOMÈRE, *Il.* VII, 407) ou «répondre en se plaignant» (FL. JOSÈPHE, *Ant.* XII, 216); ce qui suppose réflexion et explication [3]. P. Chantraine a raison de préciser l'importance du composé ὑποκρίνομαι chez Homère: «expliquer en faisant sortir la réponse du fond de soi-même» [4]. Xerxès, par exemple, dit à Mardonios qu'après avoir pris conseil, il lui ferait savoir en réponse (ὑποκρινέεσθαι) auquel des deux partis il s'arrêterait [5].

---

[1] On en discute, cf. A. LESKY, *Hypokrites,* dans *Studi in onore di U. E. Paoli,* Florence, 1955, pp. 469–475; H. KOLLER, *Hypokrisis und Hypokrites,* dans *Museum Helveticum,* 1957, pp. 100–107; J. F. ELSE, *ΥΠΟΚΡΙΤΗΣ,* dans *Wiener Studien,* LXXII, 1959, pp. 75–104; BR. ZUCCHELLI, *ΥΠΟΚΡΙΤΗΣ. Origine e storia del Termine,* Brescia, 1962; K. SCHNEIDER, *Ὑποκριτής,* dans PAULY-WISSOWA, *R.E.* Supplément, Band VIII, 1956, col. 187–232; WILCKENS, *ὑποκρίνομαι,* dans *TWNT,* VIII, pp. 558–571.

[2] THUCYDIDE, VII, 44, 5: «S'il leur arrivait de ne pas répondre, ils étaient perdus»; HIPPOCRATE, *Epidém.* VII, 25: la femme de Théodore, fiévreuse «répondait presque constamment par des signes de tête»; *Fractures,* 9 et 16. *Donner la réplique*: HÉRODOTE, V, 49; ARISTOTE, *Rhét.* III, 1; 1403 *b* 23; 12, 1413 *b* 21, 28, 30; ARISTOPHANE, *Acharn.* 400: «Heureux Euripide, dont l'esclave est si habile à la réplique».

[3] HÉRODOTE, III, 119: au message de Darius, la femme d'Intaphernès «réfléchit et fit cette réponse»; VII, 135; THÉOCRITE, *Héraclès enfant,* XXIV, 67: «Alcmène fit appeler Tirésias, le devin qui disait la vérité en tout; elle lui raconta de point en point l'étrange événement, et l'invita à lui dire en réponse (à lui expliquer) comment cela devait finir». Dérivé de κρίνω «séparer, trier, choisir», le composé avec ὑπό- à la voix moyenne exprime que le sujet agit en vue de lui-même ou dans son propre intérêt; l'esprit a une action réflexive; cf. F. M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique,* Paris, 1927, p. 244.

[4] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1970, *in* κρῖνω.

[5] HÉRODOTE, VIII, 101; cf. HOMÈRE, *Od.* XV, 170: «Ménélas cherchait quelle sage réponse il pourrait bien leur faire».

De ce sens «manifester sa propre opinion», ὑποκρίνεσθαι en est venu à signifier: interpréter un songe ou un oracle: «Voilà comment répondrait un interprète des dieux» (HOMÈRE, *Il.* XII, 228); «Un songe m'est venu, que je m'en vais te dire» (*Od.* XIX, 535); «Je ne vois pas que l'on puisse donner d'autre réponse (interprétation) à ton rêve» (*ibid.* 555); «La Pythie répondit» (HÉRODOTE, VII, 169); «Toi qui interprètes si habilement les songes» (ARISTOPHANE, *Guêpes,* 53). Les ὑποκριταί sont des interprètes: «Les prophètes sont des *hypocritai* des paroles et des signes mystérieux» (PLATON, *Tim.* 72*b*); l'ὑπόκρισις est la réponse d'un oracle (HÉRODOTE, I, 90).

L'emploi prédominant de ὑποκρίνομαι est celui de réciter ou déclamer un texte, donner la réplique dans un dialogue de théâtre, jouer un rôle (DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* 15); «ce drame, ni Théodoros ni Aristodèmos ne l'ont représenté (ὑπεκρίνατο) ... mais tout autre acteur d'autrefois le jouait (ὑποκριτῶν)» (IDEM, *Ambassade,* 246); «Les poètes jouaient eux-mêmes leurs tragédies» (ARISTOTE, *Rhét.* III, 1, 1408 *b* 23), tel Thespis qui «jouait lui-même ses pièces (ὑποκρινόμενον)»[1]. L'ὑπόκρισις est le jeu des acteurs (*Lettre d'Aristée,* 219; PHILON, *Somn.* I, 205; MARC-AURÈLE, XI, 1), leur déclamation aussi bien que leur attitude et leurs gestes (PLUTARQUE, *Démosthène,* XI, 3), lorsqu'ils interprètent les discours d'autrui (ARISTOTE, *Rhét.* III, 1403 *b* 21; POLYBE, X, 47, 10; LUCIEN, *Pseud.* 25; *Pisc.* 32). L'ὑποκριτής est l'acteur lui-même, soit en tragédie, soit en comédie (DITTENBERGER, *Syl.* 1078, 27; 1089); «Des comédiens représentaient une tragédie et récitaient des vers d'Euripide» (PHILON, *Omn. prob.* 141); mais ce ne sont pas les mêmes *hypocritai* qui jouent l'une et l'autre[2]; «les figurants ont l'apparence, l'habit et le masque d'acteur, sans être acteurs, ὑποκριτοῦ ἔχουσιν, οὐκ εἰσὶ δὲ ὑποκριταί» (HIPPOCRATE, *Loi;* édit. Littré, IV, p. 638); «les comédiens et les

---

[1] PLUTARQUE, *Solon,* XXIX, 6; cf. DIOGÈNE LAERCE, III, 56; MÉNANDRE, *Dyscolos,* didascal. 14: «La pièce a été représentée aux Lénéennes et le rôle a été joué par Aristodème de Skarphè»; J. POLLUX, *Onom.* IV, 123. L'ὑποκρινόμενος est l'acteur (Inscription romaine de l'époque d'Auguste, dans L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1968, n. 223).

[2] PLATON, *Républ.* III, 395 *a;* cf. II, 373 *b*; *Ion.* 532 *d;* 536 *a;* ARISTOTE, *Poét.* 6, 1450 *b* 20; 26, 1461 *b* 34; 1462 *a;* ARISTOPHANE, *Guêpes,* 1279; XÉNOPHON, *Banquet,* III, 11; PLUTARQUE, *Démosthène,* VII, 1; DIODORE DE SICILE, XIV, 109, 2; *P. Cair. Zén.* 59004, 44: Κλέωνι ὑποκριτῇ ἀλεύρων ἀρτάβη ᾱ (compte de farine, réédité *Sammelbuch,* 6777, 44); *P. Oxy.* 2429, col. II, 31: ὁ ἕτερος τῶν ὑποκριτῶν; Inscription de Doura-Europos (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* dans *R.E.G.* 1953, p. 180, n. 205), en Béotie (*ibid.* 1956, p. 129, n. 121), aux Lénaia (*ibid.* 1972, p. 391, n. 122), à Delphes (L. ROBERT, *Etudes épigraphiques et philologiques,* Paris, 1938, pp. 30–31), à Apamée: Publius Aelius Crispus, acteur de mimique tragique et rythmée (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 1349.)

trompeurs (ὑποκριταὶ καὶ ἐξαπάται) disent, devant les gens avertis, certaines choses et en ont d'autres dans l'esprit» (IDEM, *Régime,* I, 24). «Dans les concours, les acteurs font plus pour le succès que les poètes» (ARISTOTE, *Rhét.* III, 1; 1403 *b* 31).

Parce que le jeu de l'orateur [1] et de l'acteur est un art d'illusion, nos termes sont devenus péjoratifs. Le comédien qui joue le rôle d'Agamemnon n'est pas ce personnage, mais il le simule. Donc il se contrefait lui-même et donne le change, en dissimulant sa propre identité: «les acteurs tragiques, en prenant leur costume de théâtre, changent aussi leur démarche, leur voix, leur maintien et leur langage» (PLUTARQUE, *Démétrios,* XVIII, 5). ὑποκρίνεσθαι en vient donc à signifier: «faire semblant» [2], «user de fourberie» [3], «dissimuler» (MARC-AURÈLE, II, 17; IX, 2). C'est un mensonge en action, tel Laban qui «a mis sa vie sous le signe de l'hypocrisie et des fausses apparences, faisant semblant de se fâcher, alors qu'il n'éprouve aucune douleur réelle» (PHILON, *Rer. div.* 43). L'ὑπόκρισις est une ἀπάτη; on joue la comédie des larmes (DÉMOSTHÈNE, *Couronne,* 287; cf. 15); «Tu as beau jouer ton rôle en prétendant avoir versé la dot, il est manifeste que tu n'as rien versé du tout» (IDEM, *C. Onétor,* XXXI, 8); «les oligarques prêtent ce serment: A l'égard du peuple je serai malveillant et je déciderai contre lui tout le mal que je pourrai faire, tandis qu'ils devraient penser et feindre (ὑποκρίνεσθαι) tout le contraire» [4].

Dans les Septante, ὑποκρίνεσθαι (*'ânâh*) devient un péché [5], d'abord celui de la duplicité, de la dissimulation dans les rapports avec autrui: «Les

---

[1] Cf. HERMÉIAS de Courion: λόγων ὑποκριτῆρες = les débitants de discours (dans ATHÉNÉE, XIII, 563 *d*).

[2] POLYBE, V, 25, 7: «Philippe fit semblant d'être persuadé (ὑποκριθείς)»; on joue publiquement un rôle qui ne correspond pas à vos sentiments propres, tel le tyran qui, malgré ses ambitions et ses vices, doit «bien jouer son rôle de roi» (ARISTOTE, *Polit.* V, 11, 19; 1314 *a*). «Pourquoi, étant Grec, contrefaire le Juif (τί ὑποκρίνῃ)» (EPICTÈTE, II, 9, 19–20). Cf. M. PAPATHOMOPOULOS, *Un argument sur papyrus de la Médée d'Euripide,* dans *Recherches de Papyrologie,* III, Paris, 1964, p. 44.

[3] MARC-AURÈLE, III, 7; VII, 69; PHILON, *Conf. ling.* 48; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 520; II, 587; *Vie,* 36.

[4] ARISTOTE, *Polit.* V, 9, 11; 1310 *a;* PLUTARQUE, *Solon,* XXX, 1, Solon à Pisistrate: «Tu joues mal (ὑποκρίνῃ) le rôle d'Ulysse d'Homère: Tu agis comme lui, mais pour tromper tes concitoyens; tandis que lui, c'était pour abuser les ennemis qu'il s'était défiguré»; cf. XXIX, 7; POLYBE, XXXV, 2, 13.

[5] A l'exception de *Job,* XL, 2: «Celui qui critique Eloah, répondra-t-il à cela?» Cf. *II Mac.* V, 25: le mysarque Apollonios, ayant reçu mission d'Antiochos, «d'égorger tous ceux qui étaient dans la force de l'âge», arrive à Jérusalem en «jouant le personnage pacifique, τὸν εἰρηνικὸν ὑποκριθείς».

hypocrites du cœur» conservent leur rancune sans la manifester (*Job,* XXXVI, 13); «Ne sois pas hypocrite (μὴ ὑποκριθῇς) dans les bouches des hommes (= devant les hommes)» (*Sir.* XL, 2), puis une contradiction à la sincérité du cœur; c'est une perversité et une impiété que de ne pas agir conformément à ce que l'on pense [1]. De surcroît, les Septante ou Aquila ont traduit par ὑποκριτής l'hébreu *hanéf,* et P. Dhorme [2] a montré que *ḥanaf* désigne le profane (*Is.* XXIV, 5; *Jér.* III, 1–2, 9; *Ps.* CVI, 38), l'apostat (*Is.* X, 6), le méchant (*Is.* XXXIII, 14; *Job,* XX, 5; *Sir.* XVI, 6), le mécréant (*Job,* XXXIV, 30), de sorte que «l'hypocrite» paléo-testamentaire est le pervers ou le dépravé [3]. Seule cette acception permettra de comprendre que l'hypocrisie soit associée à la πονηρία (*Mt.* XXII, 18), à l'ἀνομία (*Mt.* XXIII, 28), à la κακία (*I Petr.* II, 1), et qu'elle mérite la Géhenne (*Mt.* XXIV, 51; cf. XXIII, 33).

L'ὑπόκρισις garde souvent chez Philon son sens propre de feinte, associée à la tromperie, la fourberie, la ruse, la simulation [4]. C'est une fausseté qui s'oppose à ἀλήθεια [5], mais elle est stigmatisée avec une violence exceptionnelle, qui n'aura de parallèle que dans saint Matthieu et les *Psaumes de Salomon* (IV, 7: «Que Dieu perde ceux qui vivent dans l'hypocrisie en compagnie des saints»; ℣. 22: «Que les corbeaux déchiquettent les yeux des hypocrites»); «l'odieuse hypocrisie, ἐχθρᾶς ὑποκρίσεως» (*De Josepho,* 67); «à mes yeux, il est un mal plus grave que la mort, l'hypocrisie» (*ibid.* 68); «c'est le fait d'une âme basse et tout à fait servile de déguiser hypocritement son caractère malveillant» (*Spec. leg.* IV, 183); «Il n'est rien de plus servile que l'adulation, la flatterie, l'hypocrisie, dans lesquelles les paroles contredisent radicalement la pensée» [6].

---

[1] *Sir.* XXXII, 15: «Celui qui scrute la Loi en sera rassasié, mais pour l'hypocrite (ὁ ὑποκρινόμενος) elle est un scandale», une occasion de chute. Il a étudié la Loi, il ne l'observe pas (cf. *Matth.* XV, 7–8; XXIII, 3); *Sir.* XXXIII, 2: «L'homme sage ne déteste pas la Loi, mais qui est hypocrite à son égard (feignant de l'observer) est comme un navire dans la tempête». Aussi bien, Eléazar refuse de donner l'exemple de la dissimulation (*hypocrisis*) qui pourrait égarer les jeunes (*II Mac.* VI, 21, 24, 25). Ce serait jouer une comédie indigne de lui (*IV Mac.* VI, 15, 17).

[2] P. DHORME, *Le Livre de Job,* Paris, 1926, sur VIII, 13 (cf. XIII, 16; XV, 34; XVII, 8; XX, 5; XXVII, 8; XXXIV, 30; XXXVI, 13).

[3] P. JOÜON, *ΥΠΟΚΡΙΤΗΣ dans l'Evangile et l'hébreu Hanéf,* dans *R.S.R.* 1930, pp. 312–316; A. W. ARGYLE, *«Hypocrites» and the Aramaic Theory,* dans *The Expos. Times,* LXXV, 1964, pp. 113–114.

[4] PHILON, *Somn.* II, 40; cf. *Deus immut.* 103: «ils mettent à nu leur comédie»; *Migr. A.* 211: «Arrête la comédie.

[5] *Fuga,* 34, 156; *Testament Benjam.* VI, 5: MARC-AURÈLE, II, 16.

[6] *Omn. prob.* 99; cf. 90; *Leg. G.* 162; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 628; *Ant.* XVI, 216.

Le verbe ὑποκρίνεσθαι n'est employé qu'une fois dans le Nouveau Testament, à propos des envoyés des scribes et des grands prêtres: sans se découvrir, ils «jouent le rôle de justes» pour espionner Jésus (*Lc.* XX, 20). Par contre, cette feinte dans la conduite est exprimée par ὑπόκρισις à propos des Pharisiens et des Hérodiens (*Mc.* XII, 15), du «levain des Pharisiens, qui n'est qu'hypocrisie» [1], et dans l'apostrophe «Scribes et Pharisiens, votre dehors vous donne aux yeux des hommes l'apparence des justes, mais à l'intérieur vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité» (*Mt.* XXIII, 28). Jésus oppose la corruption du cœur à l'accomplissement matériel exact des prescriptions de la Loi, au formalisme juridique; celui-ci donne apparence et assure une bonne réputation [2]. «Dans les derniers temps, certains apostasieront la foi... [égarés] par l'hypocrisie d'imposteurs, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων» [3]. A l'instar des comédiens, ces enseignants mettront un masque qui dissimulera leur véritable identité (cf. *Mt.* VII, 15), mais ce ne sont que des

---

[1] *Mt.* XVI, 6; *Lc.* XII, 1. Le levain est le symbole de tout principe énergique – bon ou mauvais – d'assimilation; mais il est indiscernable dans la pâte. Le «levain pharisaïque» menacera toujours de corrompre la simplicité et la droiture chrétienne, il s'attache à la rectitude des actes plus qu'à celle du cœur, et à la vertu des autres plus qu'à la sienne propre. Selon A. NEGOITA, C. DANIEL (*L'énigme du Levain,* dans *Novum Testamentum,* 1967, pp. 306–314), Jésus aurait dit en araméen *ḥâmirâh:* «levain», mais les disciples auraient compris *'amirâh*: «parole, discours, doctrine, enseignement».

[2] La théologie chrétienne continuera à dénoncer l'hétérogénéité entre l'être et le paraître: ὑποκριταί εἰσιν οἱ ἄλλο μὲν ὄντες ἄλλο δὲ φαινόμενοι (THÉOPHILACTE, *in Mt. VI, 31; P.G.* CXXIII, 201); «Pêcher ouvertement est un moindre mal que de simuler la sainteté» (SAINT JÉRÔME, *in Is.* XVI, 14), texte repris par la *Glose:* «La justice simulée n'est plus la justice, mais un double péché». Effectivement la vertu de vérité a pour objet de «se montrer par ses paroles et par sa vie tel qu'on est» (THOMAS D'AQUIN, IIª IIªᵉ, q. 111, a. 3, ad 1ᵐ). Rien de plus opposé au conseil de R. Elaï l'ancien: «Si quelqu'un voit que son instinct prévaut sur lui, qu'il aille dans un endroit où on ne le connaît pas, qu'il s'habille de noir, qu'il se voile de noir, qu'il fasse ce que son cœur désire et qu'il ne profane pas le nom du ciel ouvertement» (*Hagiga,* 16 *a*). Cf. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament,* Paris, 1965, I, pp. 287–290.

[3] *I Tim.* IV, 2. On a un bon parallèle dans les *Ploutoi* du comique Cratinos: γλῶσσαν ὀρθουμένην εἰς ὑπόκρισιν λόγων (J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1957, I, p. 78). – Autre est ce vice de docteur et autre la coupable habileté dans des conjonctures occasionnelles, où l'on est entraîné à agir à l'encontre de ses convictions. Lors de l'incident d'Antioche, saint Pierre ayant cessé de manger avec les païens, afin de ne pas susciter la réprobation des judaïsants: «Les autres Juifs dissimulèrent avec Pierre (συνυπεκρίθησαν), si bien que Barnabé lui-même se laissa gagner à leur dissimulation (αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει)» (*Gal.* II, 13). Le verbe συνυποκρίνομαι est employé par POLYBE, III, 92, 5: «Fabius faisait semblant de partager l'ardeur et la témérité de ses soldats»; PLUTARQUE, *Marius,* XIV, 14: «Saturninus jouait là une comédie concertée avec Marius»; XVII, 5.

«parlants faux, des falsificateurs de paroles» qui réussiraient leur scandaleuse escroquerie, si l'on ne pouvait les juger à leurs fruits. *I Petr.* II, 1 fait comprendre pourquoi l'hypocrisie est odieuse à toute conscience chrétienne; c'est que le baptisé est un homme sincère. Il a renoncé explicitement à la perversité sous toutes ses formes (*I Cor.* V, 8), et il se caractérisera donc par une rectitude foncière (*II Cor.* VI, 6): «Vous étant dépouillés de toute méchanceté et toute fourberie et hypocrisie, πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις».

Quant aux ὑποκριταί (inconnus de saint Jean), Jésus les dénonce dès le Sermon sur la Montagne, stigmatisant d'une part l'ostentation de leurs aumônes et de leurs prières «pour être loués par les hommes» (*Mt.* VI, 2, 5), d'autre part leur soi-disant zèle pour la vertu de leur prochain, alors qu'ils ne se corrigent pas eux-mêmes; ils sont hypocrites puisqu'ils n'ont pas une véritable haine du mal [1]. Selon *Mt.* XXIII, 13, 15, 23, 25, 27, 29, Jésus prononce sept malédictions contre «les Scribes et Pharisiens hypocrites» [2], qu'il

---

[1] *Mt.* VII, 5; cf. *Lc.* VI, 42. Les interrogateurs qui posent des questions apparemment pour s'informer, sont hypocrites, car ils ne cherchent pas la vérité, mais simplement à mettre Jésus à l'épreuve (*Mt.* XXII, 18). Hypocrites ou comédiens sont encore ces palestiniens qui savent prévoir la pluie et la chaleur et en tirer les conséquences pratiques, mais ne tiennent pas compte des manifestations de la venue du Messie, qui est d'une importance insigne pour leur âme. Leur cœur n'est pas engagé: «Comment ne jugez-vous pas ce qu'il serait plus juste de faire?» (*Lc.* XII, 56; à la foule). Hypocrites encore ou de mauvaise foi ceux qui se scandalisent de la guérison, un jour de sabbat, d'une femme infirme depuis dix-huit ans, alors qu'ils détachent bœuf ou âne de l'étable ce jour de repos (*Lc.* XIII, 15). Cf. J. A. ZIESLER, *Luke and the Pharisees,* dans *N.T.S.* XXV, 1979, pp. 146–157.

[2] Sur la composition de *Mt.* XXIII, cf. E. HAENCHEN, *Gott und Mensch,* Tübingen, 1965, pp. 29–54; M. GERTNER, *The Terms Pharisaioi, Gazarenoi, Hupokritai: their semantic complexity and conceptual correlation,* dans *B.S.O.A.S.* 26, 1963, pp. 245–268; FR. MUSSNER, *Praesentia Salutis,* Düsseldorf, 1967, pp. 99–112; S. LÉGASSE, *L'«antijudaïsme» dans l'Evangile selon Matthieu,* dans M. DIDIER, *L'Evangile selon Matthieu,* Gembloux, 1972, pp. 417–428; S. VAN TILBORG, *The Jewish Leaders in Matthew,* Leiden, 1972; J. BOWKER, *Jesus and the Pharisees,* Londres, 1973. Il est de mode aujourd'hui de réhabiliter les Pharisiens que saint Matthieu ou un rédacteur aurait noircis (cf. L. SCHOTTROFF, *Die Erzählung vom Pharisäer und Zöllner als Beispiel für die theologische Kunst des Überredens,* dans H. D. BETZ, L. SCHOTTROFF, *Neues Testament und christliche Existenz* (Festschrift H. Braun), Tübingen, 1973, pp. 439–461; C. SPICQ, *op. c.* p. 289, n. 1). Mais les Pharisiens, qui ont eu une part prépondérante dans l'échec du ministère public de Jésus, sont bien connus par les textes de Qumrân, «hypocrites» (*Hymn.* IV, 13; VII, 34), «interprètes de mensonge» (*ibid.* II, 31; IV, 10); «par leurs couvées, ils font éclore une vipère» (II, 28; cf. III, 12, 18; V, 10, 27); de même par FL. JOSÈPHE (J. NEUSNER, *Josephus's Pharisees,* dans *Ex orbe Religionum. Studia G. Widengren,* Leiden, 1972, pp. 224–244). Cf. J. LE MOYNE,

conclut par l'apostrophe: «Serpents, engeance de vipères, comment échapperez-vous à la condamnation de la Géhenne?» (*Mt.* XXIII, 33). Jamais le Seigneur n'a manifesté tant de colère. Pourquoi?

D'abord, parce que l'hypocrisie ici visée est un vice de docteurs [1], dont la responsabilité est suprême: non seulement ils n'entrent pas dans le Royaume, mais ils ne laissent pas entrer ceux qui le voudraient (*Mt.* XXIII, 13), substituant leur autorité à celle de Dieu, ils en font des fils de la Géhenne (℣. 15). De surcroît «ils disent et ne font pas» (℣. 3); n'observant pas ce qu'ils imposent aux autres, ce sont des imposteurs. Bien plus, pleins de malice, et malgré leur belle apparence, leur intérieur est souillé à l'instar des sépulcres remplis «d'ossements de morts et de toutes sortes d'immondices» (℣. 27; cf. ℣. 25). Enfin et surtout, ces hypocrites sont en fait des impies; ils observent les rites, pratiquent les observances légales, mais Isaïe (XXIX, 13) avait bien prophétisé: «Ce peuple m'honore des lèvres, mais leur cœur est loin de moi» [2]. Tout est là! Les Pharisiens représentent la sclérose de la religion révélée, un culte de la Loi qui est la contradictoire de la nouvelle Alliance: une religion du cœur vécue dans l'Esprit-Saint. Sans cesse, Jésus dénonce dans l'hypocrisie la dichotomie entre l'extérieur et l'intérieur. Celle-ci est grave dans les rapports entre humains, elle est monstrueuse vis-à-vis de Dieu, qui «réclame jalousement le *pneuma* qu'il a mis en nous» (*Jac.* IV, 5).

On serait tenté de traduire l'adjectif ἀνυπόκριτος, ignoré des papyrus, soit par l'étymologie: «sans hypocrisie», soit selon l'usage: «inapte à jouer sur la scène» [3]; mais dans ses six emplois néo-testamentaires, il faut comprendre

---

A. MICHEL, *Pharisiens*, dans *D.B.S.* VII, 1022–1115; R. MEYER, *Tradition und Neuschöpfung im antiken Judentum, dargestellt an der Geschichte des Pharisäismus*, Berlin, 1965; A. FINKEL, *The Pharisees and the Teacher of Nazareth*, Leiden, 1964; H. MERKEL, *Jesus und die Pharisäer*, dans *N.T.S.* XIV, 1968, pp. 194–208; B. LINDARS, *Jesus and the Pharisees*, dans *Donum Gentilicium... in honour D. Daube*, Oxford, 1978, pp. 51–63. Cf. R. L. BRAWLEY, *The Pharisees in Luke – Acts*, New Jersey, 1978.

[1] Cf. P. S. MINEAR, *False Prophecy and Hypocrisy in the Gospel of Matthew*, dans J. GNILKA, *Neues Testament und Kirche*, (Festschrift R. Schnackenburg), Freiburg, Basel, Wien, 1974, pp. 76–93.

[2] *Mt.* XV, 7; *Mc.* VII, 6; cf. *Mt.* XXIII, 23. Cette opposition de la bouche et du cœur est dénoncée aussi bien par les Juifs (*Pesahim*, 113 *b*; *Baba Mesia*, IV, 2; 49 *a*) que par les Grecs (SOPHOCLE, *Oed. C.* 936; Ps. PHOCYLIDE, 48); cf. P. S. MINEAR, *Yes or No: The Demand for Honesty in the Early Church*, dans *Novum Testamentum*, 1971, p. 11.

[3] Hésychius définit ἀνυπόκριτος: ἄδολος, ἀπροσωπόληπτος. Ce terme de la *koinè* apparaît au IIIe–IIe s. avant notre ère avec le Ps. DÉMÉTRIUS DE PHALÈRE, *Eloc.* 194, puis *Sag.* V, 18, dans une liste d'armes avec lesquelles Dieu défend les justes contre les méchants: «Il coiffera comme casque un jugement sincère (κρίσιν ἀνυπόκριτον)», c'est-à-dire objectif, sans partialité, sans acception des personnes; *Sag.* XVIII, 15: la Parole de Dieu toute puissante «portait comme épée acérée ton ordre véridique,

«authentique», notamment lorsqu'il s'agit de *l'agapè,* un mode très original d'amour qu'il faut distinguer de la bonté, du dévouement naturel ou de multiples contrefaçons et d'apparences trompeuses (aumônes et martyre, *I Cor.* XIII, 3). Dire que la charité authentique «a horreur du mal et colle au bien» (*Rom.* XII, 9), c'est la distinguer des bienveillances et complaisances coupables, la définir par conséquent comme un amour divin, très pur et spirituel [1]. Par contre, lorsque saint Paul se recommande lui-même par une charité «ἀνυπόκριτος, par la parole de vérité» [2], il entend que ses manifestations d'attachement correspondent à la sincérité de son affection. Décisif est *I Petr.* I, 22: «Ayant parfaitement sanctifié vos âmes, de par l'obéissance à la vérité (formule archaïque du baptême), pour avoir une dilection fraternelle authentique, εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον». Grâce au sacrement, le néophyte possède désormais en son cœur un amour divin (*Rom.* V, 5), qui lui permet d'aimer son prochain avec la même dilection dont Dieu l'aime; plus précisément, il s'agit d'une «philadelphie», d'une affection de famille où l'on s'aime entre frères (*Mt.* XXIII, 8), dans la maison du même Père qui les a tous engendrés (*I Tim.* III, 15; *I Petr.* II, 5; cf. *I Jo.* IV, 7; V, 1) et où l'on vit en fraternité (*I Petr.* II, 17; V, 9). Seule la véritable *agapè* permet d'aimer de la sorte.

Dans *I Tim.* I, 5 et *II Tim.* I, 5, c'est la foi qui est qualifiée d'ἀνυπόκριτος, que l'on pourrait traduire «intègre»; il ne s'agit pas d'une foi «non feinte, sans hypocrisie», mais de la foi authentique qui comporte orthodoxie intellectuelle et comportement religieux, loyauté et fidélité à ses engagements; sa profession extérieure (homologie et comportement chrétien; cf. *Rom.* X, 10) traduit l'adhésion du cœur et la conviction de l'esprit. Seul le juste vit de cette foi (*Gal.* II, 20). Enfin dans *Jac.* III, 17, c'est la sagesse d'enhaut qui est caractérisée comme ἀδιάκριτος (sans partialité), ἀνυπόκριτος (au sens de *Sag.* V, 18).

ἀνυπόκριτον ἐπιταγήν», la nuance est celle que l'arrêt divin (ordonnant l'extermination) est irrévocable, ne sera pas rétracté (cf. JAMBLIQUE, *Vit. Pyth.* XXXI, 188). L'adverbe ἀνυποκρίτως: «Fais ce que réclame la nature de l'homme,... sans faux semblant» (MARC-AURÈLE, VIII, 5, 2,).

[1] Donc ignorant la jalousie, les susceptibilités de la vanité, les astuces et les faux-semblants, répudiant tout égoïsme et quant à soi; exigeant générosité et dévouement, patience etc. (cf. *I Cor.* XIII, 4–7).

[2] *II Cor.* VI, 6, à rapprocher de *I Jo.* III, 18: ἀγαπᾶν ἐν ἀληθείᾳ et *II Cor.* VIII, 8; en demandant aux Corinthiens de secourir les pauvres de Jérusalem, l'Apôtre les met en mesure «de prouver que votre charité est authentique (τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον)» car l'*agapè* par définition est un amour qui se démontre, se manifeste, s'exhibe, et ne peut rester caché dans le cœur. Comparer l'amour sincère: ἔρως ἀκραιφής (HÉLIODORE, *Ethiop.* I, 2, 9); César aux Pères conscrits: «commençant à nous aimer les uns les autres, sans arrière-pensée, ἀρξάμενοι δὲ ἀνυπόπτως ἀλλήλους φιλεῖν» (DION CASSIUS, XLIII, 17).

ὑπομένω, ὑπομονή

Platon et Aristote ont analysé l'*hypomonè* et en ont fixé la notion qui sera retenue par toute la tradition grecque. Le premier se demande «en quoi consiste le courage (ἀνδρεία)? – C'est une certaine force de l'âme (καρτερία τῆς ψυχῆς)... l'une des plus belles choses. C'est la force (καρτερία) accompagnée de raison qui est belle et bonne» (*Lachès,* 192 *b-d*). Sur ce, Socrate observe: «à la guerre, un homme tient bon (καρτεροῦντα ἄνδρα) et s'apprête à combattre par suite d'un calcul raisonnable, sachant que d'autres vont venir à son aide, que l'adversaire est moins nombreux... qu'il a en outre l'avantage de la position. Cet homme dont la force d'âme s'appuie sur tant de raison et de préparation est-il plus courageux, selon toi, que celui qui, dans les rangs opposés, soutient énergiquement son attaque (ὑπομένειν τε καὶ καρτερεῖν)? – C'est ce dernier qui est courageux» [1]. Etre courageux, c'est donc être viril, affronter les difficultés sans attendre de secours ni mettre sa confiance en

---

[1] *Lachès,* 193 *a.* Cf. *Gorgias,* 507 *b:* «observer la justice et la piété, c'est aussi être courageux (ἀνδρεῖον)... l'homme sage sait supporter ce que son devoir lui ordonne de supporter (ὑπομένοντα καρτερεῖν ὅπου δεῖ)»; *Républ.* IV, 440 *c-d:* «Si l'homme se croit victime d'une injustice... qu'il s'indigne et combat pour ce qui lui paraît être la justice, qu'il endure avec constance (ὑπομένων) la faim, le froid et autres traitements du même genre jusqu'à ce qu'il ait triomphé et qu'il ne cesse pas ses généreux efforts avant d'avoir obtenu satisfaction ou d'avoir trouvé la mort... il prend des armes en faveur de la raison»; *Théétète,* 177 *b:* «tenir bon longtemps au lieu de s'enfuir lâchement, πολὺν χρόνον ὑπομεῖναι καὶ μὴ ἀνάνδρως φυγεῖν»; HÉCATÉE D'ABDÈRE: «Le législateur a forcé les jeunes gens d'acquérir par l'exercice le courage, l'endurance et la force (ἀνδρείαν καὶ καρτερίαν καὶ τὸ σύνολον) de supporter tous les maux (ὑπομονὴν πάσης κακοπαθείας)» (*Fragm.* XIII, 7); Selon MUSONIUS RUFUS le corps s'entraîne à endurer souffrances et privations (ὑπομονὴ τῶν ἐπιπονῶν), mais l'âme s'exerce à l'ὑπομονὴ τῶν ἐπιπονῶν πρὸς ἀνδρείαν (STOBÉE; *Ecl.* IV, 29, 78; t. III, p. 650; édit. C. E. LUTZ, VI, p. 54, 14–17; cf. VII, p. 56, 17 et 20). POLYBE, IV, 51, 1: l'*hypomonè* dans la guerre; DÉMÉTRIUS DE PHALÈRE, dans STOBÉE, *Ecl.* VIII, 20 (t. III, p. 345). PLUTARQUE, *Apoph. Lac. Ages.* 2; *De plac. Phil.* IV, 23; A. J. FESTUGIÈRE, *ΥΠΟΜΟΝΗ dans la Tradition grecque,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1931, pp. 477–486; P. ORTIZ VALDISIESO, *ΥΠΟΜΟΝΗ en el Nuevo Testamento,* dans *Ecclesiastica Xaveriana* (Bogotá), 1967, pp. 51–161; 1969, pp. 115–205; HAUCK, *ὑπομένω,* dans *TWNT,* IV, pp. 585 sv.

autrui: on tient bon tout seul, comme le note Aristote [1] qui fait de l'*hypomonè* une vertu, parce que c'est beau de garder la mesure dans des conjonctures difficiles: «on tient bon (ὑπομένων) malgré la crainte qu'on éprouve... pour la beauté du fait» [2].

Le stoïcisme [3] accentuera cette volonté de résistance contre les maux, la maladie, la mort: «Constance, support de la douleur, des peines en vue du bien, Καρτερία· ὑπομονὴ λύπης, πόνων ἕνεκα τοῦ καλοῦ» (*Ps.* PLATON, *Définit.* 412 *c*); «Il faudrait supporter, résister, tenir ferme, fortifier sa résolution et la barricader de la fermeté et de l'endurance (καρτερίᾳ καὶ ὑπομονῇ) qu'on tire de son propre fond, les plus puissantes des vertus» (PHILON, *Cherub.* 78); dans un combat de pancrace, l'athlète «par la constance et la vigueur de son endurance (τῷ καρτερικῷ καὶ παγίῳ τῆς ὑπομονῆς) brise la force de son adversaire jusqu'à la victoire complète» (*Omn. prob.* 26); entre la prudence et la tempérance d'une part, la justice et la piété d'autre part, l'Alexandrin situe l'«*andréia* qui permet d'endurer (ὑπομονῆς ἄξιον)» (*Mut. nom.* 197; cf. ZÉNON: ἀνδρεία περὶ τὰς ὑπομονάς, dans STOBÉE, *Ecl.* II, 7, 5 *b* 2; t. II, p. 60, 14; FL. JOSÈPHE, *Ant.* III, 16); «l'homme courageux (ὁ ἀνδρεῖος) a appris à soutenir le choc, ἃ δεῖ ὑπομένειν» (*Mut. nom.* 153); constance-persévérance est une vertu de l'athlète (*Sacr. A. et C.* 46; *Omn. prob.* 26) personnifiée dans Rebecca [4]. Pour Plutarque, «fuir la mort n'est pas blâmable si l'on souhaite

---

[1] ARISTOTE, *Rhétor.* III, 9, 1410 *a*: «rester et suivre (ὑπομονή ἀκολούθησις) sont des termes antithétiques».

[2] *Eth. Nic.* III, 10, 1115 *b* 17–23; cf. 1115 *a* 6: «le domaine dans lequel le courage est une juste mesure, c'est celui des craintes et des audaces»; *a* 32: «on appellera courageux celui qui reste sans peur en face d'une belle mort»; II, 3, 1104 *b* 20: «Ce sont les plaisirs et les peines qui nous font devenir mauvais, soit que nous recherchions les plaisirs et évitions les peines qu'on ne doit pas rechercher ou éviter»; *Eth. Eudème,* III, 1, 1230 *a* 26 sv. Au cours des siècles, *hypoménô-hypomonè* reçoivent des nuances diverses: «rester» (par opposition à suivre; HOMÈRE, *Od.* 232, 258; ARISTOTE, *Rhét.* III, 9; 1410 *a* 5), «conserver» (HÉRODOTE, IV, 149; PINDARE, *Pyth.* II, 26), «supporter» (ARISTOTE, *Hist. an.* III, 20; 522 *a* 8: les chèvres ne supportent pas la saillie; ISOCRATE, VIII, 65; SOPHOCLE, *Oed. R.* 1323), «soutenir» (DIODORE DE SICILE, V, 34, 5), «endurer» (HÉRODOTE, VI, 12: l'esclavage; PLUTARQUE, *Cat. min.* V, 8: les maladies; *Antoine,* XLIII, 3: campagne militaire; *César,* XVII, 2: les fatigues), «tenir tête, résister» (HOMÈRE, *Il.* V, 498; PLATON, *Soph.* 235 *b;* POLYBE, IV, 51, 2). La patience-support est une qualité, voire une vertu, dans PLUTARQUE, *Crassus,* III, 8. Le plus petit dénominateur commun de toutes ces acceptions est «demeurer (*ménein*)... malgré les difficultés».

[3] Cf. les références données par A. J. FESTUGIÈRE, *l. c.* pp. 482 sv. A. VON ARNIM, *St. Vet. Fr.* III, 263–265, 286; DIOGÈNE LAERCE, VIII, 24, 53.

[4] Rebecca est appelée tantôt ἐπιμονή – ténacité (*Fuga,* 24, 45; *Cherub.* 40, 47) assurant la pratique continue du bien (*Lois allég.* I, 55), tantôt ὑπομονή – persévérance (*Fuga,* 39, 194; *Congr. er.* 37; *Sacr. A. et C.* 4; *Lois allég.* III, 88; *Quod deter.* 45, 51;

vivre pour de nobles raisons et l'affronter n'est pas louable (οὔθ' ὑπομονὴ καλόν) si on le fait par dégoût de la vie» (*Pélopidas*, I, 8).

Le *Quatrième livre des Macchabées* illustrera au plus haut point cette vertu, puisque sa «philosophie nous exerce au courage (ἀνδρείαν) qui nous fait endurer (ὑπομένειν) volontairement toutes sortes de douleurs» (V, 23), que ce soient les supplices les plus divers [1] ou les douleurs de l'enfantement (XVI, 8). Les sept frères martyrs «par leur courage et leur endurance (τῇ ἀνδρείᾳ καὶ ὑπομονῇ) ont conquis l'admiration du monde entier et de leurs propres bourreaux» [2]. On trouvait déjà dans Philon cette endurance de la mort [3], d'un traitement chirurgical (*Deus immut.* 66), des tortures (*Somn.* II, 84), du supplice de Tantale (*Rer. div.* 269), de la captivité (*Deus immut.* 115), l'esclavage [4], l'exil (*Cherub.* 2), des mauvais traitements [5]. Il s'agit toujours de

---

Plant. 169; *Migr. A.* 208; *Somn.* I, 46) qui relève de la force (*Deus immut.* 13; *Cherub.* 78; *Omn. prob.* 26). Rebecca est la vertu stable, qui permet d'obtenir la sagesse divine. Philon devait peut-être interpréter le nom de Rebecca par l'hébreu *rb* + *qwh*, «ferme espoir ou confiance»; mais cf. V. NIKIPROWETZKY, *Rebecca, vertu de constance et constance de vertu chez Philon d'Alexandrie*, dans *Semitica*, XXVI, 1976, pp. 109–136.

[1] *IV Mac.* VI, 9; VII, 22; IX, 6, 22; XV, 32; XVI, 1, 17, 19, 21; XVII, 7, 10.

[2] *IV Mac.* I, 11; XVII, 23, le tyran «avait remarqué le courage (τὴν ἀνδρείαν) de leur vertu et leur endurance dans les tourments (τὴν ἐπὶ ταῖς βασάνοις αὐτῶν ὑπομονήν), et il cita leur endurance en exemple à ses soldats»; VII, 9: «O père (Eléazar), par ta constance glorieuse (διὰ τῶν ὑπομονῶν εἰς δόξαν), tu as fortifié notre fidélité à la Loi»; IX, 8, 30; XVII, 12, 17. La mère des Macchabées est «plus virile qu'un homme par son endurance» (XV, 30; XVII, 4).

[3] *Quod deter.* 178; *Agr.* 75; *De Josepho*, 226; *Vit. Mos.* II, 206; *Praem.* 70; *Omn. prob.* 146; *Aet. mundi*, 20; *In Flac.* 175; *Leg. G.* 192, 209, 307–308.

[4] *Lois allég.* III, 199; *Vit. Mos.* I, 247; *Spec. leg.* II, 68; *Virt.* 111; *Omn. prob.* 45; *De Josepho*, 228.

[5] *Vit. Mos.* I, 72, 90, 102, 106, 146, 164, 222, 281; *Decal.* 86; *Spec. leg.* I, 313; II, 95; *Praem.* 157, 162; *Vie cont.* 42; *In Flac.* 77, 116, 117; les dangers (*Spec. leg.* III, 54), les châtiments (*Vit. Mos.* I, 237; II, 53; *De Josepho*, 104; *Spec. leg.* III, 39, 98, 146, 182), la violence (*De Josepho*, 52), peines et fatigues (*Spec. leg.* II, 69, 207; IV, 112, 124), infirmités inguérissables (IV, 200), les malheurs (*Omn. prob.* 24, 89, 120; *Vie cont.* 19; *In Flac.* 53; 114; *Leg. G.* 234); *P. Oxy.* 237, col. VIII, 38; *P. Lugd. Bat.* XIII, 13, 13; PLUTARQUE, *Sera Num. vind.* XXX, 566 *f*, 567 *d*; EPICTÈTE, II, 2, 13; Octave octroie le droit de cité romaine à Séleucos qui «a souvent et grandement pâti et risqué sa vie pour nous, ne reculant devant rien lorsqu'il s'agissait d'endurer des maux (τῶν πρὸς ὑπομονὴν δεινῶν), il a manifesté sa fidélité» (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie*, 718, 13–15). Histria honore trois ambassadeurs qui «ont voyagé à travers les pays ennemis affrontant des dangers sans nombre» (*Suppl. Ep. Gr.* XVIII, 288, 8). Orthagoras d'Araxa est honoré pour «n'avoir pas cessé de combattre au premier rang, assumant tous les dangers et toutes les fatigues» (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. IV, 11).

tenir bon avec courage (ἀνδρείως ὑπομένων, *Vit. Mos.* II, 184), d'endurer ce qui est difficile à supporter; cette *hypomonè* guide l'ascète (*Fuga,* 38) qui se dirige vers la béatitude, mais il s'agit aussi d'endurer des privations ou des contrariétés minimes [1], la fatigue (*Migr. A.* 144), un affront (*In Flac.* 104; *Leg. G.* 369), une pauvreté imméritée (*In Flac.* 132), les vicissitudes de la fortune (MÉNANDRE, *Dyscol.* 768), des dommages (*P. Oxy.* 904, 5), des malheurs familiaux (*P. Hamb.* 22, 2; *P. Oxy.* 1186, 4).

Si donc ὑπομένω signifie «souffrir» (*De Josepho,* 94), même dans le sens le plus adouci [2], il implique une maîtrise de soi-même: on se contient [3], on supporte, on endure et on persévère [4], avec parfois une nuance d'attente ou de patience motivée par l'espérance [5]. Le verbe a même les acceptions affaiblies de consentir [6] et accepter [7] et s'emploie fréquemment d'une charge, d'une liturgie, de dépenses qu'on assume [8].

---

[1] *Post. C.* 9, 49, 87; *De Josepho,* 36; *Somn.* I, 47; *Vit. Mos.* I, 224; *Leg. G.* 127; *Abr.* 136, 193; *Spec. leg.* II, 88; *Virt.* 122; *P. Panop.* II, 150; *Sammelbuch,* 9763, 39.

[2] MÉNANDRE, *Dyscol.* 269: «Jeune homme, souffrirais-tu que je te parle un peu sérieusement»; 368: «peut-être souffrira-t-il que tu lui dises un mot»; EPICTÈTE, I, 2, 25: ne pas supporter une idée; *Testament Joseph,* X, 1.

[3] *Lois allég.* III, 13: κατέχεται ὑπομένων; *Agr.* 173: «ils ne supportent pas que Dieu... soit révélé comme la cause de leurs biens». Le verbe peut n'avoir aucune acception morale: «ce qui peut être soumis à une cause de corruption» (*Aet. mundi,* 22, 23, 129); la sensation éprouve l'affection, elle ne supporte pas sans intelligence (*Lois allég.* II, 41, 104; *Virt.* 135); «images sans consistance, τὰ μὴ ὑπομένοντα» (*Spec. leg.* I, 26); *De Josepho,* 141.

[4] MÉNANDRE, *Dyscol.* 958: «Mieux vaut peut-être endurer ce qui m'attend là-bas»; *Samienne,* 144: «Je suis décidé à tout endurer»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* II, 7; persévérer dans le travail, III, 53; XII, 122: persister à combattre; *Ps. Salom.* II, 40: invoquer Dieu avec persévérance, ἐν ὑπομονῇ. PORPHYRE, *De abst.* I, 2, 1: «résistance appropriée aux efforts qu'exige la philosophie»; *ibid.* 2, 3: «ils supportent l'ablation des parties génitales». 56, 2–3. DENYS D'HALICARNASSE, *La composition stylistique,* VI, 4, 15: «personne n'a la patience de lire jusqu'au bout» certains ouvrages.

[5] CRATINUS, *Dionysalex.*, ὑπομένει τὸ μέλλον (*P. Oxy.* 663, 32); XÉNOPHON, *Anab* IV, 1, 21: «Je ne t'attendais pas»; APPIEN, *Guerre civ.* V, 81, § 343; *Lettre d'Aristée,* 175: «Le roi attendit en se promenant de long en large (ὑπέμενε περιπατῶν) le moment de saluer les arrivants»; PHILON, *Spec. leg.* I, 199: «rester patiemment (ὑπομένειν) le temps qu'il faudrait, en attendant les avantages (χρηστὰ προσδοκῶντες) qui concerneraient l'avenir»; *P. Tebt.* 747, 11: «Tu as attendu, jusqu'à ce que...» (IIIe s. av. J.-C.); *P. Michig.* 601, 16.

[6] PHILON, *Somn.* I, 173: «Tu as consenti à être appelé père»; *Abr.* 115, 116, 182; *Spec. leg.* I, 68, 246; II, 87; III, 82; IV, 3, 216; *Omn. prob.* 27, 122; *Leg. G.* 355. On se soumet à un serment (*P. Osl.* 93, 15; DITTENBERGER, *Or.* 484, 38). Ne pas consentir ou tolérer, c'est «refuser» (*P. Haun.* 9, 6 = *Sammelbuch,* 9422; *P. Tebt.* 768, 10; *P. Fay.* 11, 21; *P. Théad.* 13, col. II, 12; DITTENBERGER, *Syl.* 591, 9).

Mais voici qu'en lisant les Septante, on entre dans un tout autre monde sémantique. D'une part, tous les emplois du substantif ὑπομονή traduisent le verbe *qâwah* (au piel) ou l'un de ses dérivés *tiqewah, miqeweh,* termes hébreux signifiant l'attente, le désir intense [1]; d'autre part, cette espérance a le plus souvent Dieu pour objet: «Mon espérance est en toi (Iahvé)» (*Ps.* XXXIX, 7; LXXI, 5; *Jér.* XIV, 8; XVII, 13). Non seulement c'est la première fois que l'*hypomonè* a une acception religieuse, mais c'est la contradictoire du *Lachès* et de la *Morale à Eudème* refusant cette vertu à l'homme qui escompte le secours d'autrui. Pour le croyant, en effet, «c'est de Dieu que vient son espérance» (*Ps.* LXII, 5; *Sir.* XVII, 24), «l'attente de l'homme pieux ne sera pas frustrée» (*Sir.* XVI, 13; *Ps.* IX, 18). Il ne s'agit pas de ce que nous appelons aujourd'hui l'espérance théologale, mais d'une constance dans le désir qui surmonte l'épreuve de la durée, d'une attitude d'âme qui doit lutter pour persévérer: une attente obstinée [2] et victorieuse, car elle fait confiance à

---

[7] *Somn.* II, 202; *De Josepho,* 69, 167; *Spec. leg.* III, 164; *Virt.* 210; *Leg. G.* 31.

[8] *Spec. leg.* II, 222; *Omn. prob.* 6, 36; PLUTARQUE, *Aratus,* XIV, 2; Pierre de Rosette: «Il a supporté de grandes dépenses» (DITTENBERGER, *Or.* 90, 11 et 21 = *Sammelbuch,* 8299); DITTENBERGER, *Syl.* 1104, 14; CH. MICHEL, *Recueil d'inscriptions Grecques,* Paris, 1900, n. 459, 19; 475, 10; L. ROBERT, *Le sanctuaire de Sinuri près de Mylasa,* Paris, 1945, pp. 32—33, n. IX, 26; IDEM, *Etudes Anatoliennes*², Amsterdam, 1970, p. 454, ligne 5; *P.S.I.* 435, 11: διότι ὑπομενῶ τὴν λειτουργίαν (IIIe s. av. J.-C.) = *Sammelbuch,* 6713, 11; *P. Panop.* II, 241: «Aucun des habitants ne doit être soumis à quelque imposition de cette sorte»; *P. Michig.* 524, 14 (98 de notre ère); *P. Goth.* 6, 13: «S'il n'accepte pas, nous remplirons nous-mêmes sa charge»; *P. Tebt.* 758, 8; *P. Lond.* 2006, 8: les bergers ne pourront plus continuer (μὴ δύνασθαι ὑπομένιν) s'ils ne reçoivent rien; 2074, 8: ils ne resteront pas, si je ne leur donne quelque chose pour les satisfaire; *Suppl. Ep. Gr.* XII, 100, 13: «Théosébès ayant fait défaut au jugement, οὐκ ὑπομείναντος τὴν κρίσιν»; *Sammelbuch,* 9108, 13: οὐχ ὑπομένει τὴν καταγραφήν; cf. *P. Lond.* 220, col. I, 15.

[1] Cf. *Sir.* XXXVIII, 27: l'artiste met son obstination, son acharnement (ὑπομονή) à varier le dessin de ses sceaux. Cf. W. MEIKLE, *The Vocabulary of Patience in the Old Testament,* dans *Expositor,* ser. VIII, t. XIX, 1920, pp. 219–225; IDEM (*in the New Testament*) *ibid.* pp. 304–313; C. SPICQ, *ΥΠΟΜΟΝΗ. Patientia,* dans *Rev. des Sciences ph. et th.* 1930, pp. 95–106; P. A. H. DE BOER, *Etude sur le sens de la racine QWH,* dans *Oudtestamentische Studiën,* X, 1954, pp. 225–246; «Nous constatons fréquemment, sinon généralement, un sens de fermeté, cohésion et consistance. Dans la langue des traducteurs, c'est la consistance, la solidité, qui paraît le sens primordial» (*ibid.* p. 232); «*tqwh* abstraitement désigne une ferme espérance, c'est-à-dire une espérance portée sur ce qui a de la consistance» (*ibid.* p. 241).

[2] La mort est bienvenue «pour le vieillard... révolté et à bout de patience (*tiqewah*)» (*Sir.* XLI, 2); «Malheur à vous qui avez perdu patience» (*Sir.* II, 14); *I Chr.* XXIX, 15: οὐκ ἔστιν ὑπομονή = il n'y a plus rien à attendre; *Esdr.* X, 2; *Job,* XIV, 19.

Dieu. Quant au verbe ὑπομένειν, sept emplois sont conformes à l'usage profane [1], mais les trente-quatre autres expriment l'attente [2], traduisant *qâwah,* moins souvent *yâhal* (piel et hiphil) et rarement *hâkâh.* On attend tout de Dieu [3]. C'est une disposition d'âme permanente: «Notre âme est dans l'attente de Iahvé» (*Ps.* XXXIII, 20); «en toi, tout le jour j'espère» (*Ps.* XXV, 5). Il y faut de la force (*Ps.* XXVII, 14; *Job,* VI, 11), mais on est certain de n'être jamais déçu (*Ps.* XXV, 3; *Is.* XLIX, 23; *Jér.* XIV, 22); d'où la béatitude de la persévérance: «Bienheureux celui qui attendra (μακάριος ὁ ὑπομένων) et arrivera à 1335 jours» (*Dan.* XII, 12).

Cette béatitude des endurants est reprise par *Jac.* I, 12; V, 11. Le Nouveau Testament s'inspire à la fois de la tradition grecque profane [4] et de la théologie des Septante, notamment de la synonymie: espérance-constance. Dès sa première Epître et jusqu'aux dernières, saint Paul associe ὑπομονή à ἐλπίς dans la triade théologale: «Nous souvenant de l'efficience de votre foi, du labeur de votre charité, et de la constance de votre espérance (τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος) en notre Seigneur Jésus-Christ» [5]. La nuance est celle

---

[1] S'attarder (*Ex.* XII, 39), rester (*Nomb.* XXII, 17), tenir ferme (*Job,* VIII, 15; *Sir.* XXII, 18), supporter (*Mal.* III, 2; *Dan. Suz.* 57), avoir le courage de (*II Mac.* VI, 20).

[2] *Tob.* V, 7: «Attends-moi (ὑπόμεινόν με), je vais parler à mon père»; *Job,* III, 9; VI, 11; XIV, 14: «J'attendrai jusqu'à ce que vienne ma relève»; XXXII, 4: «Elihou avait attendu»; *Ps.* CVI, 13: «ils n'attendirent pas son conseil»; *Hab.* II, 3: «si la vision tarde, attends-la»; *Soph.* III, 8.

[3] *II Rois,* VI, 33; *Ps.* XXXVII, 9, 34; XL, 1; CXXX, 5; *Prov.* XX, 22; *Sir.* LI, 8; *Mich.* VII, 7; *Is.* XXV, 9; XL, 11; LI, 5; LX, 9; *Lam.* III, 24–25; *Nah.* I, 7.

[4] *Lc.* II, 43: «L'enfant Jésus resta (ὑπέμεινεν) à Jérusalem et ses parents ne s'en aperçurent pas»; *Act.* XVII, 14: Après le départ de Paul (de Bérée), «Silas et Timothée restèrent là». Cf. XÉNOPHON, *Banquet,* IX, 7: «Socrate et ceux qui étaient restés sortirent avec Callias»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, 328; *P. Petrie,* III, 43 (3), 14: ὑπομεῖναι ἕως Παῦνι ῑ (IIIe s. av. J.-C.); *P.S.I.* 322, 4.

[5] *I Thess.* I, 3; *II Thess.* I, 4: «Nous sommes fiers de votre endurance et de votre foi dans toutes vos persécutions et tribulations que vous supportez»; *I Tim.* VI, 11: «Pour toi, homme de Dieu... poursuis justice, piété, foi, charité, constance...»; *Tit.* II, 2: «Que les vieillards soient... sains dans la foi, la charité, l'endurance»; *II Tim.* III, 10: «Tu m'as suivi dans l'enseignement, la conduite, les desseins, la foi, la patience, la charité, la constance» (il s'agit peut-être d'une formule liturgique, cf. G. DELLING, *Worship in the N.T.,* Londres, 1962, pp. 60 sv. Sur la triade, cf. C. SPICQ, *Agapè dans le N.T.,* Paris, II, 1959, pp. 365–378); *Rom.* V, 4: «l'endurance produit une vertu éprouvée, la vertu éprouvée l'espérance»; VIII, 25: «nous espérons ce que nous ne voyons pas, nous l'attendons avec constance»; XV, 4: «afin que par la constance et le réconfort des Ecritures nous possédions l'espérance»; *Hébr.* X, 36, l'*hypomonè* permet d'obtenir ce que Dieu a promis; *Apoc.* II, 19: «Je connais tes œuvres et ta charité et ta foi et ton service et ton endurance». Cf. P. GOICOECHEA, *De conceptu* ὑπομονή *apud S. Paulum,* Rome, 1965.

de persévérance en dépit des difficultés et qui assure le salut: «Celui qui aura tenu bon jusqu'à la fin sera sauvé, ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται» (*Mt.* x, 22; xxiv, 13; *Mc.* xiii, 13); «Sauvez vos âmes par votre endurance, ἐν τῇ ὑπομονῇ» (*Lc.* xxi, 19); «Dieu donnera la vie éternelle à ceux qui se livrent avec persévérance aux bonnes œuvres» (*Rom.* ii, 7). Supporter les épreuves avec constance est la condition de la fructification; c'est le dernier mot de l'explication de la parabole du Semeur [1]. *I Cor.* xiii, 7 attribue à l'amour de charité cette force inlassable qui tient bon, en dépit des ingratitudes, des vilenies, des mauvais procédés, des difficultés que comporte toute vie commune: «l'agapè endure tout», sans se plaindre ni se décourager. C'est Dieu qui donne cette constance (*Rom.* xv, 5), qui est propre à tous les disciples [2] et le caractère d'authenticité d'un apôtre (*II Cor.* vi, 4; xii, 12).

C'est le Christ qui en a donné l'exemple, «il a enduré une croix, ὑπέμεινεν σταυρόν» (*Hébr.* xii, 2) et chaque disciple doit «évaluer ce qu'il a enduré de la part des pécheurs» [3]. Voilà pourquoi saint Paul et l'*Apocalypse* mettent l'*hypomonè* chrétienne en relation avec les plus graves tribulations (θλίψις). On les endure ou on les supporte, comme le Seigneur avait prescrit de porter sa croix [4], mais le mot même d'*hypoménein* implique qu'on attend une heu-

---

[1] *Lc.* viii, 15: «Ce qui est dans la bonne terre, ce sont ceux qui ayant entendu la parole dans un cœur noble et bon la gardent et portent du fruit par la constance, καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑμομονῇ» (cf. L. Cerfaux, *Fructifiez en supportant* (*l'épreuve*), dans *Recueil L. Cerfaux,* Gembloux, 1962, iii, pp. 111–122); *Col.* i, 11: «Vous fructifierez... vous acquerrez toute constance et patience, εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν».

[2] *II Cor.* i, 6; *Hébr.* x, 32; xii, 1: «Courons avec endurance (δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν) l'épreuve qui se présente à nous»; xii, 7: εἰς παιδείαν ὑπομένετε; le verbe peut être un impératif (la Peshitta): supportez, soumettez-vous (cf. B. W. Blackwelder, *Light from Greek New Testament*², Grand Rapids, 1976, p. 92), mais plus probablement un indicatif présent, et εἰς a valeur causale: les calamités endurées par la communauté sont infligées par Dieu en vue d'éduquer (*musar:* éducation par la correction) des âmes qui lui sont chères, tel un père à l'égard de ses enfants. Filiation et éducation sont corrélatives; παιδεία dérive de παῖς; *Jac.* i, 3–4: «La probation de votre foi produit l'endurance. Que l'endurance possède une œuvre parfaite», telle celle de Job qui supporta tant d'épreuves (*Jac.* v, 11); *Apoc.* iii, 10; xiii, 10; «Ici est l'endurance et la foi des Saints»; xiv, 12.

[3] *Hébr.* xii, 3. Dans *II Thess.* iii, 5: «Que le Seigneur dirige vos cœurs vers l'amour de Dieu et l'endurance du Christ», on peut comprendre εἰς τὴν ὑπομονὴν τοῦ Χριστοῦ comme un appel à participer aux souffrances que le Christ a endurées (*Apoc.* i, 9). Moins probablement ce pourrait être la constance à attendre le Christ ou tout simplement l'espérance qui a pour objet le Christ.

[4] *Rom.* v, 3: «La tribulation produit l'endurance, ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται»; xii, 12: τῇ θλίψει ὑπομένοντας; *II Tim.* ii, 10: «Je supporte tout (πάντα ὑπομένω) à cause

reuse issue: la résurrection. La théologie chrétienne de la patience retiendra ces données de la révélation [1]. MOULTON-MILLIGAN ne donnaient aucune référence papyrologique au substantif ὑπομονή. Depuis lors, celui-ci n'a pas été attesté.

---

des élus, afin qu'eux aussi obtiennent le salut» (cf. G. H. P. THOMPSON, *Ephesians III, 13 and II Tim. II, 10 in the Light of Colossians I, 24,* dans *The Expos. Times,* 71, 1960, pp. 187–189; M. BARTH, *Ephesians,* New York, 1974, I, pp. 356 sv.); *II Tim.* II, 12: «Si nous supportons, avec [lui] aussi nous régnerons»; *Hébr.* X, 32: «Vous avez enduré un si grand assaut de souffrances, πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθημάτων»; *Apoc.* I, 9: «Moi, Jean, votre frère et associé dans la tribulation et la royauté et l'endurance de Jésus»; II, 2–3; III, 10.

[1] TH. DEMAN, *La Théologie de l'ΥΠΟΜΟΝΗ biblique,* dans *Divus Thomas* (Pl.), 1932, pp. 2–20: Force audacieuse dans l'entreprise du salut (*aggredi*), la *patientia* est aussi résistance et endurance (*sustinere*), que sa vigueur rend inaccessible à la tristesse et au découragement; toute stimulée par l'*expectatio* de la fin suprême et du secours divin.

ὑστερέω, ὑστέρημα, ὑστέρησις, ὕστερον, ὕστερος

Dans cette famille de mots, on est passé du sens local au sens temporel plus fréquent, puis à celui plus général d'infériorité [1]. L'adjectif ὕστερος «ce qui est derrière, après» dans l'espace, puis dans le temps [2], se dit aussi bien du «jour suivant, le lendemain» [3] que de «plus tard, par la suite» [4] et de la postérité, donc un avenir lointain [5]; mais il peut ne signaler que ce qui est second et subséquent [6]. Il revêt une nuance péjorative dans la locution: «arriver trop tard» (HOMÈRE, *Il.* XVIII, 320), «en retard» (ARISTOPHANE, *Guêpes,* 691), surtout avec le sens d'être «inférieur» [7]. Cette dernière acception est bien attestée chez PHILON [8] qui aime spécialement notre adjectif et lui donne les mêmes significations que le grec classique [9].

---

[1] P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque,* Paris, 1977, *in h. v.*

[2] ARISTOTE, *Polit.* V, 10, 23: «Denys le Jeune»; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 342.

[3] PLATON, *Lois,* III, 698 *e:* «arriver un jour après la bataille»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* III, 236; XIV, 73, 464.

[4] HÉRODOTE, I, 130, 2; PLATON, *Lois,* IX, 865 *a;* THUCYDIDE, IV, 90, 1: «arrivant après son collègue»; VIII, 41, 1; *P. Oxy.* 237, col. VIII, 40: «si une recherche est faite après»; 2131, 18: «que je sois capable par la suite»; *Sag.* XIX, 11: «après quoi...».

[5] EURIPIDE, *Troy.* 13: πρὸς ἀνδρῶν ὑστέρων; *P. Oxy.* 1118, 12: ἐξ ὑστέρου = pour l'avenir. Cf. *Ep. Jérém.* 72: «loin de...».

[6] ANTIPHON, VI, 14: «mon second discours»; PLATON, *Gorg.* 503 *c; Lois,* X, 896 *c;* ARISTOTE, *Phys.* VIII, 7; 261 *a:* «accroissement, altération... postérieurs à la génération»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VII, 244; *P. Hib.* 52, 10: «de façon qu'il n'y ait pas de perte subséquente». Cf. *I Chr.* XXIX, 29: «les actes du roi David, des premiers aux derniers» (*'aḥarôn*).

[7] PLATON, *Tim.* 20 *a;* SOPHOCLE, *Antig.* 746; ISOCRATE, *Attelage,* XVI, 31; PLUTARQUE, *Fab. Max.* XXIV, 5: céder le pas.

[8] PHILON, *Plant.* 132: «la créature se trouve placée en toute chose après le Créateur»; *Opif.* 45: un rang secondaire; *Cherub.* 89: le dernier rang; *Congr. er.* 23; *Opif.* 68: les poissons, les derniers et les plus vils des animaux; *Leg. G.* 286, 307.

[9] «Ensuite, après» (*Opif.* 26: «le mouvement se produit soit après ce qui est mû soit simultanément»); dire ou faire ensuite (*Lois allég.* I, 53; II, 13; *Abr.* 81; *Virt.* 179; *Aet. mundi,* 125), un peu plus tard ou un peu plus loin (*Opif.* 65; *Lois allég.* I, 55; *Quod deter.* 10; *Post. C.* 24; *Agr.* 21; *Spec. leg.* I, 258; II, 215); tout de suite après (*Congr. er.* 139; *De Josepho,* 8, 196; *Vit. Mos.* I, 79, 169; *Vie cont.* 44); un jour plus tard

Le verbe dénominatif ὑστερέω a surtout le sens de «tarder, arriver en retard, trop tard» [1], mais aussi de «se laisser distancer, devancer» [2], donc avec une nuance d'infériorité et même – à l'époque hellénistique – d'insuffisance et d'inefficacité: la manne était attribuée «sans insuffisance ni excès» [3]. C'est l'acception prédominante dans les Septante (surtout *ḥâser*): «manquer de, faire défaut» [4], et qui se retrouve aussi dans Philon (*Agr.* 85: manquer l'occasion), Fl. Josèphe (*Ant.* I, 98; cf. XV, 70), Dioscoride (V, 86), surtout dans les papyrus [5]. «Tel travaille et se fatigue et se hâte et n'en est que plus dépourvu» (*Sir.* XI, 11; cf. ℣. 12); «Si tu es utile au riche il se servira de toi,

---

(*Agr.* 150; *Abr.* 245; *Vit. Mos.* II, 288; *In Flac.* 130, 140; *Leg. G.* 87), le terme ultime (ὕστατος; *Opif.* 77, 83, 87; *Ebr.* 15; *Rer. div.* 172), l'extrême vieillesse (*Fuga,* 55), l'avenir (εἰς ὕστερον, *Abr.* 184), bien plus tard (*Conf. ling.* 149; *Abr.* 254; *De Josepho,* 261; *Vit. Mos.* I, 242; II, 29); dernier, ultime (*Quod deter.* 84; *Vit. Mos.* 186; *Spec. leg.* II, 95; *In Flac.* 9), surtout en opposition à πρότερος (*Deus immut.* 54, 105; *Agr.* 138; *Ebr.* 48; *Sobr.* 22, *Fuga,* 73; *Somn.* II, 166; *Abr.* 47; *Vit. Mos.* II, 50; *Spec. leg.* III, 85; IV, 112; *Virt.* 222; *Praem.* 102, 125; *Leg. G.* 31: «première et dernière leçon»; 261).

[1] HÉRODOTE, VI, 89: les Athéniens «arrivèrent en retard d'un jour sur la date convenue»; EURIPIDE, *Phén.* 976: «Si tu tardes... tu mourras»; PLATON, *Gorgias,* 447 *a:* «Sommes-nous en retard?»; DÉMOSTHÈNE, *C. Néèra,* LIX, 3: «si vos renforts arrivaient trop tard»; XÉNOPHON, *Anab.* I, 7, 12: «Abrocomas arriva cinq jours après le combat»; POLYBE, II, 11, 13: «il était trop tard pour intervenir»; PHILON, *De Josepho,* 182; *Vit. Mos.* II, 233; FL. JOSÈPHE, *Ant.* VI, 235, 194; *P. Oxy.* 118, 30: les choses nécessaires à sa visite ne servent à rien si elles arrivent trop tard (cf. H. C. YOUTIE, *Scriptiunculae,* Amsterdam, 1973, I, pp. 341–345); *P.S.I.* 432, 5.

[2] ISOCRATE, *Panég.* IV, 164: «nos ancêtres s'étaient laissé devancer par les barbares»; THUCYDIDE, I, 134, 2; III, 31, 2; PLATON, *Républ.* VI, 484 *d:* «ils ne leur sont inférieurs en aucun genre de mérite»; VII, 539 *e:* «afin que même pour l'expérience, ils ne soient pas en retard sur les autres»; PHILON, *Lois allég.* II, 100: l'âme doit rester en arrière des passions, garder ses distances.

[3] PHILON, *Rer. div.* 191: μήθ' ὑστερῆσαι μήθ' αὖ περιττεῦσαι; FL. JOSÈPHE, *Guerre,* I, 271: le courage de Phasael «rendit vaine la cruauté du roi»; PS. PLATON, *Epinomis,* 983 *d:* πάντως ὑστερεῖ.

[4] *Deut.* XV, 8; *Néh.* IX, 21: «ils n'ont manqué de rien»; *Eccl.* VI, 2; IX, 8; X, 3: son cœur fait défaut; *Cant.* VII, 2: le vin ne manque pas; *Sir.* X, 27; LI, 24; VII, 34: «Ne fais pas défaut à ceux qui pleurent»; *Ps.* XXIII, 1: «Iahvé est mon pasteur, je ne manque de rien». Cf. *gâra':* «pourquoi serions-nous privés d'offrir l'offrande à Iahvé» (*Nomb.* IX, 7); *ḥâdal:* «l'homme qui a omis de faire la Pâque» (*Nomb.* IX, 13); «Que je sache ce qui me manque» (*Ps.* XXXIX, 4); *mâna':* «Iahvé ne soustrait pas le bonheur à ceux qui marchent dans la perfection» (*Ps.* LXXIV, 11); *Job,* XXXVI, 17.

[5] *P. Hib.* 43, 7: «Veille à ce qu'on ne manque pas de pressoir à huile, afin que tu ne sois pas responsable» (IIIe s. av. J.-C.); 65, 29; *B.G.U.* 1074, 7: μήτε ὑστερεῖν τι ὑμῖν τῶν ὑπαρχόντων δικαίων; *P. Oxy.* 1293, 24; 1678, 5: «s'il omet le moment favorable nous n'avons plus à espérer»; *Columbia Papyri,* IV, 2, n. 114, A 3; *Sammelbuch,* 6771, 111; 6778, 12: ἵνα μὴ ὑστερήσωμεν τῆς ἐργασίας; 7241, 50: μὴ γένηται ἀμελίας καὶ ὑστερεθῇ τι.

mais si tu n'as rien il t'abandonnera» (XIII, 15); un triste spectacle est celui du guerrier «défaillant» (XXVI, 28); «tu as été pesé dans la balance et tu as été trouvé insuffisant, καὶ εὑρέθη ὑστεροῦσα (litt. manquant de poids)» (*Dan.* Theod. V, 27). Quant à l'adverbe ὕστερον, opposé à νῦν «aujourd'hui» [1], il garde dans les Septante les acceptions banales de l'adjectif: ensuite, après, finalement [2]. Il est particulièrement fréquent dans les papyrus [3].

Le Nouveau Testament achève cette évolution sémantique; les quinze emplois du verbe ὑστερεῖν (*Jo.* II, 3 est une mauvaise leçon des *mss.*) ont presque tous le sens de «manquer de», que ce soit au plan humain ou spirituel. Le jeune homme riche, ayant observé tous les commandements, demande: «que me manque-t-il encore» pour être parfait (*Mt.* XIX, 20; cf. *Mc.* X, 21)? Pendant que Jésus était avec ses Apôtres, quelque chose leur a-t-il manqué (*Lc.* XXII, 35)? Quand Paul est arrivé à Corinthe, il manquait de tout (*II Cor.* XI, 9), mais il sait aussi bien vivre dans l'abondance que manquer [4]. Il estime «n'être en rien resté en dessous» (ou: en arrière, infé-

---

[1] HOMÈRE, *Il.* I, 27 (cf. *Od.* VIII, 202: tout à l'heure). Acte d'affranchissement d'esclaves au IIIe s. av. J.-C. «pour les enfants qu'ils ont en ce moment (νῦν) et qu'ils pourront avoir à l'avenir (ὕστερον)» (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, Paris, 1960, n. 38, 7); cf. MÉNANDRE, *Dyscol.* 358: «Attends, plus tard il prendra sa route habituelle»; PHILOSTRATE, *Gymn.* 2: «j'exposerai plus loin comment cela s'est produit»; FL. JOSÈPHE, *Ant.* I, 325: ἐς ὕστερον; *IV Mac.* XII, 7: «nous le dirons un peu plus loin».

[2] *'aḥarîtah; Prov.* V, 4; XXIII, 31; XXIV, 32; *II Mac.* V, 20; VI, 15; *Sir.* XXVII, 23: «mais après (ou: derrière) l'hypocrite change sa bouche (son langage)»; *Jér.* XXIX, 2; XXXI, 19; XL, 1; L, 17: «Assur fut le premier à manger la brebis égarée, le dernier fut Nabuchodonosor».

[3] *P. Fuad,* 44, 28: «Lucius ne pouvant élever à l'avenir aucune revendication» (prêt d'argent de 44 ap. J.-C.); *P. Sorb.* 63, 3: «N'empêchez pas la construction de la citerne... afin que par la suite (ἵνα μὴ ὕστερον) ne fassent un rapport...»; *P. Michig.* 173, 39; 490, 22: «je l'ai appris trop tard»; *P. Princet.* 119, 30; *P. Oxy.* 718, 11: «très longtemps après, quarante années s'étant écoulées»; 1062, 8: «tu m'as écrit après»; 2981, 6: «plus tard je suis venu à Chaireu»; 3104, 24: «dans le cas d'une enquête dans l'avenir»; 3192, 21; *P. Brem.* 48, 26; *P. Tebt.* 701, 78; *P. Fam. Tebt.* 15, 53; 30, 2; *P. Lugd. Bat.* XX, 36, 2: «après l'envoi de ma précédente lettre, *peu après* j'ai pris Stakhas...»; *Sammelbuch,* 11008, 24; 11221, 8 etc.

[4] *Philip.* IV, 12: οἶδα... καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι. Cf. le fils prodigue qui, ayant dépensé tout son argent «commença à manquer», à sentir la privation, à se trouver dans le besoin (*Lc.* XV, 14); les hommes de Dieu fidèles, menant une vie de fugitifs sont évoqués par le participe présent moyen: ὑστερούμενοι (*Hébr.* XI, 37), dénués, manquant de tout. La qualité des aliments n'a aucun sens dans l'ordre spirituel: «Si nous n'en mangeons pas, nous n'avons rien de moins (ὑστερούμεθα), et si nous en mangeons, nous n'avons rien de plus (περισσεύομεν)» (*I Cor.* VIII, 8); «Dieu a disposé le corps de

rieur) des éminentissimes apôtres qui veulent le surpasser (*II Cor.* XI, 5; XII, 11). Les Corinthiens ne manquent d'aucun charisme [1].

Le sens des huit emplois d'ὑστέρημα ne fait pas de difficulté: «pénurie, insuffisance», encore qu'il n'apparaisse pas dans la langue profane avant le IIIe siècle avant notre ère et seulement deux fois. Dans une pétition au stratège, les cultivateurs d'Oxyrhynque attestent qu'ils ont travaillé de leur mieux, semé et même emprunté d'assez grosses sommes d'argent, pour éviter tout retard ou toute déficience, εἰς τὸ μηθὲν ὑστέρημα γενέσθαι [2]; mais les six attestations dans les Septante suggèrent que ce substantif était en usage dans la *koinè* alexandrine: «Ce lieu où rien ne manque de toutes les choses qui sont sur la terre» (*Jug.* XVIII, 10; XIX, 19, 20; *maḥesôr*); «si les choses nécessaires pour les holocaustes manquent, elles leur seront données» (*Esdr.* VI, 9); «ce qui fait défaut (le manque) ne peut être compté» (*Eccl.* I, 15); «pour ceux qui Le craignent, il n'y a pas de privation (de manque)» (*Ps.* XXXIV, 9). Le Seigneur commente l'aumône de la veuve indigente: «Cette femme-là, de sa pénurie (ἐκ τοῦ ὑστερήματος αὐτῆς), elle a versé tous ses moyens de vivre» [3]. Les frères de Macédoine ont subvenu à la pénurie de Paul, τὸ ὑστέρημά μου (*II Cor.* XI, 9), et Epaphrodite a risqué sa vie pour aider l'Apôtre, étant donné l'absence des Philippiens «manquants, ἵνα

---

manière à donner davantage d'honneur à ce qui en manquait (τῷ ὑστερουμένῳ)» (*I Cor.* XII, 24, principe de la décence). Seul *Hébr.* IV, 1 garde l'acception classique: «arriver trop tard».

[1] *I Cor.* I, 7. Il faut veiller à ce qu'aucun frère ne soit privé de la grâce (*Hébr.* XII, 15); les pécheurs sont dépourvus de la gloire de Dieu (*Rom.* III, 23).

[2] *P. Tebt.* 786, 9 (138 av. J.-C.). Au IIIe s. av. J.-C., Apollonios écrit à Léon, toparque de Philadelphie: «réalise le bordereau d'ensemencement (διαγραφὴ τοῦ σπόρου) avec les concours habituels... tiens-le prêt... s'il y a un retard (ἐὰν ὑστέρημα γένηται), tu seras envoyé devant le dioecète» (*P. Yale*, 36, 6 = *Sammelbuch*, 9257; cf. P. VIDAL-NAQUET, *Le Bordereau d'ensemencement dans l'Egypte ptolémaïque*, Bruxelles, 1967, p. 21; J. A. S. EVANS, C. BRADFORD WELLES, *The Archives of Leon*, dans *The Journal of Juristic Papyrology*, VII, 1953, pp. 35 sv.). Cf. *Corp. Hermet.* IV, 10: «telle est la déficience (ὑστέρημα) qui affecte le dissemblable eu égard au semblable»; XIII, 1: «supplée de ton côté à mes manques (τὰ ὑστερήματα) en la façon que tu as promis...» (trad. A. J. Festugière).

[3] *Lc.* XXI, 4 (traduction E. DELEBECQUE, *Evangile de Luc*, Paris, 1976). La collecte pour les pauvres de Jérusalem permet à l'abondance des uns de suppléer au dénuement des autres: «Dans la présente conjoncture, votre superflu (τὸ ὑμῶν περίσσευμα) va au manque de ceux-là (εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα), afin que le surplus de ceux-là passe à votre manque à vous (ὑστέρημα), en sorte que l'égalité se fasse» (*II Cor.* VIII, 14); on comble le déficit des «Saints» éprouvés par la famine, τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων (IX, 12).

ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα»[1]. Au plan affectif, l'Apôtre étant, si l'on peut dire, «en état de manque», Stéphanas, Fortunatus, Achaïcus «ont compensé la privation où je suis» (*I Cor.* XVI, 17). La foi, ayant toujours besoin de recevoir des compléments, de se remplir d'une plénitude, que ce soit en connaissance, en fidélité, en ferveur, saint Paul demande nuit et jour à Dieu de combler ce qui manque (τὰ ὑστερήματα) à la foi des Thessaloniciens, concrètement insuffisante; c'est-à-dire les besoins, plutôt que les déficiences [2].

Dès lors les deux seuls emplois bibliques de ὑστέρησις sont clairs; ce substantif étant synonyme du précédent. D'une part, selon *Mc.* XII, 44, la veuve indigente a versé «de sa pénurie, ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς» (cf. *Lc.* XXI, 4); d'autre part saint Paul proteste: «Ce n'est pas la pénurie (οὐχ ὅτι καθ' ὑστέρησιν) qui inspire mes paroles» (*Philip.* IV, 11), avant de préciser: «je sais manquer (ὑστερεῖν) et je sais vivre dans l'abondance» (℣. 12).

L'adjectif ὕστερος n'est employé qu'une fois: ἐν ὑστέροις καιροῖς (*I Tim.* IV, 1), qui ne sont pas les «derniers temps» (cf. *I Petr.* I, 5, 20: ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ), mais les temps qui suivent, postérieurs, à venir. Quant à l'adverbe ὕστερον, il garde aussi ses acceptions classiques: «après, ensuite, plus tard» (*Mt.* XXI, 30; XXI, 32; XXV, 11; *Jo.* XIII, 36; *Hébr.* XII, 11) et «finalement» [3].

---

[1] *Philip.* II, 30. Cf. *Col.* I, 24: «je complète en ma chair ce qui manque aux tribulations du Christ»; cf. J. KREMER, *Was an den Leiden Christi noch mangelt,* Bonn, 1956; G. LE GRELLE, *La plénitude de la Parole dans la pauvreté de la chair,* dans *Nouvelle Revue Théologique,* 1959, pp. 233–250.

[2] *I Thess.* III, 10; cf. B. RIGAUX, *Les Epîtres aux Thessaloniciens,* Paris–Gembloux, 1956, *in h.* ℣.

[3] Après quarante jours et quarante nuits de jeûne, «finalement Jésus eut faim» (*Mt.* IV, 2). Après l'envoi successif des serviteurs aux vignerons, «finalement Dieu envoya son Fils» (XXI, 37); après les sept maris décédés, «finalement la femme elle-même mourut» (XXII, 27; cf. *Lc.* XX, 32); après beaucoup de faux témoins, finalement deux se présentèrent (XXVI, 60); *Mc.* XVI, 14.

φιλάγαθος

Rare dans la littérature [1], cet adjectif, signifiant selon l'étymologie: «qui aime le bien» ou «les gens de bien» mérite considération, étant donné l'importance de son emploi dans deux textes bibliques. Il est clair que *agathos* «bon», s'opposant à κακός «mauvais», le *philagathos,* correspondant au μισοπόνηρος (PHILON, *Vit. Mos.* II, 9; *Lettre d'Aristée,* 292), devrait être celui qui traite en amis ceux qui l'entourent – ce qui suscite attachement et confiance de la part de ces derniers –, donc: bienveillant et généreux à l'égard d'autrui. Le terme ne semble, en effet, être employé qu'à propos de personnages importants et influents, par exemple Pascentius, auquel s'adresse le prêtre Théon: φιλάγαθε Πασκέντιε (*P. Oxy.* 2193, 5; 2194, 5) et l'empereur Marc-Aurèle [2]. La *Lettre d'Aristée* en fait une qualité royale: le roi *philagathos,* dans son amour du bien «tient à s'attacher les hommes d'une culture et d'un esprit supérieur» (124); le souverain (ἡγούμενος) «ennemi du mal et ami du bien, attache de l'importance à sauver une vie humaine» (292). Philon, s'attachant à déterminer ce que doit être un législateur (*nomothète*), définit: «Il doit posséder toutes les vertus à la perfection et au complet» (*Vit. Mos.* II, 8), mais il y a des vertus plus adaptées que d'autres à certaines activités. Or pour la faculté législative, il y a quatre vertus plus appropriées: «l'amour de l'humanité, de la justice, du bien et la haine du vice, τὸ φιλάνθρωπον, τὸ

---

[1] A propos de l'amitié, ARISTOTE précise: φιλάγαθος οὐ φίλαυτος (*Grande Morale,* II, 14, 3; 1212 *b* 18); PLUTARQUE, *Thésée c. Rom.* I, 7: «Ariane méritait l'amour d'un dieu pour avoir été éprise du beau et du bien (φιλόκαλον καὶ φιλάγαθον) et passionnée pour ce qu'il y a de plus grand»; POLYBE, VI, 53, 9. Cf. LANDFESTER, *Das griechische Nomen philos und seine Ableitungen,* Hildesheim, 1966.

[2] *P. Oxy.* 33, col. II, 11 (ce sont les deux seules attestations papyrologiques). Un certain Appianus raille un empereur (peut-être Commode), en faisant valoir les qualités supérieures de son prédécesseur Marc-Aurèle: «premièrement il aimait la sagesse (ἦν φιλόσοφος), deuxièmement il n'aimait pas l'argent (ἀφιλάργυρος), troisièmement il aimait la vertu (φιλάγαθος)» (R. MACMULLEN, *The Roman Concept Robber-Pretender,* dans *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* Bruxelles, 1963, pp. 221–225). Cf. l'association analogue de vertus dans un décret honorifique de l'an 5 av. J.-C. pour le président d'une association: ἀρετή τε καὶ φιλαγαθία καὶ ἀφιλαργυρία πρόδηλος γείνηται (*Sammelbuch,* 8267, 4); cf. Διονύσιος ἄρχων καὶ φιλάγαθος ἐπόησεν συνόδῳ νεωτέρων (*ibid.* 8841, 1; en 31 de notre ère).

φιλοδίκαιον, τὸ φιλάγαθον, τὸ μισοπόνηρον» (II, 9), et Philon de préciser le sens de *philagathos*: «l'amour du bien enjoint d'accueillir les choses bonnes par nature et de les procurer sans compter à ceux qui les méritent, pour qu'ils en usent sans restriction» (*ibid.*). Que *philagathos* soit un goût pour le bien et le beau, c'est-à-dire une disposition morale, une vertu, c'est ce que confirme son attribution au mari bien intentionné qui maintient sa femme sage et honnête [1].

Philagathos appartient d'abord et avant tout au vocabulaire de l'épigraphie. Sans cesse, il est l'épithète des honnêtes gens [2]: ἀνεστράφη καλῶς καὶ φιλαγάθως [3], complété parfois par celui de «pieux» [4]. Dans leurs éloges officiels, ἡ θίασος, ἡ συναγωγός, ἡ σύνοδος mentionnent dans l'un de leurs membres sa bienséance, sa probité dans l'exercice de sa fonction, ses bonnes relations, et aussi son respect envers les dieux dans les cérémonies liturgiques: ἀρετῆς ἕνεκα καὶ φιλαγαθίας τῆς εἰς τὴν πατρίδα [5]; on relève surtout la bienfaisance effectivement déployée: εἰς ἑαυτούς (*Sammelbuch*, 1106, 5). Après avoir affirmé que Athénopolis est un ἀνὴρ καλὸς καὶ ἀγαθὸς, puisqu'il s'est montré φιλάγαθον ἑαυτὸν παρεχόμενος (*l.* 10), l'*Inscription de Priène*, 107, 16 le loue de sa générosité (φιλαγαθία), comme bienfaiteur du peuple (IIe s. av. J.-C.). D'ailleurs, le *philagathos* est assisté dans son dévouement par un *paraphilagathos* [6].

Le mot est prodigieusement valorisé du fait qu'il est une des vingt-et-une épithètes de la Sagesse divine: «ἔστι ἐν αὐτῇ πνεῦμα φιλάγαθον, il y a en elle un

---

[1] PLUTARQUE, *Conjug. praec.* 17. Cf. C. PANAGOPOULOS, *Vocabulaire et Mentalité dans les* Moralia *de Plutarque*, dans *Dialogues d'Histoire ancienne*, III, Besançon-Paris, 1977, p. 211.

[2] *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, 76, 10: φιλάγαθος Ἀντίμαχος; 79, A 3: φιλάγαθος Κέσστιον; 80, 4; 81, 4; 84, 3; 86, 3; 89, 3; 91, 4; 92, 5; 105, 9; 1263, 4; 1278, 4; 1279, 5; 1280, 6 etc.

[3] *Inscriptions de Bulgarie*, 13, 3 (DITTENBERGER, *Syl.* 762, 13); B. LATYSCHEV, *Inscriptiones Regni Bosporani*, 63, 3; *Suppl. Ep. Gr.* II, 485, 9.

[4] *Inscriptions de Didymes*, 215 B; I, 6: εὐσεβὴς καὶ φιλάγαθος; 391 B; I, 14; 221, I, 6: ἀνὴρ εὐσεβὴς καὶ φιλάγαθος; 232 A, I, 4; B 5. Cf. φιλαγαθία associé à εὐσέβεια (*Inscriptions de Priène*, 109, 217), à εὔνοια (*ibid.* 71, 12).

[5] *MAMA*, VI, 167, 2 (*Inscriptions de Carie*, 12: IIe–Ier s. av. J.-C.); *Inscriptions d'Olympie*, 424, 5; *Inscriptions de Priène*, 112, 113; 113, 94, 119; A Andros (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1970, p. 426, n. 441); *Suppl. Ep. Gr.* VIII, 504; *Sammelbuch*, 6117, 4: τῆς πρὸς τὴν πόλιν εὐνοίας καὶ φιλαγαθίας χάριν (18 av. J.-C.); 7456, 7; 9987, 7; 1033, 4; 10124, 3.

[6] B. LATYSCHEV, *op. c.*, n. 60, 6; 61, 4; 62, 4; *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, n. 83, 5; 88, 4; 90, 7, 99, 13; 100, 8; 103, 5; 107, 4; 1259, 10; 1262, 6; 1282, 7; 1287, 5; 1288, 7.

esprit... aimant les hommes» (*Sag.* VII, 22; l'*Alexandrinus* a simplement: elle est un esprit *philagathos*); très sainte, la sagesse aime faire part de ses richesses, toujours prête à les communiquer. C'est au même plan que *philagathos* est énuméré parmi les sept qualités positives exigées du candidat à l'épiscopat: en tant qu'intendant de la maison de Dieu, l'épiscope doit être «irréprochable... φιλόξενον, φιλάγαθον, σώφρονος» (*Tit.* I, 8). Selon qu'il est requis d'un maître de maison, l'épiscope doit avoir au cœur l'amour des hôtes; mais comme *philagathos,* selon les citations précédentes, on comprendra qu'il est profondément bon, aimant bien faire et à faire du bien; ce n'est pas une simple inclination comme l'*eunoia,* mais un dévouement effectif et généreux: le *philagathos* chrétien s'emploie à réaliser le bien et il y prend plaisir.

φῶς, φωστήρ, φωσφόρος, φωτεινός, φωτίζω, φωτισμός

Les premières attestations de la lumière (φάος, qui se contractera en φῶς), et qui resteront constantes, la mettent en relation avec sa source, le soleil: «Quand se fut couchée la brillante lumière du soleil (λαμπρὸν φάος)» (HOMÈRE, *Il.* I, 605); «Le soleil, dont la lumière est la plus pénétrante pour voir (ὀξύτατον φάος)» [1]; «Salut, ô terre paternelle, salut lumière du soleil» (ESCHYLE, *Agam.* 508); «la nuit cachera toujours la lumière du soleil sous son manteau d'étoiles» (IDEM, *Prométh.* 23). Au soleil, on associe les corps célestes qui sont lumineux [2]: «la lumière des corps célestes fait que notre vue perçoit aussi clairement que possible, et que les objets visibles sont vus» [3]. On discutera toujours sur la lumière de la lune. Selon Platon, héritier de Thalès, «la lune reçoit sa lumière du soleil» [4]. Pour Epicure, «on peut admettre que la lune puise sa lumière en elle-même, mais on peut aussi admettre qu'elle la

---

[1] HOMÈRE, *Il.* XIV, 345; cf. VIII, 485: «La lumière brillante du soleil tomba dans l'Océan, entraînant la nuit noire sur la terre»; XXIII, 154; *Od.* XVI, 220; XXI, 226; III, 335: «déjà la lumière du soleil a passé sous l'Occident»; *P. Oxy.* 2554, fragm. III, 14: ἡλιακὸν φῶς. Cf. G. P. WETTER, *Phos*, Leipzig, 1915; R. BULTMANN, *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum*, dans *Exegetica*, Tübingen, 1967, pp. 323–355; CH. MUGLER, *La Lumière et la Vision dans la Poésie grecque*, dans *Rev. des Etudes grecques*, 1960, pp. 40–72; IDEM, *Dictionnaire historique de la Terminologie optique des Grecs. Douze siècles de Dialogues avec la Lumière*, Paris, 1964, pp. 432 sv.

[2] Les écrivains tardifs (Philopon, Pappus d'Alexandrie) les désigneront par τὰ φῶτα; pluriel qui s'applique aux lampes dans *B.G.U.* 909, 16.

[3] PLATON, *Républ.* VI, 508 *a;* cf. THÉOPHRASTE, *De sensu*, 54: «peut-être est-ce le soleil qui produit la formation de l'image dans l'œil en transportant par son rayonnement la lumière vers l'organe de la vue d'après ce que Démocrite semble dire»; cf. PINDARE, *Ol.* X, 74; *Pyth.* III, 75; EUSÈBE, *Préparat. évangél.* III, 13, 2.

[4] PLATON, *Cratyle*, 409 *b;* PLUTARQUE, *De placit. Philos.* II, 27; cf. *Face de la Lune*, 5: «il n'est pas possible qu'il reste de l'ombre à la surface du globe lunaire quand le soleil éclaire de sa lumière absolument tout ce que notre vue à nous découpe de la lune»; 16: «Il y a dans la lune une épaisseur qui empêche la lumière du soleil de la traverser et de passer jusqu'à nous» (théorie de Posidonios et de Cléomède, II, 105–106). Le monde de la lumière est en haut (*Démon de Socrate*, 22).

tient du soleil» (*Lettre,* II, 94). Cléomède, II, 101, 104 pense que les deux causes peuvent être simultanées. Quoiqu'il en soit, «il n'y a pas d'objet visible sans lumière, mais toute couleur dans chaque objet est visible dans la lumière» [1].

Φάος se dit plus spécialement de la lumière du jour [2]. Pour exprimer l'entrée d'un être dans la vie, les Grecs disent qu'il est amené au jour, qu'il apparaît à la lumière [3]. «Voir la lumière (ὁρᾶν φάος)» est synonyme de «vivre»; «quitter ou laisser la lumière (λείπειν φάος)» c'est mourir: «Je ne verrai plus longtemps la lumière brillante du soleil» [4]; «Jamais, ni à moi ni à personne qui voit la lumière, tu ne saurais nuire» (SOPHOCLE, *Oed. R.* 374; cf. 1229); «Ajax ne voit plus la lumière» = il est mort (IDEM, *Philoct.* 415); la femme d'Admète «consentit à mourir pour lui et à ne plus voir la lumière» [5].

Bien entendu, la lumière peut avoir des sources terrestres: hommes, lampes, torches, flambeaux [6], surtout le feu [7]. Il faut souligner – car cette

---

[1] ARISTOTE, *De l'âme,* II, 7; 418 *b* 2; cf. *b* 9: «la lumière est la présence du feu dans le transparent»; 419 *a* 8 et 23; THÉOPHRASTE, *De sensu,* 27; PLUTARQUE, *De pr. frigido,* 952 *f:* l'air est le premier élément qui a part à la lumière du ciel. On distingue le point du jour et la soirée (ἑσπέρας), PLUTARQUE, *Aristide,* XV, 2; cf. *Démon de Socrate,* 22: la lumière se diversifie selon les variations de la couleur.

[2] HOMÈRE, *Il.* XV, 669; XVII, 647; *Od.* XXI, 428; XXIII, 371: «le jour était déjà répandu sur la terre, mais d'un voile de nuit, Athéné les enveloppa» pour faire évader Ulysse et ses compagnons.

[3] Grâce à une divinité; HOMÈRE, *Il.* II, 308; XVI, 187; XIX, 103, 118; HÉSIODE, *Théog.* 669; PINDARE, *Ol.* VI, 44; ESCHYLE, *Perses,* 222, 261. On dira d'une institution en formation qu'elle n'a pas encore vu la lumière du soleil (PLATON, *Républ.* V, 473 *e*).

[4] HOMÈRE, *Il.* V, 119; cf. XVIII, 11: «le plus brave des Myrmidons quitterait la lumière du soleil», 61, 442: «tant qu'il reste vivant et voit la lumière du soleil»; *Od.* IV, 833; XIV, 44; XX, 207; HÉSIODE, *Théog.* 157; ARISTOPHANE, *Acharn.* 1185; *P. Lond.* 1917, 7: «humble serviteur, indigne de soutenir la lumière du soleil»; *Sammelbuch,* 8230, 26. Dans les tablettes magiques, on demande que la victime soit privée de lumière (μὴ φωτός); DITTENBERGER, *Syl.* 1240, 20.

[5] EURIPIDE, *Alceste,* 18; cf. 122, 282, 1076: «les morts ne peuvent revenir à la lumière»; *Hélène,* 60: «Aussi longtemps que Protée vit la lumière du soleil (= de son vivant), il me fit respecter»; *Hippol.* 56, 355, 905; *Hécub.* 668, 703. La lumière n'est donc pas seulement source de vision, mais objet vu; cf. l'épitaphe de Catilius: «Examine-moi bien, moi qui suis les lignes d'un habile mortel, τὸν εὐτέχνου φωτὸς στίχον» (ET. BERNAND, *Les Inscriptions grecques et latines de Philae,* Paris, 1969, II, n. 143, 1).

[6] HOMÈRE, *Od.* XVIII, 317: «C'est moi qui me charge de leur donner de la lumière à tous»; XIX, 24, 33: «de sa lampe d'or, Pallas Athéné faisait devant eux une très belle lumière»; ESCHYLE, *Agam.* 292: la lumière du fanal avertit les gardiens; LONGUS, *Daphnis et Chloé,* II, 2: l'osier sec sert la nuit de flambeaux (ὑπὸ φωτί) pour le transport du moût. Cf. les lumières des fenêtres, φῶτα θυρίδων (*P. Lond.* 1179, 62; *P. Mil. Vogl.* 99, 12; *B.G.U.* 909, 15: ἐπελθόντες... τῇ ἡμετέρᾳ οἰκίᾳ καὶ φῶτα ἐπενενκόντες ἐνέπρησαν

opinion est indispensable pour l'intelligence de *Mt.* VI, 23; *Lc.* XI, 34–35 – que depuis Euclide, les traités d'optique géométrique se représentent la vision, non pas comme si les choses que nous voyons réfléchissaient la lumière sur notre rétine, mais ils attribuent à l'œil un rôle actif. La vision est un mouvement de l'œil aux choses, il émet des rayons qui se propagent en ligne droite [1], une sorte de feu invisible. C'est pourquoi Homère pouvait désigner les deux yeux comme de belles lumières, φάεα καλά (*Od.* XVI, 15; cf. *Il.* XVI, 645), Platon affirmer que «l'œil est de tous les organes des sens, celui qui tient le plus du soleil» (*Républ.* VI, 508 *b*) et Empédocle les comparer à des lanternes à parois de lin (*Fragm.* 84, 3; Diels[7]). Pour dire que la vision est troublée, Philostrate écrit: τὸ ἐν ὀφθαλμοῖς φῶς (*Gymn.* 14), et pour rendre aveugle le Cyclope, Euripide énonce: «le pieu incandescent détruira la lumière (l'œil) du Cyclope» [2].

On peut dire que, pour un Grec, la lumière est la réalité excellente entre toutes; les attributs qu'il lui donne sont suggestifs: sainte (φαός ἱερόν, HÉSIODE, *Trav. et Jours,* 339; *P. Warren,* 21, 30 et 34; *Pap. Gr. Mag.* I, 4, 978), pure (ἁγνόν, SOPHOCLE, *Elect.* 86; καθαρόν, PINDARE, *Pyth.* IX, 90; ARATOS, *Phaenomena,* 1013), douce [3], joyeuse [4], très aimée (φίλτατον;

αὐτὴν ἐκ θεματίου; 1201, 10: εὕρωμεν τὰς θύρας τοῦ ἱεροῦ Σαράπειδος θεοῦ μεγίστου ὑφημένας φωτί (synonyme de πυρί ou φλογί; an 2 de notre ère; cf. *Mc.* XIV, 54). Cf. φῶς ἐποίει, allumer des feux (XÉNOPHON, *Hell.* VI, 2, 29); φῶς ἔχων (*ibid.* V, 1, 8; *Cyrop.* VII, 5, 27); PLUTARQUE, *Ant.* XXVI, 6; *Pélopid.* XII, 3: «des lumières brillaient dans les maisons».

[7] ESCHYLE, *Choeph.* 863: «allumant feu et lumière de la délivrance»; *Agam.* 310. «lumière issue du feu de l'Etna»; EURIPIDE, *Iphig. A.* 733: la lumière du feu; PLATON, *Républ.* VII, 514 *b*, *Timée,* 58 *c*. Cf. *Mc.* XIV, 64.

[1] ὄψις désigne aussi bien l'organe de la vue que le flux et le rayon visuel; cf. CH. MUGLER, *Archimède,* IV, Paris, 1972, p. 213 (cite p. 207, le commentaire de Théon d'Alexandrie sur l'*Almageste,* I, 3); IDEM, *Sur une polémique scientifique dans Aristophane,* dans *Rev. des Etudes grecques,* 1959, pp. 58 sv. A. LEJEUNE, *Recherches sur la Catoptrique grecque,* Bruxelles, 1957; surtout H. D. BETZ, *Matthew VI, 22 f and Ancient Greek Theories of Vision,* dans *Text and Interpretation. Studies in the N.T. presented to M. Black,* Cambridge, 1979, pp. 43–56. W. DEONNA, *Le symbolisme de l'œil,* Berne, 1965, pp. 144 sv.

[2] EURIPIDE, *Cycl.* 633; cf. *Ion,* 188: «la belle lumière des yeux luit dans des visages jumeaux»; PINDARE, *Ném.* X, 39: «Je me jugerais digne de vivre dans Argos sans cacher la lumière de mes yeux»; THÉOPHRASTE, *De sensu,* 8, 25, 26; PLUTARQUE, *Propos de Table,* I, 7, 2 *f*: «Quand les flux visuels rayonnés par nos yeux sous forme de cônes sont arrivés à une plus grande distance, ils fusionnent et réunissent leur lumière»; V, 7. cf. *Démon de Socrate,* 10: le démon de Socrate «le dota, semble-t-il, pour lui servir de guide dans la vie, d'une espèce de vue (ὄψις) qui seule allant au-devant de lui, l'éclairait».

[3] HOMÈRE, *Od.* XVI, 23: «Télémaque, douce lumière (γλυκερὸν φ.)»; J. et L. ROBERT,

SOPHOCLE, *Elect.* 1224, 1354; *B.G.U.* 597), céleste ou divine [1]. Effectivement, ses bienfaits sont évoqués par les acceptions figurées. La lumière est symbole de force, protection, bonheur, gloire, salut au sens fréquent de ce terme: Ajax enfonce un bataillon troyen et «fit luire aux siens le salut, φόως ἔθηκεν» (HOMÈRE, *Il.* VI, 6); «continue à frapper ainsi, et tu deviendras une lumière (de salut) pour les Danéens et ton père» [2]. Le cortège des vainqueurs aux jeux olympiques est «la plus durable des lumières d'honneur que reçoivent les puissants exploits» (PINDARE, *Ol.* IV, 10); «la victoire, lumière de la vie et récompense des exploits» (X, 23); «Péan te comble d'honneurs» (*Pyth.* IV, 20); «la lumière de la gloire a brillé pour toi» [3].

Etant donné que la lumière rayonne et fait percevoir ce qui était inconnu ou indiscernable dans les ténèbres, on l'entend métaphoriquement de la connaissance. «Il faut qu'il explique, en pleine lumière, ce qu'il veut dire» (SOPHOCLE, *Philoct.* 581); «ce qui manque à cette préface doit être produit à la lumière» (PLATON, *Phèdre,* 261 *e; Lois,* IV, 724 *a;* VII, 788 *c;* φῶς opposé à σκότος). Aristote: ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς (*Eth. Nic.* I, 4; 1096 *b* 28 sv.). La connaissance est une illumination de l'esprit, un progrès des ténèbres vers la lumière (PLUTARQUE, *Aud.* 17; *Consol. ad uxorem,* 8), et de là l'introduction de *phôs* dans la langue philosophique [4].

Bulletin épigraphique, dans *R.E.G.* 1960, p. 210, n. 445; μειλίχιον φ. (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 1599, 2; KAIBEL, *Epigr.* 618, 35).

[4] Ἰλαρόν, ARISTOPHANE, *Grenouilles,* 455. *Phôs* est synonyme de rayonnement de joie, cf. ESCHYLE, *Perses,* 300: «De quelle éclatante lumière tes mots inondent ma maison». Une femme est dite τὸ φῶς τῆς οἰκίας (DITTENBERGER, *Syl.* 1238, 2); cf. *P. Ryl.* 77, 34: μιμοῦ τὸν πατέρα τὸν φιλότιμον γέροντα φῶτα. FR. J. DÖLGER, *Lumen Christi,* Paris, 1958, pp. 35 sv.

[1] SOPHOCLE, *Antig.* 944, οὐράνιον φ. EURIPIDE, *Bacch.* 1083; φῶς σεμνοῦ πυρός; DIOGÈNE LAERCE, VIII, 68.

[2] HOMÈRE, *Il.* VIII, 282; cf. XI, 797; XVI, 39; XV, 741: «la lumière (le salut) est dans nos mains, non dans un relâchement de la guerre»; *Od.* XVI, 23; XVII, 41, 615; FR. J. DÖLGER, *Sol Salutis,* Münster, 1920.

[3] PINDARE, *Ném.* III, 84; cf. IV, 37; ESCHYLE, *Perses,* 300; SOPHOCLE, *Antig.* 599–600. A Baalbek, une acclamation associe ζωή, ὑγία, φῶς (*Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 2837); à Rome, φῶς, ζωή, βίος (L. MORETTI, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* Rome, 1972, n. 411).

[4] Cf. CONZELMANN, *φῶς,* dans *TWNT,* IX, p. 806. Depuis Parménide, mais surtout avec Platon, être dans le vrai, c'est être dans la lumière (*Républ.* VII, 517 *b-c;* 518 *c*); «Il faut ouvrir l'œil de l'âme et élever le regard vers l'être qui donne la lumière à toutes choses» (VII, 540 *a;* cf. *Sammelbuch,* 8003, 7: c'est Dieu qui donne la lumière = la compréhension); ARISTOTE, *De l'âme,* III, 5; 430 *a* 14 sv.; «l'intellect capable de devenir toutes choses est semblable à une sorte d'état, comme la lumière (ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς)». W. BEIERWALTES, *Lux intelligibilis. Untersuchungen zur Lichtmetaphysik der Griechen,* Munich, 1957.

Mais comme, depuis Homère, la lumière caractérise le monde des dieux [1], *phôs* en arrive à signifier une manifestation divine [2] et à prendre une place prépondérante dans le culte. On adorera donc le soleil, notamment au lever du jour [3], on associe par exemple Isis au soleil levant qui répand la lumière [4]. Parce que la lumière chasse les démons, elle joue un rôle dans le culte des morts [5] et aussi dans les mystères comme ceux d'Eleusis [6], car la guérison est attribuée à un flux de lumière, épiphanie divine [7]. Ici encore *phôs* et *zoè* sont indissociables.

Dans l'Ancien Testament φῶς (*'ôr*) est employé avec les mêmes sujets et dans les mêmes acceptions [8], mais il ne s'agit plus de poésie. La lumière

---

[1] HOMÈRE, *Od.* VI, 45: les dieux habitent l'Olympe dont le sommet est une blanche clarté; commenté par Ps. ARISTOTE, *Du Monde,* VI, 400 *a* 6 sv. «l'Olympe (ὄλυμπον) n'est tout entier que lumière (ὁλολαμπῆ) à l'écart de toute obscurité» et par PLUTARQUE, *Péricl.* XXXIX, 2.

[2] AELIUS ARISTIDE, XXVIII, 114; XXXVIII, 23 (cf. *Act.* IX, 3). C'est la lumière des dieux du ciel qui «fait que nos yeux voient aussi parfaitement que possible» (PLATON, *Républ.* VI, 508 *a*).

[3] Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Le Dieu inconnu et la Gnose,* Paris, 1954, p. 245. En Orient, on vénère la divinité Lune (*labanah* = la blanche; cf. M. J. LAGRANGE, *Etudes sur les Religions sémitiques,* Paris, 1905, pp. 91, 96, 128, 450 sv., 500). Les historiens des Religions relèvent l'importance du culte de la lumière dans l'Avesta, en Iran, chez les Mandéens, dans la gnose, le manichéisme, le mythriacisme, Hermès Trismégiste etc. Cf. CONZELMANN, *l. c.,* pp. 308 sv. H. BIDEZ, FR. CUMONT, *Les Mages hellénisés,* Paris, 1938, t. II, pp. 72–79 et index grec, *in v.* φῶς.

[4] Hymne à Isis du Ier s. avant notre ère: ἥλιος ἀντέλλων ἐσθ', ὃς ἔδειξε τὸ φῶς (*Sammelbuch,* 8139, 4; cf. V. F. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis,* Toronto, 1972, pp. 42–43); ἐγένετο φῶς παρὰ τῆς Ἴσιδος (AELIUS ARISTIDE, XLIX, 46); H. ENGELMANN, *Die Inschriften von Kymè,* XLI, 20, 49 (cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Etudes de Religion grecque et hellénistique,* Paris, 1972, pp. 138–163). Oracle rendu au roi de Chypre Nicocréon par Sarapis: «Ma tête est le monde céleste... mon œil qui voit au loin est la lumière éclatante du soleil, λαμπρὸν φάος ἠελίοιο» (MACROBE, *Saturn.* I, 20, 17).

[5] CONZELMANN, *l. c.,* pp. 307 sv.

[6] FIRMICUS MATERNUS, *Error. Prof. Rel.* XXII, 1; HIPPOLYTE, *Ref.* V, 8, 40; F. CUMONT, *Lux Perpetua,* Paris, 1949, pp. 49 sv.

[7] *Sammelbuch,* 6216; FIRMICUS MATERNUS, *op. c.* XIX, 1: χαῖρε, νύμφε, χαῖρε νέον φῶς. Dans les papyrus magiques: φῶς φέρε λαμπάς (*B.G.U.* 597, 32; en 75 de notre ère); ὁ φῶς ἐκ φωτός, θεὸς ἀληθινὸς χάσισον· ἐμὲ τὸν δοῦλόν σου τὸ φῶς (*B.G.U.* 954, 28); ἐν φωτὶ κραταιῷ καὶ ἀφθάρτῳ (*P. Lond.* 121, 563; t. I, p. 102). Cf. l'épitaphe chrétienne invoquant le Christ: ὃς τυφλοῖσιν ἔδωκας ἰδεῖν φάος ἠελίοιο (*P. Hamb.* 22, 4; cf. *Mt.* IX, 27 sv.).

[8] On notera «le point du jour, ἕως φωτὸς τοῦ πρωΐ» (*I Sam.* XXV, 34, 36; *II Sam.* XII, 22; *II Rois,* VII, 9), la «lumière du matin, quand le soleil se lève» (*II Sam.* XXIII, 4; cf. *Is.* LVIII, 8; *Sag.* XVI, 28); la «flamme de feu» (*Job,* XVIII, 5; cf. *Is.* X, 17; L, 11;

devient une réalité religieuse fondamentale; en vertu de son symbolisme, elle va diriger la vie morale des hommes; avec les prophètes et les psalmistes elle joue un rôle prépondérant dans la religion d'Israël. On ne saurait exagérer l'importance de la première page de la révélation qui s'ouvre par la création de la lumière: «Il y avait des ténèbres au-dessus de l'Abîme... Elohim dit: Qu'il y ait de la lumière, et il y eut de la lumière. Elohim vit que la lumière était bonne, et Elohim sépara la lumière des ténèbres. Elohim appela la lumière jour et il appela les ténèbres nuit» [1]. Ainsi, dès l'origine, le vrai Dieu se présente comme *créateur de la lumière* qui domine (*mem-šéléth*) et perce les ténèbres (*II Cor.* IV, 6), de sorte qu'on ne parlera pas seulement de la «lumière du ciel», mais de la «lumière de Dieu» [2]. Depuis les plaies d'Egypte, on sait que celui-ci garde la maîtrise et dispose à son gré de la dispensation de la lumière et des ténèbres [3].

Davantage encore, la lumière appartient à Dieu: «la lumière demeure avec Lui» (*Dan.* II, 22) et l'on parle de la «lumière de sa face» (*Ps.* IV, 6; LXXXIX,

---

LXII, 1; *I Mac.* XII, 29); «la lumière de la lampe» (*Jér.* XXV, 10), «le candélabre de la lumière» (*I Mac.* I, 21); c'est «de l'huile pure d'olives concassées qui alimente les luminaires» (*Ex.* XXVII, 20; cf. XXXV, 14; XXXIX, 37; *Lév.* XXIV, 2; *Nomb.* IV, 16; *II Chr.* IV, 20). Sur la *Hanoucah* et le candélabre à huit lumières, cf. F. M. ABEL, *La fête de la Hanoucca,* dans *R.B.* 1946, pp. 538–546; M.-M. DAVY, A. ABÉCASSIS, *Le Thème de la Lumière dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam,* Paris, 1926, pp. 49 sv.

[1] *Gen.* I, 3–5 (*Jér.* IV, 23; *Am.* IV, 13; *Job,* XXVI, 11; cf. H. G. MAY, *The Creation of Light in Gen. I, 3–5,* dans *J.B.L.* 1939, pp. 203–211); ȳȳ. 14–19: «Dieu créa deux luminaires, un grand: le soleil pour dominer sur le jour; un petit: la lune pour dominer sur la nuit» (cf. *Is.* LX, 19; *Jér.* XXXI, 35; *Ps.* CXXXVI, 7; CXLVIII, 3); *Sir.* XXXIII, 7: «Toute la lumière des jours de l'année vient du soleil». A. ABÉCASSIS (*op. c.* pp. 106 sv.) donne les commentaires rabbiniques sur cette création de la lumière, et aussi sur *Gen.* III, 21 où Iahvé fait à Adam et Eve des tuniques de peau (*'or*), Rabbi Me'ir lit «tunique de lumière» (*'ôr; Bereschit Rabba,* XXIX, 29), tradition qui a dû influencer *Rom.* III, 23. Les Rabbins comprenaient que le premier couple rayonnant de lumière était doté de la Torah et des commandements divins, saint Paul comprenait que le péché l'a dévêtu de la gloire divine.

[2] A *Tob.* III, 17, le *Sinaiticus* ajoute «ἵνα ἴδῃ τοῖς ὀφθαλμοῖς τὸ φῶς τοῦ θεοῦ, afin qu'il voie de ses yeux la lumière de Dieu», et à V, 9: «infirme de mes yeux, je ne vois pas la lumière du ciel, mais je gis dans les ténèbres comme les morts qui ne voient plus la lumière». Non seulement la relation grecque entre l'œil et la lumière est semblablement exprimée, mais les yeux sont aussi source de lumière: «La lumière de mes yeux me fait défaut» (*Ps.* XXXVIII, 10; *Bar.* III, 14).

[3] *Ex.* X, 23; cf. *Am.* VIII, 9; *Is.* IV, 5; XIII, 10; XXX, 26; XLV, 7: «Je forme la lumière et je crée les ténèbres»; *Jér.* X, 13; XIII, 16; LI, 16; *Bar.* III, 33: «Lui qui envoie la lumière et elle part, il la rappelle et elle lui obéit»; *Ez.* XXXII, 7–8; *Zach.* XIV, 7; *Ps.* LXXVIII, 14; CXXXIX, 12; *Job,* XXXVI, 32; XXXVII, 3, 15.

15), sans doute pour exprimer sa bienveillance secourable. Mais si Dieu est «revêtu d'honneur et de majesté, enveloppé de lumière comme d'un manteau» (*Ps.* CIV, 2; *Hab.* III, 4), on veut signifier sa transcendance et sa sainteté; la lumière évoquant l'impalpable et le spirituel. C'est ce que suggère la sagesse immatérielle qui est «reflet de la lumière éternelle (φωτὸς ἀϊδίου), miroir sans tache de l'activité de Dieu» (*Sag.* VII, 26 sv.). Toujours est-il qu'on demande au Dieu qui est lumière d'envoyer et de donner sa lumière [1]. C'est par la lumière que les hommes et Dieu communiquent et sont unis; ceux-là sont assimilés à Celui-ci dans la mesure où ils sont lumineux [2]; Jésus dira: «fils de lumière» (*Lc.* XVI, 8; *Jo.* XII, 36; cf. IV, 23–24).

Aussi bien Isaïe multiplie les promesses de lumière, il exhorte Israël à «marcher dans la lumière de Iahvé» (II, 5; cf. *Bar.* IV, 2) et il prophétise que le Messie sera la lumière qui sauvera le monde: «Je t'ai destiné à être l'alliance du peuple, à être la lumière des nations, à ouvrir les yeux aveugles...» [3]. Dans la vie du fidèle, la sécurité est de marcher à la lumière de Dieu, c'est-à-dire conformément à sa volonté: «Ta parole est comme une lampe pour mon pied, une lumière sur mon sentier» (*Ps.* CXIX, 105); «la lumière du Seigneur est la trace que suit le sage» [4]. Cette lumière est donc une connaissance religieuse

---

[1] *Ps.* XXXVI, 9: «C'est par ta lumière, que nous voyons la lumière»; XLIII, 9: «Envoie ta lumière et ta vérité, elles me conduiront et me feront arriver» (*Sag.* XVIII, 1); «La lumière du Seigneur est le souffle de l'homme» (*Prov.* XX, 27); «Iahvé sera pour toi une lumière perpétuelle» (*Is.* LX, 19–20); «Dieu conduira Israël avec joie à la lumière de sa gloire» (*Bar.* V, 9).

[2] Naître, c'est venir à la lumière, mourir c'est aller aux ténèbres (*Tob.* XIV, 10; *Job,* III, 16; XII, 22; XVIII, 5, 6, 18; XXXIII, 28, 30; *Ps.* XLIX, 19; LVI, 13; *Prov.* XVI, 15; *Sir.* XXII, 11). La lumière est le symbole du bonheur: «Ce fut une joie rayonnante, bonheur, allégresse et gloire» (*Esth.* VIII, 16), «la lumière se lève pour le juste et la joie pour ceux qui ont le cœur droit» (*Ps.* XCVII, 11); «la lumière des justes est joyeuse» (*Prov.* XIII, 9); «douce (γλυκύ) est la lumière et il est bon pour l'homme de voir le soleil» (*Eccl.* XI, 7); «Il verra la lumière, il sera rassasié» (*Is.* LIII, 4); cf. *Is.* LVIII, 10; LX, 1; *Job,* XI, 16–17; XXIX, 3, 24; XXXVIII, 15; *Eccl.* II, 13; *Sag.* VII, 10, 29; XVII, 19; XVIII, 4.

[3] *Is.* XLII, 6; cf. IX, 1: «Ce peuple qui marche dans les ténèbres a vu une grande lumière»; X, 17: «la lumière d'Israël deviendra un feu et son saint une flamme»; XLIX, 6: «Je te destine à être la lumière des nations pour que mon salut paraisse jusqu'à l'extrémité de la terre»; LX, 3: «Les nations marcheront à ta lumière».

[4] *Sir.* L, 29; XXXII, 26: «Ceux qui craignent le Seigneur trouveront le décret, ils feront briller comme une lumière leur justice» (cf. *Is.* LXII, 1); *Prov.* VI, 23: «Le précepte est comme une lampe, l'enseignement une lumière et un chemin de vie»; IV, 18: «Le chemin des méchants est comme les ténèbres, ils ne savent pas à quoi ils trébucheront. Mais la route des justes est comme la lumière qui point et dont la clarté va croissant jusqu'au grand jour»; *Ps.* XXXVII, 6; *Sag.* V, 6: «Nous nous sommes égarés loin de la vérité, la lumière de la sagesse n'a pas brillé sur nous». Cf. S. AALEN,

et morale (*Os.* x, 12: φῶς γνώσεως; *nîr*). «La sagesse fait jaillir l'instruction comme la lumière» (*Sir.* xxiv, 27). Ces valeurs sont également exprimées par le verbe φωτίζω, relativement peu employé [1], tantôt transitif, exprimant qu'une source lumineuse éclaire un objet [2], tantôt intransitif: luire, c'est l'action d'émettre une lumière [3]. Ainsi, dans les Septante, «la sagesse d'un homme fait briller son visage» [4]; mais dès *Jug.* xiii, 8, 23, ce verbe a le sens d'éclairer intellectuellement, instruire, c'est-à-dire faire connaître la vérité, mettre en lumière ce qui est caché [5]. Il est redit que «Dieu éclaire nos yeux» (*Esdr.* ix, 8; *Ps.* xiii, 3; xix, 9; *Sir.* xxxiv, 17; *Bar.* i, 12); «Le Seigneur m'éclaire» (*Mich.* vii, 8); «C'est toi qui éclaires ma lampe, ô Iahvé; mon Dieu illumine mes ténèbres» (*Ps.* xviii, 28); «l'exposé de tes paroles illumine, en donnant l'intelligence aux simples» [6].

Nourri de l'Ecriture, Philon est un amant de la lumière [7]. C'est lui qui a

---

Die Begriffe «Licht» und «Finsternis» im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus, Oslo, 1951.

[1] Cf. *II Tim.* i, 10. Ce verbe, sans valeur propre chez Philon, est presque inconnu des papyrus. Apparemment il n'y a pas d'autre référence à donner que celle de Moulton – Milligan à R. Wünsch (*Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Übungen,* 20, Bonn, 1907, p. 16, 3): ὁρκίζω σε τὸν θεὸν τὸν φωτίζοντα καὶ σκοτίζοντα τὸν κόσμον (IIIe s. de notre ère).

[2] Diodore de Sicile, iii, 48, 4: le soleil éclaire le monde; Plutarque, *Face de la Lune,* 16: «la lune est éclairée, mais d'une autre manière que le verre ou le cristal»; Philoponos: «du transparent en acte, c'est-à-dire du milieu éclairé par une lumière» (321, 37; cf. Ch. Mugler, *op. c.*).

[3] Plutarque, *op. c.* 18: «Comment peuvent-ils penser que ne luisent que les parties d'un corps qui sont touchées par la lumière à la surface?»; Cléomède, ii, 102: «Les corps qui ne luisent que par réflexion n'envoient leur lumière qu'à une petite distance».

[4] *Eccl.* viii, 1; mais la colonne de feu éclaire le chemin (*Néh.* ix, 12, 19; *Ps.* cv, 39); le soleil éclaire les œuvres de Dieu (*Sir* xlii, 16; cf. la lune, *Ep. Jér.* 67; l'arc-en-ciel, *Sir.* l, 7), les étoiles illuminent la nuit (*Sag.* xvii, 5), les candélabres éclairent (*Ex.* xxxvii, 17; *Nomb.* iv, 9; viii, 2; *I Sam.* xxix, 10).

[5] *II Rois,* xii, 3: le prêtre Jehoyada instruisit le roi Josias; xvii, 27–28, par ordre du roi d'Assur, un prêtre «apprendra aux déportés le culte du dieu du pays»; *Esdr.* ii, 63 = *Néh.* vii, 65. Cf. Epictète, i, 4, 31. A. J. Festugière, *Le Dieu inconnu et la Gnose,* Paris, 1954, p. 100, n. 1.

[6] *Ps.* cxix, 30. D'où la fonction du maître: «Je veux faire luire l'instruction (*paidéia*) comme l'aurore» (*Sir.* xxiv, 32; cf. xlv, 17). Noter φωτίσθητε: «soyez radieux» (*Ps.* xxxiv, 5). A. Segovia, *La teología biblica de la Luz,* Grenade, 1948.

[7] La lumière est la plus belle des réalités créées (*Abr.* 156, 157, 159); «ceux qui sont infirmes des yeux ne peuvent plus voir ni le jour ni la lumière qui, à dire vrai, rendent seuls la vie désirable» (*Ebr.* 155); «la mort est un mal moins grave que la cécité» (*Sobr.* 4); *Opif.* 53: «la lumière est le meilleur des êtres». Pour exprimer la perfection et la beauté de Joseph, Aséneth dira: «Quel sein enfantera une telle lumière?» (*Joseph et Aséneth,* vi, 7).

créé la définition: «ὁ θεὸς φῶς ἐστι, Dieu est lumière» [1]. Il comprend la création de la lumière – «au jour 1» (*Gen.* I, 3–5), antérieure au soleil – de la lumière incorporelle et intelligible, modèle de tous les astres lumineux, et qui surpasse le visible en luminosité et en éclat (*Opif.* 29–31). Dieu étant le soleil spirituel qui éclaire l'âme (*Virt.* 164), les Thérapeutes demandent dès le lever du jour «que la lumière céleste emplisse leur âme» (*Vie cont.* 27). Personne n'a davantage insisté que l'Alexandrin sur cette «lumière incorporelle» (*Conf. ling.* 61; *Somn.* I, 113), «lumière sacrée» (*Spec. leg.* I, 288), «lumière divine» (*Migr. A.* 39; *Rer. div.* 264; *Somn.* II, 74), désignée aussi comme «lumière de l'âme» (*Lois allég.* III, 167; *Quod deter.* 117) ou «lumière de la pensée» (*Deus immut.* 3), «lumière de l'esprit» (*Spec. leg.* I, 288) et qui n'est autre que «la lumière de la vérité» (*Deus immut.* 96; *Lois allég.* III, 45; *Decal.* 138; *De Josepho*, 68: φῶς ἡ ἀλήθεια) ou la sagesse [2]. Autant l'ignorance détruit les facultés de voir et d'entendre, interdisant à la lumière de pénétrer en elle pour lui montrer ce qui est (*Ebr.* 157), autant «la raison grosse des lumières divines» (*Lois allég.* III, 104; *Abr.* 119) envoie sa lumière propre et peut tout percevoir (*Post. C.* 57; *Quod deter.* 128). Saint Paul précisera: «le spirituel juge de toutes choses» [3].

---

[1] *Somn.* I, 75. Philon cite alors *Ps.* XXVI, 1 (les Septante, Κύριος φωτισμός μου) et poursuit «non seulement lumière, mais archétype de toute lumière». Dieu, en effet, est à lui-même sa propre lumière. Il n'a pas besoin comme nous d'une seconde lumière (le soleil) pour percevoir (*Cherub.* 96–97); lumière incréée (*Ebr.* 208), il peut seul se révéler lui-même (*Spec. leg.* I, 42), «lumière suprêmement éclatante et rayonnante du Dieu invisible et très grand» (*Somn.* I, 72); cf. *Deus immut.* 58; *Migr. A.* 40; *Fuga*, 136; *Spec. leg.* I, 279; *Praem.* 45. F. N. KLEIN, *Die Lichtterminologie bei Philon von Alexandrien und in den hermetischen Schriften*, Leiden, 1962.

[2] *Spec. leg.* I, 288; III, 6; parfois cette lumière de l'âme est la *paidéia* (*Lois allég.* III, 167), torche qui guide l'esprit (*Ebr.* 168), ou encore la science (*épistèmè*) comme en Jacob «le Voyant»; cette «science ouvre l'œil de l'âme» pour la contemplation (*Migr. A.* 39); *Congr. er.* 47; cf. *Mut. nom.* 3; cf. ARISTOTE, *Eth. Nic.* XII, 1143 *b* 14.

[3] *I Cor.* II, 15. La théologie des Qumraniens exploitera un dualisme radical entre le bien et le mal (cf. les deux esprits), notamment sous la forme d'une lutte entre les fils de lumière, c'est-à-dire les fils du Dieu d'Israël qui luttent pour son triomphe contre les fils de ténèbres, c'est-à-dire les impies et les pervers, suppôts de Bélial. Le novice fait profession d'aimer les premiers et de haïr les seconds; cf. la *Règle de la Guerre des Fils de lumière contre les Fils de ténèbres; I QS*, I, 9 sv. III, 13 sv. *I QM*, I, 1; le *Livre des Mystères*, 5–6 (*Qumrân Cave*, I, p. 103); E. BROWN, *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, dans K. STENDAHL, *The Scrolls and the New Testament*, New York, 1957, pp. 183–207; K. G. KUHN, *Johannesevangelium und Qumrantexte*, dans *Neotestamentica et Patristica* (Freundesgabe O. Cullmann), Leiden, 1962, pp. 111–122; H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament*, Tübingen, 1966.

Dans les Evangiles, le mot «lumière», employé presque toujours dans un sens religieux [1] ne peut se comprendre qu'en fonction de l'Ancien Testament, mais est tellement appliqué au Christ et à ses disciples qu'on peut définir le christianisme comme une religion de la lumière. Et d'abord Jésus qui réalise les promesses de lumière. Lorsque Siméon identifie Jésus à la «lumière pour éclairer les nations, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν» (*Lc.* II, 32), il se réfère à *Is.* XLIX, 6 et il entend que le fils de Marie apporte vérité, bien, bonheur. Puisqu'il vient comme illuminateur, il publiera, manifestera, fera connaître Dieu et sa volonté. Cette publicité et cette clarté ont été perçues par les Galiléens: «le peuple qui était assis dans les ténèbres a vu une grande lumière (φῶς μέγα), et sur ceux qui étaient assis dans la région et à l'ombre de la mort une lumière s'est levée» (*Mt.* IV, 16), c'est une citation de la prophétie messianique d'*Is.* IX, 1 et qui identifie la lumière à la personne de Jésus: Φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς [2]. Plus décisive encore est la transfiguration où le visage de Jésus brille comme le soleil et ses vêtements «devinrent blancs (resplendissants, éclatants) comme la lumière, λευκὰ ὡς τὸ φῶς» (*Mt.* XVII, 2). C'est la divinité de Jésus, sa gloire, qui se reflète sur son corps et qui atteste sa filiation divine (*II Petr.* I, 17).

Saint Jean insistera bien davantage, surtout dans le Prologue de son Evangile, et fera comprendre que *phôs* appliqué au Christ est à prendre au sens propre et non dans une acception métaphorique: «La vie était la lumière des hommes» (*Jo.* I, 4). Le *Ps.* XXXV, 10 et *Bar.* III, 14 avaient déjà associé la vie et la lumière. Effectivement, lorsqu'il s'agit d'êtres spirituels, la vie c'est la lumière [3]. Il s'agit ici du Logos avant l'incarnation, mais à un stade posté-

---

[1] Sens profane: Pierre, dans la cour du grand prêtre se chauffait πρὸς τὸ φῶς, près de la flamme (*Mc.* XIV, 54; cf. *Lc.* XXII, 56), ce qui permet à la servante de le dévisager. On place la lampe allumée sur le chandelier, pour que ceux qui entrent «voient la lumière, βλέπωσιν τὸ φῶς», c'est-à-dire: qu'ils aient de la lumière, qu'ils soient éclairés et qu'ils voient (*Lc.* VIII, 16). Cf. la parabole de *Jo.* II, 9–10.

[2] V. TAYLOR, *The Names of Jesus,* Londres, 1953, pp. 131–133; L. SABOURIN, *Les Noms et les Titres de Jésus,* Bruges-Paris, 1963, pp. 82–92; B. BUSSMANN, *Der Begriff des Lichtes beim heiligen Johannes,* Münster, 1957; A. FEUILLET, *Le Prologue du quatrième Evangile,* Bruges-Paris, 1968.

[3] Saint Augustin: «Les animaux ne reçoivent point cette illumination, car ils n'ont point d'âme raisonnable qui leur permette de voir la sagesse. Cette vie donc, par qui tout a été fait, cette vie même est lumière, et non pas celle de tous les êtres animés, mais seulement la lumière des hommes» (*Tract. in Ioan., P. L.* XXXV, col. 1388). Constamment les inscriptions chrétiennes associeront *phôs – zoè,* cf. E. PETERSON, *ΕΙΣ ΘΕΟΣ,* Göttingen, 1926, p. 39; B. LIFSHITZ, *Notes d'Epigraphie grecque,* dans *R.B.* 1970, pp. 78 sv. *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie,* 671 *D;* 1682; 1701; 1751; 2176; 2479 etc.

rieur à la création: depuis qu'il y a des humains. Le concours divin est indispensable à la connaissance. I, 5 précise: «La lumière (du Logos) luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas comprise». Brillant dans l'obscurité, la lumière éclaire le chemin et guide l'homme qui peut avancer, mais les ténèbres ne l'ont pas «saisie», ne se l'ont pas appropriée ou ne l'ont pas compris intellectuellement. Il y a une allusion à la création de la lumière qui a dissipé les ténèbres du chaos primitif, mais cette illumination se renouvelle sans cesse dans le monde spirituel. Il pourrait s'agir – mais non nécessairement – de l'illumination évangélique (le verbe φαίνει est au présent duratif, cf. *I Jo.* II, 8). Par opposition est évoquée l'attitude historique des hommes lorsque la lumière du Christ a brillé parmi les Juifs: c'étaient des ténèbres; terme abstrait, presque synonyme d'hostilité (*Jo.* XII, 35, 46), aussi péjoratif qu'à Qumrân, faisant une antithèse radicale au monde divin. *Jo.* I, 9 reprend plus clairement: «La vraie lumière, qui éclaire tout homme, venait dans le monde» [1]. Le participe présent ἐρχόμενον [2], attribut du verbe ἦν, est une détermination de temps: Le Logos incarné était «arrivant, venant», il s'avance, en marche pour venir. C'est une lumière spirituelle absolue et parfaite (par opposition à la lumière sensible), destinée à tout homme (*Is.* XLII, 6), devant donc éclairer tout l'univers. En clair: c'est le Révélateur de Dieu par excellence [3], comme le dit expressément la conclusion du Prologue (I, 18). Ce ne sont pas des affirmations gratuites de l'Evangéliste, mais les *ipsissima verba* du Seigneur [4]. Aucun humain n'aurait pu s'attribuer une telle prérogative.

---

[1] ἀληθινόν (non pas ἀληθές comme si *vraie* était opposée à *fausse*) a le sens johannique d'authentique et de parfait (cf. *Jo.* VI, 32; XV, 1; XVII, 3; *supra*, in v. ἀλήθεια). La lumière parfaite est celle du monde divin, source et modèle de toutes les autres (cf. SAINT AUGUSTIN, *op. c.*, col. 1391).

[2] Il laisse entendre qu'il s'agit du Messie: «Béni soit celui qui vient au nom de Iahvé» (*Ps.* CXVIII, 26; *Dan.* Theod. VII, 13); cf. *Is.* LXVI, 18; *Hab.* II, 3; *Bar.* IV, 36.

[3] Cf. *I Jo.* II, 8: «Les ténèbres passent, la vraie lumière (celle de l'Evangile et du précepte de la charité) luit déjà»; cf. J. CHMIEL, *Lumière et Charité d'après la première Epître de saint Jean*, Rome, 1971, pp. 133–136; CL. HÉLOU, *Symbole et langage dans les écrits johanniques: Lumière-Ténèbres*, Paris, 1980.

[4] Lors de la fête des Tabernacles – où l'on allumait quatre chandeliers d'or qui, au dire des Rabbins, illuminaient tout Jérusalem – Jésus proclame: «*Je suis* la lumière du monde; celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de vie» (*Jo.* VIII, 12). Τὸ φῶς τῆς ζωῆς c'est la lumière qui donne ou illumine la vie (cf. le pain de vie, VI, 35). Le Christ, vie et lumière, rayonne et communique l'une et l'autre. Avant de guérir l'aveugle-né: «Durant que je suis dans le monde, *je suis* la lumière du monde» (IX, 5). «*Moi, Lumière* (Ἐγὼ φῶς), je suis venu dans le monde, afin que quiconque croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres» (XII, 46). Cette lumière

Etre lumière, c'est éclairer, rayonner, et il y a des degrés dans l'illumination. Il y a des lumières qui sont éclairées avant de devenir à leur tour éclairantes. C'est le cas des disciples de Jésus: «Vous êtes la lumière du monde (pour le monde, ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου). Que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'en voyant vos belles œuvres ils glorifient le Père qui est dans les cieux» [1]. Comme des lampes, les disciples, à la suite du Maître, devront répandre la lumière, c'est-à-dire révéler Dieu aux hommes; ce qu'ils feront comme disciples, c'est-à-dire en manifestant par leur vie et leurs œuvres la volonté de Dieu [2] à laquelle ils s'assujettissent, et ainsi ils glorifient Dieu.

Toute l'attitude de l'homme vis-à-vis de Jésus se définit comme une rencontre entre deux lumières. Le Christ et sa révélation sont comme un soleil éclatant qui illumine, mais il faut que l'œil de l'âme – qui émet des rayons (cf. *supra*) – soit en bon état pour le percevoir. Tout le problème est donc d'assurer la qualité de l'organe de la vue, d'avoir de bons yeux, pour discerner Dieu en Jésus: «La lumière de ton corps, c'est ton œil. Lorsque ton

---

est perçue par la foi; le Christ illuminateur est identique au Christ Sauveur, cf. P. Borgen, *The Use of Tradition in John XII, 44–50,* dans *N.T.S.* 26; 1979, pp. 18–35; F. M. Braun, *La Lumière du monde,* dans *Rev. Thomiste,* 1964, pp. 341–363; cf. Stählin, *Jesus Christus, das Licht der Welt,* dans *Universitas. Festschrift A. Stohr,* I, Mayence, 1960, pp. 68–78.

[1] *Mt.* V, 14–16; cf. R. Schnackenburg, «*Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt*». *Zu Matthäus V, 13–16,* dans *Mélanges E. Tisserant,* Cité du Vatican, 1964, I, pp. 365–387; J. Jeremias, *Die Lampe unter dem Scheffel,* dans *Abba,* Göttingen, 1966, pp. 99–102; G. Schneider, *Das Bildwort von der Lampe. Zur Traditionsgeschichte eines Jesus-Wortes,* dans *ZNTW,* 1970, pp. 183–209; J. Dupont, *Les Béatitudes,* Paris, 1973, III, pp. 320–329.

[2] Même si cela suscite des persécutions (*Lc.* XII, 3). Le prédicateur ne transmet pas des confidences secrètes, il proclame publiquement, au grand jour: «Ce que je vous dis dans les ténèbres (dans l'ombre, dans l'intimité), dites-le dans la lumière, et ce que vous entendez à l'oreille, proclamez-le sur les toits» (*Mt.* X, 27). Déjà, la mission de Jean-Baptiste avait été de «porter un témoignage à la lumière afin que tous crussent par lui» (*Jo.* I, 7–8); il affirmait ce qu'il avait vu et entendu, pour former la conviction des autres. C'est que la Lumière du Verbe incarné, dans sa mission historique, a brillé parmi les hommes dans des conditions telles (voile de la chair, forme d'esclave...) qu'il n'était pas superflu de lui apporter un témoignage. Quelqu'un de compétent, de bien informé (*Jo.* I, 32–34) dira à ses contemporains: Voilà ce qu'Il est: le Fils de Dieu! Toute l'humanité pourra arriver à la foi, grâce à la déposition de ce témoin, informé par le ciel, et qui mérite toute confiance (fonction reprise par les Apôtres). Evidemment, ce n'était qu'une petite lumière (λύχνος), illuminée avant que le jour vienne (*Ps.* CXXXI, 16 *b*–17): «Jean était la lampe qui brûle et qui luit (même association Philon, *Decal.* 49); vous avez voulu vous réjouir un moment à sa lumière» (*Jo.* V, 35), escomptant qu'il réaliserait vos ambitions nationales...

œil est simple, tout ton corps est éclairé; mais s'il est mauvais, ton corps aussi est ténébreux. Vois donc si la lumière qui est en toi (τὸ φῶς τὸ ἐν σοί) n'est pas ténèbres. Si donc ton corps entier est éclairé... [combien] sera-t-il éclairé tout entier lorsque la lampe, par son éclair, t'illuminera» [1]. La condition requise pour recevoir la lumière divine est donc un cœur bien disposé, purifié et bien orienté, il est prêt à la rencontre avec ce qu'il cherche et avec qui il fera couple [2]. La connaissance n'est-elle pas une intussusception?

Aussi bien, dans son dernier appel au peuple élu, le Seigneur l'exhorte à fuir ses ténèbres: «Encore un peu de temps est auprès de vous la Lumière. Marchez tandis que vous avez la lumière, afin que les ténèbres ne vous surprennent pas; car celui qui marche dans les ténèbres ne sait où il va. Tandis que vous avez la lumière, croyez en la lumière, afin d'être des fils de lumière (υἱοὶ φωτὸς)» [3]. Le processus du jugement d'un chacun est le suivant: «La lumière est venue dans le monde, et les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière, car leurs œuvres étaient mauvaises. Car quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient pas à la lumière, afin que ses œuvres ne soient pas connues pour ce qu'elles valent. Mais celui qui pratique la vérité vient à la lumière, de façon que ses œuvres soient manifestées comme faites en Dieu»

---

[1] *Lc.* XI, 33–36; cf. *Mt.* VI, 22–23. Cf. *Joseph et Aséneth,* VI, 3, celle-ci dit de celui-là: φῶς τὸ μέγα τὸ ὂν ἐν αὐτῷ. C. EDLUND, *Das Auge der Einfalt,* Copenhague-Lund, 1952; E. SJÖBERG, *Das Licht in dir. Zur Deutung von Matth. VI, 22 f par.,* dans *Studia Theologica,* 1952, pp. 89–105; J. AMSTUTZ, *ΑΠΛΟΤΗΣ,* Bonn, 1968; J. DUNCAN M. DERRETT, *Law in the New Testament,* Londres, 1970, pp. 189–207. L'adjectif φωτεινός «lumineux» qualifie le soleil (*Sir.* XVII, 31, dont la lumière cependant décline), les yeux du Seigneur (*Sir.* XXIII, 19, pénétrant dans les lieux les plus cachés), la nuée qui recouvre Jésus, Moïse et Elie (*Mt.* XVII, 5), signe de la présence divine (*Dan.* VII, 13) et symbole de la gloire de Dieu (*II Mac.* II, 8). Il n'apparaît que tardivement dans les papyrus pour désigner les vigilants (*P.S.I.* 65, 13; VIe s.) et – au superlatif – une personne de haut rang (*P. Lond.* 1917: l'Abbé Paiêon). Dans des inscriptions de Nubie, du VIIe au XIIe s., l'orant demandera que son âme repose ἐν τόπῳ φωτινῷ (*Sammelbuch,* 6035, 9; 7428, 10; 7429, 6; 7430, 7; 7432, 8; 8235, 8–9 = *P. Ness.* 96, 5).

[2] Cf. M. M. DAVY, *Le Thème de la Lumière dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam,* Paris, 1976, pp. 1 sv.

[3] *Jo.* XII, 35–36. Par la foi au Christ, on devient «fils de lumière», c'est-à-dire lumineux, participants de sa lumière. L'expression est un double hébraïsme; d'une part en substituant un substantif et l'état construit à l'adjectif, d'autre part en exprimant les relations de dépendance, d'appartenance et d'origine comme des relations de filiation. La locution υἱοὶ φωτός n'est pas attestée en grec avant d'être exprimée par Jésus (*Lc.* XVI, 8; cf. *I Thess.* V, 5; *Eph.* V, 8: τέκνα φωτός), mais elle était employée par les Qumraniens avec la même opposition aux incrédules et aux méchants. G. MOLIN, *Die Söhne des Lichtes,* Vienne-Munich, 1952.

(*Jo.* III, 19–21). La racine de l'incrédulité lucide envers le Christ est un refus de sa lumière, une préférence pour les ténèbres, en vertu d'une inclination morale (richesses, luxure, ambition, vaine gloire). A l'instar des malfaiteurs, en effet, qui choisissent la nuit pour accomplir leurs méfaits, afin de rester inconnus, ceux qui font le mal redoutent la lumière qui dévoilerait leur culpabilité et les condamnerait. Délibérément, ils choisissent les ténèbres. A l'inverse, celui qui pratique la vérité, c'est-à-dire garde la fidélité (*Gen.* XLVII, 29; *Néh.* IX, 33; *Is.* XXVI, 10) et fait ce qui est bien, il vient à la lumière qu'il aime, donc au Christ qui est lumière: «quiconque procède de la vérité écoute ma voix» (*Jo.* XVIII, 37). Ainsi, l'amour du bien moral prédispose à la foi, d'autant plus que les œuvres bonnes ne peuvent avoir été accomplies qu'avec le secours de Dieu (*Is.* XXVI, 12; *Philip.* II, 13). On peut conclure: le salut se réalise par la fidélité à la lumière, la perdition résulte du refus d'aimer la vérité (*II Thess.* II, 10).

Les autres écrits du Nouveau Testament attestent que le thème de la lumière était non seulement couramment évoqué dans la catéchèse, mais qu'il était un chapitre majeur de la première théologie chrétienne [1]. Celle-ci s'est fondée surtout sur l'Ancien Testament et oppose constamment lumière et ténèbres, à l'instar des Qumraniens, mais elle entend aussi préciser vis-à-vis du paganisme que Dieu est esprit pur. Aussi bien, saint Jean qui prescrira: «Gardez-vous des idoles» (*I Jo.* V, 21) est le même qui prononce: «Voici le message que nous avons entendu de lui (Jésus-Christ) et que nous vous annonçons, c'est que *Dieu est lumière* et qu'en Lui il n'y a point de ténèbres» [2]. Saint Jacques avait déjà désigné Dieu comme «Père des lumières» sachant que la notion était courante chez ses lecteurs [3]; mais c'est saint Paul qui,

---

[1] Il y a évidemment des mentions de la lumière dans une acception purement profane. Le geôlier de la prison de Philippes demande de la lumière (*Act.* XVI, 29: φῶτα = des torches); *Apoc.* XVIII, 23: φῶς λύχνου = la lumière d'une lampe. Mais cette lumière est d'origine céleste lorsqu'elle éclaire le cachot de Pierre à Jérusalem (*Act.* XII, 7), et surtout, lorsque – plus brillante que celle du soleil – elle illumine Saul sur le chemin de Damas (*Act.* IX, 3; XXII, 6, 9, 11; XXVI, 13); c'est la *doxa* du Christ qui resplendit de son corps glorifié.

[2] *I Jo.* I, 5 (cf. *Sag.* VII, 26; *Is.* X, 17; PHILON, *Somn.* I, 75). Cf. O. SCHAEFER, «*Gott ist Licht*» (*I Joh. I, 5*). *Inhalt und Tragweite des Wortes*, dans *Theologische Studien und Kritiken*, 1933, pp. 467–476; J. CHMIEL, *op. c.*, pp. 30 sv., 86 sv.

[3] «Toute donation bonne, tout présent parfait est d'en haut (ἄνωθεν, du ciel = ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, *Jo.* III, 13, 27, 31; cf. VIII, 23), descendant d'auprès du Père des lumières, en qui il n'y a ni changement ni ombre de mobilité» (*Jac.* I, 17). «Père» est à prendre ici au sens de «créateur, auteur», avec la nuance de supériorité et de maîtrise (cf. *Hébr.* XII, 9; ὁ πατὴρ τῶν πνευμάτων). Plénitude de tout bien, Dieu en fait part aux hommes.

au soir de sa vie, donnera la notion la plus élaborée, au bénéfice des païens convertis d'Ephèse: Dieu, «le seul possédant l'immortalité, habitant une lumière inaccessible, qu'aucun homme n'a vu ni ne peut voir. A lui honneur et puissance éternelle, Amen» [1]. C'est un article fondamental de la foi israélite qu'aucun mortel ne peut voir Dieu [2], inaccessible, car il appartient à un autre monde (*Ps.* CIV, 2; *Job,* XXXVII, 21–24; *Ez.* I, 28; *Dan.* II, 22). Eternel vivant que la mort ne peut atteindre, il est situé dans la lumière pour exprimer d'abord sa spiritualité (Dieu est esprit, *Jo.* IV, 24), puis sa transcendance, ou mieux sa divinité, enfin sa gloire, son bonheur, sa puissance... et son immortalité.

Comme Siméon (*Lc.* II, 32) citant *Is.* XLIX, 6, saint Paul rappelle que le Christ devait «annoncer la lumière au peuple» (*Act.* XXVI, 23). Mais c'est en tant que «premier dans la résurrection des morts» qu'il est l'auteur de cette illumination qui ne se limite pas à Israël, mais qui s'étend aux Gentils. Pour ce faire, il suscite son Apôtre Paul [3] qui conçoit son ministère comme une diffusion de la lumière, victoire sur les ténèbres [4]. Le salut de chaque âme est de l'accueillir par la foi. Dans un texte admirable, mais difficile, Paul réfère cette re-création spirituelle à la première création de la lumière [5].

La formule «Père des lumières» évoque d'abord sa bienfaisance, puis sa spiritualité transcendante, enfin sa beauté rayonnante, sa splendeur. Etant donné que les astres sont des luminaires (*Gen.* I, 14–15; *Sir.* XLIII, 1–9; *Jér.* IV, 23; XXXI, 35; *Ps.* CXXXVI, 7), on est invité à penser que leur Créateur, souverain du monde céleste, rayonne sa bonté libéralement, il ne dispense que de bonnes choses.

[1] *I Tim.* VI, 5. Doxologie reproduite dans un papyrus du Ve–VIe s. (*Archiv für Papyrusforschung,* 1976, p. 127).

[2] *Ex.* XXXIII, 20; *Jo.* I, 18; VI, 46; *Rom.* I, 20; *I Jo.* I, 20. Si le cosmonaute russe n'a pas vu Dieu, ce n'est pas seulement parce qu'il n'était pas monté assez haut... mais parce que Dieu étant esprit, aucun œil charnel ne peut le discerner.

[3] A Antioche de Pisidie: «Ainsi que nous l'a ordonné le Seigneur: Je t'ai établi en lumière des nations, afin que tu sois en salut jusqu'aux extrémités de la terre» (*Act.* XIII, 47); à Césarée, au roi Agrippa: le Christ l'a envoyé vers les Gentils «pour leur ouvrir les yeux, afin qu'ils se tournent des ténèbres à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu» (*Act.* XXVI, 18).

[4] C'était aussi l'ambition des Juifs qui voulaient faire des prosélytes. Se référant à *Sag.* XVIII, 4, voyant dans la loi une lumière (νόμον φῶς), ils voulaient apporter aux ignorants le trésor de la révélation mosaïque: «Toi qui portes le nom de Juif... étant informé de la Loi et qui a l'assurance d'être le guide des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres, le docteur des ignorants... toi donc qui enseignes les autres, tu ne t'enseignes pas toi-même» (*Rom.* II, 19); cf. *Odes de Salomon,* XI, 10–16; *Joseph et Aséneth,* VIII, 10; XV, 13.

[5] *Gen.* I, 3; cf. J. JERVELL, *Imago Dei,* Göttingen, 1960, pp. 173 sv., 214 sv. E. B. ALLO, *Saint Paul. Seconde Epître aux Corinthiens,* Paris, 1937, pp. 102 sv.

L'Evangile c'est la lumière au suprême degré, la gloire fulgurante de Dieu: «Le Dieu qui a dit 'la lumière resplendira du milieu des ténèbres' est celui qui a resplendi dans nos cœurs pour illuminer par la connaissance de la gloire de Dieu, [brillant] sur le visage du Christ» [1]. Ce n'est pas le prédicateur, sa personne ou ses idées qui illumine, c'est Dieu, le même Dieu qui, à l'origine, a fait jaillir la lumière des ténèbres et dont un reflet a brillé extérieurement sur le visage de Moïse, est aussi celui qui a resplendi spirituellement dans l'âme, ou mieux «dans le cœur» de Paul, c'est-à-dire au plus intime et invisiblement (cf. *Gal.* I, 16: Il a révélé *en moi* son Fils). Or cette illumination est aux fins de resplendissement, pour que l'Apôtre soit capable de rayonner autour de lui: πρὸς φωτισμόν. La lumière intérieure est si plénière qu'elle diffuse une connaissance, celle de «la gloire de Dieu» qui brille sur la face du Christ. C'est l'Evangile. L'apostolat paulinien c'est la diffusion de cette lumière.

Dès sa première Epître, à l'instar de Jésus (*Lc.* XVI, 8), saint Paul caractérise les croyants comme «fils de la lumière et du jour» [2]. D'après ce qui précède, on doit entendre à la lettre: engendrés par le Dieu qui est lumière, mais aussi: Vous êtes désormais lumineux, et cela fonde toute une spiritualité, car *operatio sequitur esse:* Puisque les baptisés participent de la nature de Dieu et sont éclairés par l'Evangile, ils doivent se conduire en êtres victorieux des ténèbres, c'est-à-dire produire les fruits de toutes les vertus: que leur nature divine soit manifeste aux yeux de tous, séduits et entraînés dans ce sillage éblouissant; elle est leur motif constant de gratitude envers Dieu: «Jadis vous étiez ténèbres (ignorants et pécheurs), mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur. Conduisez-vous en enfants de lumière (en créatures lumineuses), car le fruit de la lumière consiste en toute bonté, justice et vérité» [3]. Etant donné le réalisme et la sainteté de cet engen-

---

[1] *II Cor.* IV, 6. C. M. MARTINI, *Alcuni temi letterari di II Cor. IV, 6 e i racconti della conversione di San Paolo negli Atti,* dans *Analecta Biblica,* 17, Rome, 1963, pp. 461–474; G. W. MAC RAE, *Anti-Dualist Polemic in II Cor. IV, 6?,* dans F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* IV, Berlin, 1968, pp. 420–431.

[2] Exhortation à la vigilance: «Vous tous, vous êtes des fils de la lumière et des fils du jour (cette seconde locution est originale). Nous ne sommes pas de la nuit ni des ténèbres. Ainsi donc ne nous endormons pas... mais veillons et restons conscients» (*I Thess.* V, 5–6). Cf. L. R. STACHOWIAK, *Die Antithese Licht – Finsternis. Ein Thema der paulinischen Paränese,* dans *Theologische Quartalschrift,* 1963, pp. 385–421.

[3] *Eph.* V, 8–9. «Light has *ontic* status... The terms light and darkness possess *ethical* meaning... Light has *existential* meaning... fulfills a function in the *cultus*» (M. BARTH, *Ephesians,* New York, 1974, II, p. 599 sv.). *Eph.* V, 13: «Tout ce qui apparaît est lumière. C'est pourquoi l'on dit: Eveille-toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les

drement par la lumière, on conçoit qu'il soit interdit aux chrétiens de pactiser avec le paganisme et ses mœurs; au plan religieux aucun syncrétisme n'est possible. Il y a incompatibilité radicale entre φῶς et σκότος: «Ne faites pas d'attelage disparate avec les infidèles! Quelle participation (μετοχή) y a-t-il, en effet, entre justice et iniquité? ou qu'a de commun (κοινωνία) la lumière avec les ténèbres? Quel accord (συμφώνησις) entre le Christ et Bélial?»[1].

Saint Pierre et saint Jean rappellent aux disciples qu'ils ont été «appelés des ténèbres à l'admirable ou merveilleuse (*thaumastos*) lumière de Dieu» (*I Petr.* II, 9) et qu'en vivant selon cette lumière, selon la vérité révélée et la sainteté, ils sont en communion les uns avec les autres (*I Jo.* I, 7). Etre baptisé, c'est être dans la lumière; demeurer dans la lumière, c'est être fidèle au précepte de la charité fraternelle, qui résume toute la morale évangélique. D'où: «La vraie lumière luit déjà. Celui qui dit être dans la lumière (ἐν τῷ φωτὶ εἶναι) et hait son frère est encore dans les ténèbres. Celui qui aime son frère demeure dans la lumière (ἐν τῷ φωτὶ μένει) et il n'y a point de scandale en lui»[2], il se manifeste comme un enfant authentique de Dieu

---

morts et sur toi luira le Christ» (hymne chrétien, cf. N. HUGEDÉ, *L'Epître aux Ephésiens*, Genève, 1973, p. 205); *Rom.* XIII, 12: «La nuit est avancée, le jour approche. Dépouillons-nous donc des œuvres des ténèbres et revêtons-nous des armes de la lumière (les vertus)»; *Col.* I, 12: «Vous remercierez le Père qui vous a mis en mesure de partager le lot (échu en partage; κλῆρος, ici héritage) des saints dans la lumière». Ces saints peuvent être les justes d'Israël (cf. *Hébr.* XI, 39–40) ou les Anges qui demeurent au ciel (*Mt.* XVIII, 10; *Lc.* XV, 10; *I Cor.* XI, 10; *Apoc.* XIX, 10), ou mieux les bienheureux chrétiens: «assemblée des premiers-nés enregistrés dans les cieux» (*Hébr.* XII, 23).

[1] *II Cor.* VI, 14 (cf. *Testament Lévi*, XIX, 1). On a mis en doute l'authenticité de ce texte d'accent qumranien (cf. A. METZINGER, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament*, dans *Biblica*, 1955, p. 466; J. A. FITZMYER, *Qumrân and the Interpolated Paragraph in II Cor. VI, 14–VII, 1*, dans *CBQ*, 1961, pp. 271–280; IDEM, *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, Londres, 1971, pp. 205–217; J. GNILKA, *II Kor. VI, 14–VII, 1 im Lichte der Qumranschriften und der Zwölf-Patriarchen-Testamente*, dans *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift J. Schmid*, Regensburg, 1963, pp. 86–99; repris dans J. MURPHY O'CONNOR, *Paul and Qumran*, Londres, 1968, pp. 48–68). Il ne faut pas oublier que la lumière biblique est manifestation de Dieu et que les ténèbres sont propres au Royaume de Satan et des ténèbres (cf. P. BENOIT, *Qumrân et le Nouveau Testament*, dans *N.T.S.* VII, 1961, pp. 276–296). Saint Paul dénoncera les ouvriers fraudeurs qui se déguisent en apôtres du Christ. Rien d'étonnant «vu que Satan lui-même se déguise en ange de lumière» (*II Cor.* XI, 14). Sur *Testament d'Abraham*, XVI, où la Mort se déguise en ange lumineux pour rendre visite à Abraham, M. DELCOR (*Le Testament d'Abraham*, Leiden, 1973, p. 156) rappelle la métamorphose de Satan au Paradis; cf. *Vie d'Adam*, 9; *Apocalypse de Moïse*, 17.

[2] *I Jo.* II, 8–10. Cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament*, III, Paris, 1959,

qui est lumière et amour; rien ne le fera trébucher, car «quiconque demeure en lui ne pèche pas» (*I Jo.* III, 6), il ne pactise pas avec les ténèbres.

Le dernier livre de la Bible évoque les conquêtes de l'Evangile, l'universalité des rachetés, éclairés par la révélation et qui sont comme en pèlerinage vers la Cité céleste [1]. Finalement – c'est l'ultime prophétie – les serviteurs de Dieu verront son visage: «Il n'y aura plus de nuit, et ils n'ont pas besoin de la lumière d'un flambeau ni de la lumière du soleil, parce que le Seigneur Dieu épandra sa lumière sur eux et ils régneront dans les siècles des siècles» [2]. Aucune philosophie ou théologie de la lumière n'a atteint une telle densité, une telle homogénéité et une telle splendeur [3]. C'est le Christianisme qui a donné à *phôs* son titre de noblesse, éternel.

φωτίζειν. – Tous les emplois de ce verbe dans le Nouveau Testament sont religieux. Le sujet en est toujours Dieu [4], le Christ [5], un ange (*Apoc.* XVIII, 1) ou saint Paul: «Il m'a été donné de mettre en lumière la dispensation du Mystère» (*Eph.* III, 9). Deux textes ont une importance considérable. Le premier concerne la réalisation du salut qui «a été manifestée (φανερωθεῖσαν) maintenant par l'Apparition (διὰ τῆς ἐπιφανείας) de notre Sauveur Christ Jésus... faisant briller (φωτίσαντος) vie et incorruptibilité par l'Evangile» (*II Tim.* I, 10). Ressuscité et lumineux, le Christ surgissant du tombeau fait resplendir de sa personne, avant de les communiquer aux autres, la vie et l'incorruptibilité. Cette luminescence est précisément celle des épiphanies religieuses; l'*épiphanéia* est l'apparition étincelante d'une divinité multi-

---

pp. 248–249; N. LAZURE, *Les Valeurs morales de la Théologie johannique*, Paris, 1965, pp. 246 sv.

[1] *Apoc.* XXI, 24: «Les nations marcheront à travers sa lumière, et les rois de la terre portent leur gloire en elle»; cf. *Hébr.* XII, 22.

[2] *Apoc.* XXII, 5. C'est la lumière de gloire, qui permet de contempler Dieu face à face; cf. *I Cor.* XIII, 12.

[3] Cf. D. MATHIEU, *Lumière*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, IX, col. 1142–1149.

[4] *Eph.* I, 18: «Les yeux de votre cœur étant illuminés, pour que vous sachiez...»; le participe parfait passif πεφωτισμένους dit plus que «les yeux ouverts» (*Act.* XXVI, 18) ou dessillés (*Ps.* CXIX, 18), qui expriment l'intelligence, la compréhension de la révélation dont la richesse inépuisable doit être inventoriée. L'illumination divine dans la vie du chrétien est progressive.

[5] *Lc.* XI, 36; *Jo.* I, 9: le Logos éclaire tout homme; *I Cor.* IV, 5: le Seigneur mettra en lumière, éclairera les cachettes des ténèbres; φωτίσει est en parallèle avec φανερώσει: il rendra manifeste les desseins des cœurs; cf. *Pap. Gr. Mag.* III, 152: Dieu, ὁ τὴν ἡμέραν φωτίζων; IV, 990: τὰ πάντα φωτίζοντα καὶ διαυγάζοντα τῇ ἰδίᾳ δυνάμει τὸν σύμπαντα κόσμον. – Une source lumineuse (τὸ φωτίζον) éclaire un objet; très nombreuses références dans CH. MUGLER, *op. c.*, pp. 441 sv.

pliant ses faveurs [1]. Le second texte est *Hébr.* VI, 4: «Ceux qui une fois furent illuminés et goûtèrent au don céleste»; le participe aoriste passif τοὺς φωτισθέντας désigne les baptisés, comme l'a compris la Peshitta qui a substitué «ceux qui sont descendus pour le baptême» [2]. La foi et le baptême sont, en effet, une introduction au monde de la lumière; les croyants sont éclairés par Dieu et sur Dieu [3]; ayant reçu la connaissance de la vérité, ils sont arrachés au royaume satanique des ténèbres. Dans *Apoc.* XXI, 23: «la gloire de Dieu illumine» la Jérusalem céleste et ses habitants (XXII, 5).

φωστήρ. – Littéralement, ce substantif désigne «ce qui donne la lumière», donc un porte-lumière, un luminaire, «ce qui illumine» [4]. Dans les Septante (hébr. *ma' or*), il s'applique exclusivement au soleil et à la lune, les luminaires du ciel (*Gen.* I, 14, 16; *Sag.* XIII, 2; *Sir.* XLIII, 7). Lors donc que saint Paul déclare aux Philippiens: «φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ» (*Philip.* II, 15), on peut comprendre: «Vous brillez comme des flambeaux dans le monde», à l'instar des astres qui éclairent la nuit, ou, sans référence au monde céleste: «vous brillez comme des foyers de lumière», en témoins de l'Evangile, dont la lumière rayonne dans les ténèbres d'un monde mauvais. Cette acception

---

[1] Les dieux en apparaissant irradient la lumière (JAMBLIQUE, *Les Mystères d'Egypte*, II, 4 = LXXVII, 10; II, 6 = LXXXI, 19; II, 8 = LXXXVI, 6; II, 9 = LXXXVIII, 17). Cf. C. SPICQ, *Saint Paul. Les Epîtres Pastorales*[4], Paris, 1969, *in h. ŷ.* J. M. BOVER «*Illuminavit vitam*», dans *Biblica*, 1947, pp. 136–146.

[2] Cette identification – préfigurée par le miracle de l'aveugle-né, qui reçoit la lumière du corps et celle de l'âme en se baignant dans les eaux de Siloé (*Jo.* IX, 1–38; cf. O. CULLMANN, *Les Sacrements dans l'Evangile johannique*, Paris, 1951, pp. 70–72) – a été reconnue par saint Justin: «Cette ablution s'appelle l'illumination (ὁ φωτισμός) parce que ceux qui reçoivent cette doctrine ont l'esprit illuminé» (*I Apol.* LXI, 12; cf. 13). J. GAILLARD, *Illumination baptismale*, dans *Catholicisme*, V, col. 1215–1216.

[3] *Hébr.* X, 32: «Rappelez-vous ces jours de naguère ou, ayant été illuminés (φωτισθέντες), vous avez soutenu un si grand assaut de souffrances». De nombreuses et très lourdes épreuves (πολύς a les deux sens d'intensité et de fréquence) ont assailli les fidèles après qu'ils ont reçu le baptême. Cf. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux*, Paris, 1953; H. KOSMALA, *Hebräer – Essener – Christen*, Leiden, 1959, pp. 117 sv. PH. E. HUGHES, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids, 1977.

[4] *Testament Lévi*, XIV, 3: καθαρὸς ὁ οὐρανὸς ὑπὲρ τὴν γῆν, καὶ ὑμεῖς οἱ φωστῆρες τοῦ Ἰσραήλ, ὡς ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη. Le mot n'apparaît que tardivement dans les papyrus; par exemple: le feu, œuvre de Dieu est δόξα τοῦ ἐντίμου φωστῆρος (*Pap. Gr. Mag.* XIII, 298; t. II, p. 102). Il désignerait les yeux dans VETTIUS VALENS, II, 36: περὶ τοὺς φωστῆρας ἀδικούμενοι. Les textes scientifiques grecs emploient *phôstèr* à propos des corps célestes (cf. références dans CH. MUGLER, *op. c.*, p. 440). Théodoret de Cyr qualifiera Sévère, Cyrille, Malchos etc. de «luminaires de la religion, εὐσεβείας φωστῆρες» qui ont brillé près d'Antioche (*Histoire des Moines de Syrie*, XIV, 1).

serait meilleure, car les «enfants de Dieu» ici nommés ne sont pas eux-mêmes lumière, mais des porte-lumière divine. De toute façon, leur vocation est d'éclairer les ignorants et les égarés. Mais il semble que l'Apôtre se soit inspiré de *Dan.* XII, 3: «Ceux qui sont intelligents resplendiront comme la splendeur du firmament (φανοῦσιν ὡς φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ) et ceux qui en auront amené beaucoup à la justice, comme les étoiles (ὡσεὶ τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ) à jamais et toujours». S'il en est ainsi, *phoster* (*zohar*) a le sens d'éclat lumineux [1]. Acception certaine dans *Apoc.* XXI, 11 où la Jérusalem céleste a en elle la gloire de Dieu, «son éclat (ὁ φωστὴρ αὐτῆς) est pareil à une pierre très précieuse, comme serait une pierre de jaspe cristallin» [2]. Cette luminosité, qui est un effet de la présence divine, serait «son témoignage, son enseignement, ses sacrements, les vertus de ses saints» (E. B. ALLO).

φωσφόρος. – *II Petr.* I, 19 recommande aux chrétiens de s'attacher à la «parole prophétique» [3] «comme à une lampe brillant (ὡς λύχνῳ φαίνοντι) dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour vienne à poindre et que l'aurore [4] se lève dans vos cœurs». Le Messie était attendu comme une lumière (*Is.*

---

[1] Ce sens est celui d'*Esdr.* VIII, 76 (ἀποκαλύψαι φωστῆρα ἡμῶν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν) et d'une épigramme anonyme: «n'est-ce pas toi qui donne la splendeur (φωστὴρ γὰρ εἶ σύ) aux discours et aux lois?» (*Anthol. Palat.* XI, 359, 7).

[2] Dans la vision de Jean, «Celui qui était assis sur le trône était semblable à une pierre de jaspe» (*Apoc.* IV, 3). Les matériaux du mur et les fondements de la Jérusalem céleste sont de jaspe (XXI, 18–19). Pierre siliceuse, le jaspe peut être de couleur rouge, jaune, bleu ciel, vert... S'il exprime au mieux pour le prophète la splendeur de Dieu, c'est qu'il doit signifier son invisibilité et sa spiritualité. Selon Pline (*Hist. nat.* XXXVII, 37–38, 56), en effet, le jaspe vert est souvent transparent. Ce n'est pas lui qui est lumineux, son «éclat est irradié en lui (extra fulgorem spargunt), au lieu d'être contenu intérieurement».

[3] Τὸν προφητικὸν λόγον, selon la terminologie juive, désigne toute l'Ecriture, livres historiques inclus (PHILON, *Plant.* 117; *Lois allég.* III, 143). Le prophète n'est pas seulement le Voyant qui annonce l'avenir, mais aussi l'hagiographe qui rapporte des événements passés ou contemporains (FL. JOSÈPHE, *C. Ap.* I, 37–41). Une «parole prophétique» est donc un dit inspiré, particulièrement une annonce messianique, et finalement tout l'A.T. orienté vers le Christ (cf. *Act.* XVII, 11; XVIII, 28; *Rom.* I, 2).

[4] Au lieu de φωσφόρος, plusieurs minuscules ont lu ἑωσφόρος. En harmonie avec *Apoc.* II, 28; XXII, 16, on traduit souvent *phôsphoros* par «astre du matin» (fils de l'aurore, c'est-à-dire: qui paraît à l'aube, *Is.* XIV, 12), figure du Messie (*Nomb.* XXIV, 17; *Mt.* II, 2; J. DANIÉLOU, *Les Symboles chrétiens primitifs,* Paris, 1961, pp. 110–115; CÉCILE BLANC, *Origène. Commentaire sur saint Jean,* Paris, 1966, p. 98, n. 1). *II Petr.* I, 19 aurait été influencé par *Cant.* II, 17; cf. J. SMIT SIBINGA, *Une citation du Cantique dans la secunda Petri,* dans *R.B.* 1966, pp. 107–118; M. CAMBE, *L'influence du Cantique des Cantiques sur le Nouveau Testament,* dans *Rev. Thomiste,* 1962, pp. 5–25.

LX, 1–3; cf. *I Jo.* II, 8); son premier avènement peut donc être considéré comme une aurore [1] dont la clarté ne fera que croître jusqu'à son retour glorieux. Dès maintenant cette Parousie rayonne dans les cœurs et les fait vivre d'espérance, grâce aux prophètes qui en donnent la certitude.

L'emploi de l'*hapax* biblique *phôsphoros* peut se justifier à un double titre. Si le terme désigne le plus souvent l'étoile du matin [2], il est employé ici métaphoriquement, ce qui est un usage bien attesté dans les papyrus [3] et surtout dans Philon: «Les rayons intelligibles viennent du Dieu porteur de lumière (τοῦ φωσφόρου θεοῦ)» (*Ebr.* 44); «ceux qui se montrent dociles aux oracles vivront continuellement dans une lumière sans ombre, portant dans leur âme ces lois, comme autant d'étoiles qui l'illuminent (ἀστέρας φωσφοροῦντας)» [4]. Par ailleurs, *phôsphoros* était une épithète de nombreuses

---

[1] *Ps.* CX, 3; *Lc.* I, 78: ἀνατολὴ ἐξ ὕψους. P. WINTER, *Two Notes on Luke I–II*, dans *Studia Theologica*, VII, 1954, pp. 158–164. Cf. *supra*, t. II, pp. 953–954.

[2] Ps. ARISTOTE (*Du Monde*, II, 392 *a* 27) énumère les cercles des planètes, «le cercle du Lumineux (*Phainon*), celui du Resplendissant (*Phaéthon*), celui du Rutilant (*Puroéis*), celui du Scintillant (*Stilbôn*), après lui le cercle du Porte-lumière (*Phôsphoros*) que les uns nomment cercle de Vénus, d'autres cercle de Junon» (semble emprunté à PHILON, *Rer. div.* 224); cf. «*Phôsphoros* l'étoile de Vénus» (O. NEUGEBAUER, H. B. VAN HOESEN, *Greek Horoscopes*, Philadelphie, 1959, n. 46, 13; 81, 138; 95, 48; 250, 2); PLUTARQUE, *Exil*, 5: l'exilé, citoyen du monde «trouve partout les mêmes prytanes, je veux dire le Soleil, la Lune et l'Etoile du matin, ἥλιος, σελήνη, φωσφόρος»; *Face de la Lune*, IV: la lune est «un astre éthéré et lumineux (*phôsphoros*)»; cf. IX; CLÉOMÈDE: «Cette planète s'appelle, quand elle se couche après le soleil, étoile du soir; quand elle se lève avant le soleil, étoile du matin (Eosphoros); certains ont l'habitude d'appeler cette même planète Lucifer» (*Du mouvement circulaire des Corps célestes*, XXXII, 4; TIMÉE DE LOCRES, 96 *e*; 97 *a*; cf. CH. MUGLER, *op. c.*, p. 251). Cf. φωτοφόρος signifiant aussi «porte-lumière» et désignant le support d'une lampe dans une inscription de Pergame (B. LIFSHITZ, *Donateurs et Fondateurs dans les Synagogues juives*, Paris, 1967, n. XII); φωσφορία est la fenêtre, la «lanterne» (*P. Michig.* 554, 27; *P. Wiscons.* 58, 8; 59, 9; *Sammelbuch*, 10571, 8; *B.G.U.* 1643, 6; *P. Hamb.* 15, 7; *P. Ryl.* 162, 26; *P. Théad.* I, 8; II, 6; P. J. SIJPESTEIJN, K. A. WORP, *Fünfunddreißig Wiener Papyri*, Zutphen, 1976, n. XXVI, 14, 29).

[3] MOULTON-MILLIGAN (*The Vocabulary of the Greek Testament*) citent *B.G.U.* 597, 32: Φωσφόρε φωσφορεοῦσα φίλον φῶς φῶς φέρε λαμπάς; appliqué à une prêtresse de la reine Cléopâtre: φωσφόρου βασιλίσσης Κλεοπάτρας: sous la phosphore de la reine Cléopâtre (*P. Rein.* 10, 8 = *Sammelbuch*, 8035 *a*; IIe s. avant notre ère); cf. *P. Lond.* 46, 175 et 300 (t. I, pp. 70, 74). *Phôsphoros* est un nom propre dans une inscription romaine du IIe s. (P. ROUSSEL, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1934, p. 259).

[4] *Decal.* 49; le «lever» de l'âme (*anatolè*) ou éclat des vertus est comparable aux rayons du soleil (*Conf. ling.* 60); le regard, œil de la pensée, est «porteur de lumière» (*Plant.* 169). Au sens propre, les φωσφόρα ἄστρα sont les astres lumineux (*Opif.* 29, 53; *Fuga*, 184; *Somn.* I, 214; *Vit. Mos.* I, 120; II, 102); ils nous «donnent de la lumière» (*Opif.* 55, 168; *Rer. div.* 222).

divinités. Dans une hymne du Ier–IIe siècle, un salut à tous les dieux: φωσφόρε χαῖρε μέγιστε [1]. Ce sont surtout les déesses Artémis et Hécate qui étaient honorées de ce titre [2], ainsi que la planète Vénus qui précède le soleil: «le Flambeau du jour, l'aurore... chassant les étoiles» (EURIPIDE, *Ion*, 1157; cf. *Iphig. A.* 20; *Hél.* 569); «Eveille-toi... il est venu l'astre lumineux (φωσφόρος ἀστήρ)» [3]. *II Petr.* veut donc préciser par *phôsphoros* la nature céleste et divine de la lumière qui éclaire toute la vie chrétienne.

φωτισμός. – Ce nom abstrait, dérivé de φωτίζειν, signifiant «éclairage, illumination» est un terme technique de l'astronomie où il désigne le rayonnement lunaire, la réverbération de la lumière que la lune reçoit du soleil. L'astronomie s'interroge sur la croissance et la décroissance de la lumière de la lune (περὶ φωτισμῶν σελήνης) et en recherche l'origine [4]. Cette acception privilégiée apparaît dans les Septante où sur les six emplois de *phôtismos*, trois sont en relation avec la nuit (*Job*, III, 9; *Ps.* LXXVIII, 14; CXXXIX, 11;

---

[1] L. KOENEN, J. KRAMER, *Ein Hymnus auf den Allgott*, dans *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, IV, 1969, p. 21; dans le Hauran, Zeus-*phôsphoros* (P. ROUSSEL, *l. c.* 1932, p. 228). Déesses *phôsphoroi* (J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *R.E.G.* 1944, pp. 201, n. 81; 1972, p. 444, n. 363). Une épitaphe d'un enfant de deux ans déclare qu'il a été emporté par l'aigle de Zeus au ciel, où il siège avec *Phôsphoros* et *Hesperos* (*ibid.* 1943, p. 347, n. 83; 1954, p. 190, n. 256).

[2] PAUSANIAS, IV, 31, 10; DITTENBERGER, *Or.* 53; N. FIRATLI, L. ROBERT, *Les Stèles funéraires de Byzance gréco-romaine*, Paris, 1964, pp. 155 sv. CHR. HABICHT, *Die Inschriften des Asklepieions*, Berlin, 1969, n. 119; H. ENGELMANN, R. MERKELBACH, *Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai*, Bonn, 1973; à Beyrouth, cf. J. et L. ROBERT, *l. c.*, 1956, p. 178, n. 332.

[3] ARISTOPHANE, *Grenouilles*, 342; cf. *Lys.* 442; *Thesm.* 858.

[4] PHILON, *Somn.* I, 53; *Mut. nom.* 67. PLUTARQUE (*Face de la Lune*, 16) cite Empédocle: «c'est une sorte de réflexion du soleil sur la lune qui donne naissance à notre clair de lune (τὸν φωτισμὸν ἀπ' αὐτῆς)»; 18: «illumination tout extérieure»; SEXTUS EMPIRICUS, *Mat.* X, 224; *P. Michig.* 149, col. II, 33 (fragm. d'astrologie du IIe s.). CH. MUGLER (*op. c.*, pp. 443 sv.) distingue deux acceptions: 1°) la projection d'un faisceau de lumière sur un corps, les phénomènes d'éclairage, et il cite CLÉOMÈDE, *Du mouvement circulaire des Corps célestes*, I, 39; II, 103: «la lumière sera renvoyée des bords inclinés de la lune sous des angles égaux et droits»; 104, 108: «ce qui se produit pour la terre dans son immobilité, se produit aussi pour la lune pendant son mouvement, en ce qui concerne son éclairage par le soleil, τὸν ἀπὸ τοῦ ἡλίου φωτισμόν»; 118, 120; 2°) les figures des différentes phases de la lune, son éclairement par rapport à nous; GÉMINOS, *Eléments d'astronomie*, 104, 1: «des figures prises par la partie éclairée visible de la lune (τῶν τῆς σελήνης φωτισμῶν) on a dérivé les dénominations des jours»; 126, 26; CLÉOMÈDE, II, 89: «les phases de la lune qui sont très faciles à observer»; II, 110.

cf. ARATOS, *Phaenomena,* 470 sv., 775 sv., 791); les trois autres s'appliquent à Dieu: Κύριος φωτισμός *μου* καὶ σωτήρ *μου* (*Ps.* XXVII, 1; XLIV, 3; XC, 8), mais il s'agit toujours d'une luminosité reçue, réfractée. On comprend ainsi le resplendissement de la prédication de l'Evangile dans *II Cor.* IV, 4 et 6: τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου... πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως [1]. L'Apôtre est un porte-lumière, car le contenu de l'Evangile c'est le Christ glorifié, et le prédicateur fait rayonner cette *doxa* ou «resplendir la connaissance de la gloire de Dieu [qui brille] sur la face du Christ». Ici encore, cette clarté est une réverbération: De même que la lumière du soleil est reflétée par la lune, et la gloire de Dieu par le visage de Moïse, ainsi la *doxa* divine resplendit sur le Christ glorifié, et l'Apôtre la fait briller aux yeux de ses auditeurs (cf. *II Petr.* I, 16).

Les baptisés étant φωτισθέντες (*Hébr.* VI, 4; X, 32; cf. la variante des *mss.* ἐβάπτισεν-ἐφώτησεν des *Actes de Thomas,* 25), saint Justin appellera le baptême φωτισμός (*Apol.* 61, 12; 65, 1; *Dial.* 122, 5) et Clément d'Alexandrie φώτισμα [2].

---

[1] Cf. *Testament Lévi,* XIV, 4: τὸ φῶς τοῦ νόμου... εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου.

[2] *Pédag.* I, 6, 26, 1: βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα; 2: «Cette opération reçoit des noms divers: χάρισμα καὶ φώτισμα καὶ τέλειον καὶ λουτρόν; 29, 3: «la connaissance se trouve dans l'illumination [du baptême] ἡ γνῶσις ἐν τῷ φωτίσματι»; 30, 1: μία χάρις αὕτη τοῦ φωτίσματος; *Strom.* V, 10, 64. Cf. F. CUMONT, *Lux perpetua,* Paris, 1949, pp. 422–428; A. BENOIT, *Le Baptême chrétien au second siècle,* Paris, 1953; A. SEGOVIA, *La Iluminación bautismal en el antiguo Cristianismo,* Grenade, 1958; J. YSEBAERT, *Greek Baptismal Terminology,* Nimègue, 1962, pp. 159–177.

Index

ἀγανακτέω, ἀγανάκτησις 5
ἀδόκιμος (cf. δοκιμάζω) 165
αἰφνίδιος, αἰφνιδίως, ἐξαίφνης .. 8
ἄκακος 13
ἀλήθεια, ἀληθεύω, ἀληθής, ἀληθινός, ἀληθῶς 16
ἀνάδειξις 38
ἀναπέμπω 40
ἀντίλυτρον (cf. λύτρον) 435
ἀντλέω, ἄντλημα 44
ἀνυπόκριτος (cf. ὑποκρίνομαι) .. 656
ἀπείραστος (cf. πεῖρα) 548
ἀπέχω 46
ἀποκαλύπτω, ἀποκάλυψις (cf. καλύπτω) 364
ἀπολύτρωσις (cf. λύτρον) 435
ἀπόστολος 54
ἀρνέομαι, ἀπαρνέομαι 64
ἀσφάλεια, ἀσφαλής, ἀσφαλίζομαι, ἀσφαλῶς 71
ἀτενίζω 79
ἄφεσις 81

βασιλεία, βασίλειος, βασιλεύς, βασιλεύω, βασιλικός, βασίλισσα . 88
βασκαίνω 105

γαστήρ 110

δεισιδαιμονία, δεισιδαίμων 113
διαλλάσσω 117
δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαιόω, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαστής, δίκη 120
δίστομος 152
διχοτομέω 154
δοκιμάζω, δοκιμασία, δοκιμή, δοκίμιον, δόκιμος, ἀδόκιμος ... 157
δόξα, δοξάζω, συνδοξάζω 166

ἔγγυος 185
ἐγκακέω 191
ἔθος, εἰθισμένος 194
εἰκών 202
εἰλικρίνεια, εἰλικρινής 211
εἰρηνεύω, εἰρήνη, εἰρηνικός, εἰρηνοποιέω, εἰρηνοποιός 215
εἰσακούω, ἐπακούω, ὑπακούω, ὑπακοή 231
ἐκδημέω 246
ἐκψύχω 249
ἐλεέω, ἔλεος 250
ἐλπίζω, ἐλπίς 259
ἐνέχω 273
ἐξαιρέω, ἐξαιρέομαι 276
ἐξαίφνης (cf. αἰφνίδιος) 11
ἐξίστημι (ἐξιστάνω) 280
ἐπακούω (cf. εἰσακούω) 236
ἐπικαλέω 286
ἐπιούσιος 292
εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον, εὐαγγελιστής 296
εὐδοκέω, εὐδοκία 307
εὐνοέω, εὔνοια 316
εὐτραπελία 322
εὔχομαι, εὐχή 326

θανάσιμος 335

ἴδιος, ἴδια, ἰδίᾳ 337
ἱκανός, ἱκανότης, ἱκανόω 345
ἴσος, ἰσότης, ἰσότιμος 351

καλύπτω, ἀποκαλύπτω, ἀποκάλυψις 361
κατάγω 369
καταφρονέω, καταφρονητής 374
κατέχω 379
καυχάομαι καύχημα, καύχησις . 386
κενός, κενόω 395
κοπιάω, κόπος 404
κρύπτη 413
κύριος, κυριεύω 415

λύτρον, λυτρόω, λύτρωσις, ἀπολύτρωσις, ἀντίλυτρον 429

μακάριος et οὐαί 436
μεριστής 450
μετανοέω, μετάνοια 452
μιμνήσκομαι, μνεία, μνήμη, μνημονεύω, μνημόσυνον 459
μισθός, μισθόομαι 473
μνηστεύω..... 488
μωραίνω, μωρία, μωρολογία, μωρός 490

ναύκληρος 496

ὄνος 501
οὐαί (cf. μακάριος) 446

παραδίδωμι 504
παρθενία, παρθένος 516
παρρησία 526
πείθω, πείθομαι, πειθός, πεισμονή, πεποίθησις 534
πεῖρα, πειράζω, πειρασμός, ἀπείραστος 548
πόνος 560
ποτίζω 566
πραϋπαθεία, πραΰς, πραΰτης ... 570
προσλαμβάνομαι 583

ῥαδιουργία 589

σάρξ, σαρκικός, σάρκινος 591
σηρικός 603
σκληροκαρδία, σκληρός, σκληρότης, σκληροτράχηλος, σκληρύνω 606
στηρίζω 611
συγγένεια, συγγενής, συγγηνίς . 616
συλάω 623
συλλογίζομαι 627
συνδοξάζω (cf. δόξα) 184
σῴζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτήριος 629

ὑπακούω, ὑπακοή (cf. εἰσακούω) 238
ὑπερηφανία, ὑπερήφανος 644
ὑποκρίνομαι, ὑπόκρισις, ὑποκριτής, ἀνυπόκριτος 650
ὑπομένω, ὑπομονή 658
ὑστερέω, ὑστέρημα, ὑστέρησις, ὕστερον, ὕστερος 666

φιλάγαθος 671
φῶς, φωστήρ, φωσφόρος, φωτεινός, φωτίζω, φωτισμός 674